This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

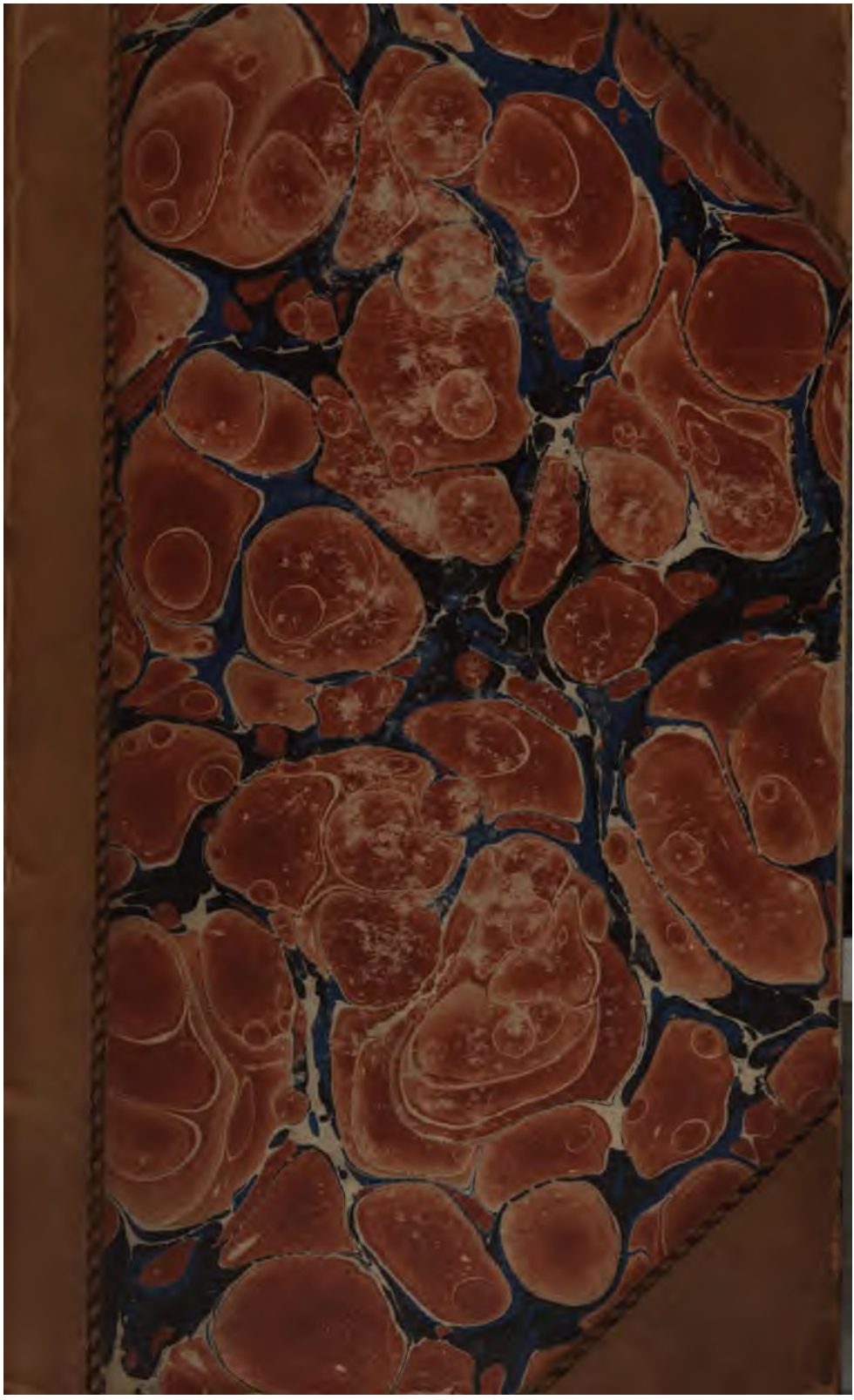
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



Bibliſcher
Commentar
über
ſämmtliche Schriften des Neuen Teſtaments
zunächſt
für Prediger und Studirende.

Von

Dr. Herrmann Olshausen.

Nach dem Tode des Verfaſſers
fortgeſetzt
von

Dr. Johannes Heinrich Auguſt Ebrard
und
Lic. Auguſt Wiesinger.

Siebenter Band.
Die Offenbarung Johannes.

Königsberg, 1853.
Bei Auguſt Wilhelm Unzer.

Die

Offenbarung Johannes.

Erklärt

von

Dr. Joh. Heinr. Aug. Ebrard,

Consistorialrath und Hauptprediger zu Speyer, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig und der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Königsberg, 1853.

Bei August Wilhelm Unzer.

101. c. 139.

۱۵۰۰ ۰۰ ۱۹۵۰

Vorwort.

Nur weniges habe ich dieſem letzten Bande des bibl. Commentars vorauszuſchicken. Da für die Offenb. Joh. keine Arbeiten des ſel. Olshauſen in meinen Händen waren, ſo mußte meine Erklärung dieſes ſchwierigſten aller bibliſchen Bücher eine völlig ſelbſtändige werden. Was nun dieſe Erklärung ſelbſt betrifft, ſo verzichte ich von vorneherein darauf, mit denjenigen mich auseinanderzuſetzen, welche an die Möglichkeit einer Prophetie überhaupt nicht glauben, und die Offenb. Joh. in die Reihe jener rein menſchlichen Geiſtes- oder Wahnes-Entwicklungen ſtellen, deren Denkmale als die der apokryphiſchen Apokalyptik bezeichnet zu werden pflegen. In meinen Augen verhält ſich die Offenb. Joh. zu dieſer apokryphiſchen Apokolyptik genau ebenſo, wie das Ev. Joh. zu den apokryphiſchen Evangelien. Einen anderen Beweis aber hiefür zu liefern, als den Inductionsbeweis, iſt nicht möglich. Ich hoffe in vorliegender Schrift nachgewieſen zu haben, daß die Offenb. Joh. rein auf der a. t. Prophetie ruht und aus ihr ſich völlig erklärt. Ich hoffe um ſo ſichrer nachgewieſen zu haben, daß und inwieweit ſie durch die Erfüllung ſich bereits als göttliche Offenbarung erwahrt hat, je ſtrenger ich die Frage nach der Erfüllung von der exegetiſchen Frage nach der Erklärung geſondert habe. Ich bin der erſte, welcher dieſe beiden Fragen ſcharf und klar geſchieden hat, hoffentlich zum Nutzen der theol. Wiſſenſchaft. Es hat mich dies vor jeder Tendenz-Exegeſe, welche die eigenen kirchlichen Anſichten in die Apokalypſe hineinlieſt, wie ich hoffe, bewahrt; unter andern auch vor der Monſtroſität Hengſtenberg's, welcher bereits am Ende des 1000jährigen Reiches zu ſtehen wähnt. Der Beweis, den ich geliefert habe, daß der Papſt nicht der Antichriſt ſeyn kann, dürfte denn wohl auch wiſſenſchaftlich ſchwerer in die Waagſchaale fallen, als der ſeinige. Andrerſeits wird aber auch

hoffentlich kein wahrheitsliebender Beurtheiler es aus confessionellen Tendenzen ableiten, wenn ich in einzelnen Zügen deß, was die Offenb. über die mystische halbe Jahrwoche der babylonischen Vermischung von Wahrheit und Lüge, worin wir jetzt noch leben, sagt, jenes hierarchisch-abergläubische System deutlich geweissagt finde, welches im Mittelalter und weiterhin geistliche Waffen für weltliche Zwecke mißbraucht hat. Habe ich doch aus der gleichen Offenb. Joh. die Pflicht nachgewiesen, daß man (mit Calvin!) die Gemeinde derer, welche die römisch-katholische Kirche bilden, als eine wirkliche Gemeinde Christi wohl unterscheiden müsse, von dem, was in dieser Kirche uns, im Lichte des Wortes Gottes betrachtet, als schriftwidrig oder als Mischung von Wahrheit und Unwahrheit erscheinen muß. Mögen jenseits Viele seyn, die von einer solchen Unterscheidung nichts hören wollen: wir unsrerseits müssen auf dieser Scheidung bestehen; wir dürfen und werden uns deshalb aber auch nimmer die Consequenz in die Schuhe schieben lassen, als ob wir, indem wir das, was drüben irrthümlich und superstitiös ist, verwerfen, damit jene Kirchgemeinschaft selber in ihren Gliedern verdammten.

Die durch die ganze Offenb. Joh. sich durchziehende Unterscheidung der mystischen halben Jahrwoche babylonischer Verwirrung von Christi Himmelfahrt an bis zum Anfang der letzten Schlußentwicklungen während der Dauer der sechsten, der römischen Weltmacht — und der mystischen halben Tagwoche frechen Unglaubens im achten, dem antichristischen Reich, habe ich rein aus exegetischen Gründen nachgewiesen, und bitte, mich hierin, wenn ich geirrt haben sollte, mit exegetischen Gründen zu widerlegen.

Wir leben in einer Zeit, wo Vieler Blicke sich fragend und sehnend dem Buche der Offenbarung zuwenden. Möchte es mir unter Gottes Segen gelungen seyn, zur Förderung der Seinen in dem Verständniß dieses Buches ein Scherflein beigetragen zu haben!

Erlangen, den 6. März 1853.

Dr. Ebrard.

Einleitung.

§. 1. Der Verfaſſer der Offenbarung.

Wie ſich die Apoſtelgeſchichte als zweiter Theil an das Evangelium Lucä anſchließt, ſo ſchließt ſich die Offenbarung an das Evangelium Johannis an. Lucas hat es in ſeinem Evangelium als Schriftſteller — ganz wie in ſeinem Leben und in ſeiner Thätigkeit als Gehülfe des Apoſtels Paulus — mit dem hiſtoriſchen Gegenſatz des Chriſtenthums zum Judenthum und zum Heidenthum, und dann ſpeciell auch mit dem Gegenſatze des Judenchriſtenthums und Heidenchriſtenthums zu thun; was der ſtete Inhalt der Pauliniſchen Predigt war: „Jeſus der Meſſias iſt nicht geſandt für das leibliche Iſrael als ſolches, ſondern für das geiſtliche σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ (Gal. 3, 7), d. h. nur für die bußfertigen und gläubigen Iſraeliten, aber ebenſo für die bußfertigen und gläubigen Heiden," das iſt auch der Inhalt des Ev. Luc.; wie dem Evangeliſten in ſeiner Wirkſamkeit alle auf dieſe Wahrheit deutenden Begebenheiten, Reden und Gleichniſſe aus Jeſu Leben beſonders wichtig geworden waren, ſo hat er auch als Schriftſteller dieſe ſelbe Auswahl von Begebenheiten, Reden und Gleichniſſen der Nachwelt aufbehalten. In der Apoſtelgeſchichte aber hat er es genau mit dem gleichen Gegenſatze zu thun; er will zeigen (Apgſch. 1, 1 ff.), wie Jeſus das Werk, welches er in perſönlicher Wirkſamkeit „angefangen hatte" (ἤρξατο), nachher durch ſeine Apoſtel, die er mit dem heil. Geiſte aus-

rüſtete, fortgeſetzt habe, und zwar (Apgſch. 1, 8) bis dahin fortgeſetzt habe, daß das Chriſtenthum von dem Mittelpunkt der jüdiſchen Nation überging bis in den Mittelpunkt des heidniſchen orbis terrarum.

Johannes, jener Jünger, der an Jeſu Bruſt gelegen, jener Jünger, welcher im Verhältniß zu Jeſu ganz jungfräulich und bräutlich hingebend und aufnehmend, aber von Jeſu erfüllt gegen alle Feinde Chriſti ganz Mann und Donnerſohn (Marc. 3, 17) war — Johannes, welcher in der letzten Periode der apoſtoliſchen Zeit den Beruf hatte, die in das Innere der Kirche eindringende Lüge, ſowohl die des verknöchernden Ebionismus, als die der giftig-zerſetzenden Speculation des Gnoſticismus, niederzukämpfen — Johannes hat es in ſeinem Evangelium nicht mehr mit dem Gegenſatz von Juden- und Heidenchriſtenthum, nicht mehr mit der hiſtoriſchen Stellung des Meſſias zu der Beſchneidung und zu der Vorhaut zu thun, ſondern er überwindet die falſche, auf Verſtandescurioſität ohne Heilsbedürfniß beruhende Speculation der Gnoſtiker, indem er das, wirklich nun einmal erwachte ſpeculative Bedürfniß befriedigt durch die wahre Speculation, deren Princip der Glaube des heilsbedürftigen Sünders an die Perſon Chriſti — deren Factor der heil. Geiſt ſelber iſt. Das Verhältniß des Menſchgewordenen zum Vater, zur Ewigkeit, zur Zeit, zum Weltall, zum Reiche des Satans — dieſe nichthiſtoriſchen, ſondern äoniſchen Gegenſätze und Verhältniſſe ſind es, welche er behandelt, von welchen aus er Jeſu Erſcheinung im Fleiſche auffaßt, und gerade er war hierzu begabt und befähigt, er, der ſchon, als er noch an Jeſu Bruſt lag, in ſtiller innerer Verſenkung jene heiligſten heimlichſten Strahlen des Lichtes in ſich geſogen hatte, welche damals, den übrigen unverſtändlich und verborgen, nur in ſeinem kryſtallhellen Auge ſich ſpiegeln konnten, und in ſeiner Bruſt bewahrt bleiben ſollten bis auf die Stunde, da die Kirche gereift und benöthigt war, durch ihn dieſes höhere Licht zu empfangen.

Die Offenbarung hat es nun ganz mit den gleichen äoniſchen Gegenſätzen und Verhältniſſen zu thun, wie das Evangelium. Wie in der Apoſtelgeſchichte die Fortſetzung des hiſtoriſchen Werkes Chriſti an Juden und Heiden beſchrieben wird, deſſen Anfang den Inhalt des Ev. Lucä ausmachte, ſo

wird in der Apokalypſe die Fortſetzung und Vollendung des äoniſchen Krieges des ewigen Lichtes mit der Finſterniß geoffenbart, deſſen Anfang den Inhalt des Ev. Joh. ausmachte. Und eben weil es ſich hier nicht mehr um hiſtoriſche Begebenheiten handelt, ſo verſteht es ſich ja von ſelbſt, daß der Stoff der Apokalypſe dem Apoſtel Johannes ebenſowenig auf dem Wege geſchichtlicher Erfahrung oder Forſchung als auf dem ſubjectiver Vermuthung zufließen, ſondern nur durch prophetiſche Offenbarung auf dem Wege des Geſichtes von Chriſto gegeben werden konnte.

Es geht aber auch ſchon aus dem Geſagten hervor, daß hierzu kein anderer Apoſtel befähigt war, als Johannes. Nur er, der von je durch die Außenſeite der geſchichtlichen Erſcheinung in das Innerſte des äoniſchen Kampfes durchgedrungen war, deſſen Blick von je von dem Schauplatz der irdiſchen Begebenheiten ſich in die Höhe der ewigen Thaten Gottes erhoben hatte, nur er, der mit ſeinem innerſten Geiſte nicht mehr auf Erden lebte, mit ſeiner Erinnerung nicht an Paläſtina gebunden war, ſondern im Himmel lebte bei ſeinem Herrn, und vor deſſen Auge die Tiefen der himmliſchen und äoniſchen Vorgänge offen lagen, nur er, welcher ganz Jungfrau, ganz Braut war dem Herrn gegenüber, nur er war innerlich befähigt, der Prophet des neuen Bundes, der Prophet des abſoluten Propheten Chriſti, zu ſein. Herrlich ſchildert ihn in dieſer Erhabenheit ſeines Berufes und ſeiner Perſönlichkeit ein alter Hymnus:

Volat avis sine meta,
Quo nec vates nec propheta
Evolavit altius.
Tam implenda, quam impleta,
Nunquam vidit tot secreta
Purus homo purius.

Von ſolchem Standpunkte aus muß es uns faſt wunderlich vorkommen, wie die neuere Kritik ſo vielfach die Identität des Apokalyptikers mit dem Evangeliſten bezweifeln konnte. Man berief ſich (nach dem Vorgange des Dion. Alex.) auf die Verſchiedenheit der Sprache — allein ich habe ſchon anderwärts dargethan, welche durchgreifende Ähnlichkeit in ſprachlicher Beziehung zwiſchen der Apokalypſe einerſeits und dem Ev. und

ersten Brief Joh. andrerseits herrscht*), und sodann, wie der Evangelist, frei über seinem Stoffe stehend, sich sichtlich bemüht, für seine Epheser so gut griechisch als möglich zu schreiben, und daher besser schreibt, als es ihm Gewohnheit war**), während er in der Apokalypse durch die Erinnerung an die eben gehabten Visionen überwältigt ist, und keine andere Sprache findet, dies Ungeheure auszudrücken, als die der alten Propheten, daher er hier recht mit Willen einem prophetisch-antiken, ezechielischen, stark hebraisirenden Sprachcolorit sich hingiebt***). Man be-

*) In meiner Kritik der ev. Geschichte, 2te Aufl. Seite 867. — Ich will hier nur kurz folgende Eigenthümlichkeiten aufführen, die den drei Schriften gemeinsam sind: Nom. mit dem art. statt Vocat. — ἔρχεσθαι statt ἔσεσθαι — Apposition statt Genitiv oder Attribut — Umschreibung des gen. partit. mit ἐκ — Wiederholung des pron. possess., wie z. B. Ev. Joh. 2, 12; Apoc. 6, 11 — Instrumentalis durch ἐν ausgedrückt — Apposition im Nomin. neben einem cas. oblig. Joh. 1, 14 (πλήρης neben μονογενοῦς) und in der Apok. oft — Futur. bei ἵνα statt des Conjunktiv (Joh. 4, 34; 15, 16, δώσει nach der unzweifelhaft richtigen Lesart) — οὐ μή mit dem Indicativ, — häufiges ἵνα, seltenes ὅπως — Attribut oder Relativ in andrem Casus als sein Nomen (Joh. 6, 9 παιδάριον ὅς) — Auslassung der Copula — καὶ statt δέ oder οὖν — Voranstellung des verb. fin. vor das Subjekt u. a. Den Nachweis im Einzelnen siehe am angef. Orte.

**) Ev. Joh. 6, 40 fällt er aus der gutgriechischen Construktion mit dem Conjunktiv unwillkührlich in die ihm gewohntere schlechte mit dem Indik. zurück. In der Regel giebt er sich im Ev. Mühe, correct zu schreiben, οὐ μή und ἵνα mit dem Conj. zu construiren; dazwischen aber entschlüpfen ihm hier und da Indicative (6, 35; 10, 5; 15, 16). Sehr oft macht er Ansätze zu gutgriechischer Periodenbildung, fällt aber dann fast regelmäßig aus der syntaktischen Construktion in die parataktische zurück (1, 12 f.; 1, 32; 3, 1; 1, 6 u. a.; ferner 4, 12; 6, 58 u. v. a.). Siehe meine Krit. der ev. Geschichte. S. 868.

***) Daher solche absichtliche Härten, wie z. B. Apoc. 1, 4: ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος; 1, 5: ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός; 2, 20: τὴν Ἰεζάβελ ἡ λέγουσα u. dgl. — Thörichter Weise hat man sich auch noch auf solche sprachliche Differenzen berufen, welche rein schon durch die Verschiedenheit des Objektes gegeben sind, z. B. daß der Satan im Ev. als „der Fürst dieser Welt," in der Offenb. als „der Drache" bezeichnet werde! Daß ὁ Κύριος im Ev. Jesum in Niedrigkeit, in der Offenb. den Erhöhten bezeichne! Daß im Ev. sich keine Doxologien fänden! u. dgl. So könnte man auch beweisen, daß der Göz von Berlichingen nicht von dem Verfasser des Leidens Werthers' seyn könne, weil in letzterem

rief ſich auf die Verſchiedenheit des Geiſtes und Lehrſtoffs; aber man trug dieſe Verſchiedenheit erſt in den Text hinein, indem man ſymboliſche Bezeichnungen in der Apokalypſe nicht als ſolche erkennen wollte, ſondern buchſtäblich nahm, und daher in der Apokalypſe einen beſchränkt judaiſtiſchen Standpunkt fand, welcher mit dem Weſen des Evangeliums nun freilich contraſtirte. In der Viſion bietet ſich z. B. zur Bezeichnung des neuteſtamentlichen Gottesvolkes und Heiles kein anderes Sinnbild dar, als das des Tempels Gottes und des Allerheiligſten, wohlgemerkt des himmliſchen Tempels, nicht des jeruſalemiſchen (Offenb. 15, 5). Daraus wollte man folgern, der Apokalyptiker betrachte das Chriſtenthum bloß als eine „höhere Form des Judenthums!!“ Natürlich bezeichnet Joh. in ſeinem Evangelium mit dem Worte Ἰουδαῖοι die ungläubigen Juden im Gegenſatze zu den μαθηταῖς, da zu der Zeit, als Joh. ſchrieb, die Scheidung der Χριστιανοί von den Ἰουδαίοις längſt äußerlich vollzogen war. Soll aber darum derſelbe Johannes nicht in ſinnbildlicher Sprache (Offenb. 3, 9) die Chriſten als die wahren Juden, als das wahre Iſrael haben bezeichnen dürfen? Dann dürfte auch der Paulus, welcher Röm. 3, 29; 10, 12; 1 Cor. 9, 20; Gal. 3, 28 u. a. die ungläubigen Juden als „Juden“ und „Iſrael“ bezeichnet, Gal. 4, 26—28 nicht die Chriſten als das wahre Iſrael haben bezeichnen dürfen! Andre vermeintliche Widerſprüche löſen ſich bei richtiger Exegeſe von ſelbſt.

Kaum haben wir nöthig, auf einzelne eklatante Gleichheiten in der Lehre erſt noch hinzuweiſen, auf die gleiche Betonung der Gottheit und Ewigkeit Chriſti (Offenb. 1, 5 u. 6 u. 13 u. 17 f.), welche übrigens nicht ſowohl auf Rechnung des Apokalyptikers, als des ihm erſchienenen Chriſtus kommt, immerhin aber einen Beweis liefert, daß die Apokalypſe in der gleichen Zeit und Situation wie das Ev. und unter den gleichen kirchlichen Bedürfniſſen gegeben iſt — und auf Stellen wie Offenb. 1, 4—8; 2—3; 4, 8—11; 5, 9—14 u. a., an denen nur ein ſtumpfes Ohr den Kryſtallklang der Sprache des Evangeliſten verkennen kann.

---

keine „Aufzüge und Auftritte,“ keine „Ritter,“ keine „Minneſänger“ u. ſ. w. vorkämen!

Entſcheidend ſind ſchon allein die äußeren Zeugniſſe für die johanneiſche Abfaſſung der Apokalypſe, welche den Zeugniſſen für die des Evangeliums und erſten Briefes*) ganz parallel gehen und an Beweiskraft und großer Zahl gleich ſind. Der gelehrte Vater der Kirchengeſchichte, welcher die Schriften des Melito, des Theophilus von Antiochia, des Apollonius geleſen, erzählt, daß die beiden letzteren die Offenbarung Johannis citirt, der erſte ein eignes Buch über dieſelbe geſchrieben habe**). Hienach muß ſie in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ſchon weit, ja allgemein verbreitet geweſen ſeyn. Die Alexandriner Clemens und Origenes citiren ſie ſchon mit Anführung ihres Titels***); aber mehr noch, ſchon Juſtinus Martyr (dial. c. Tryph. c. 81) ſagt, daß „Johannes, einer der Apoſtel Chriſti, in der Apokalypſe das 1000jährige Reich geweiſſagt habe." Irenäus von Lyon †) beruft ſich für die Richtigkeit der Lesart 666 (Offenb. 13, 18) auf das „Zeugniß derjenigen Männer, die den Johannes noch ſelbſt geſehen haben," und (aus ſeinem Munde) die Zahl 666 für die ächte erklären. Der muratoriſche Kanon (um 160) erklärt die Apok. für apoſtoliſch. Und endlich iſt das Zeugniß des Kirchenvaters Andreas (im Anfang des fünften Jahrh.) noch nicht entkräftet, wonach ſchon Papias τὸ ἀξιόπιστον der Apokalypſe bezeugt habe (Andreas, Comm. zur Apok. am Schluſſe der Einl.), ein Zeugniß, welches dann von Arethas wiederholt wurde.

Fangen wir mit dem letzteren an, ſo erkennt Lücke (Einl. in die Offenb. Joh. 2te Aufl. S. 526) an, daß Andreas ſeine Notiz aus den Schriften des Papias ſelber geſchöpft hat. Zwar iſt nicht von dem apoſtoliſchen Urſprung, ſondern bloß von dem ἀξιόπιστον der Apok. die Rede. Aber wenn der gegen Ende des erſten Jahrh. geborene, um 160 geſtorbene Papias die Apokalypſe überhaupt nur gekannt hat, ſo iſt ſie damit ſchon als ein Produkt der apoſtoliſchen Zeit erwieſen, und wenn er ſie vollends für glaubwürdig, für wirkliche geoffenbarte Prophetie

*) Vgl. hierüber auch meine Krit. d. ev. Geſch. §. 144 ff.
**) Eus. 4, 26; 4, 24; 5, 18. Hieron. de vir. ill. cap. 24.
***) Clem. Al. strom. 6, paedag. 2. Orig. bei Eus. 6, 25.
†) Haer. 5, 30, 1 und 3.

hielt, ſo kann er ſie nicht für ein untergeſchobenes Werk des Betrugs gehalten haben. Freilich folgt daraus noch immer nicht, daß er ſie für ein Werk des Apoſtels Joh. anſah; er kann ſie ja — ſo meint Lücke S. 539 — als ein Werk des Presbyter Johannes gekannt und dennoch und eben deshalb für eine wirkliche Offenbarung gehalten haben. Ueber die Exiſtenz eines Presbyter Johannes ſind wir mit Lücke gegen Hengſtenberg einverſtanden*). Wie aber der Presbyter Johannes die Stelle Apok. 1, 9 habe ſchreiben können, während doch nach der einſtimmigen und ſichern Tradition (bei Clem. Alex., Orig., Tert. und dem wegen ſeiner kritiſchen Zuverläſſigkeit von Lücke ſo hochgeſtellten Euſebius) nicht er, ſondern der Apoſtel auf Patmos verbannt war**), dieſe Frage hat Lücke unbeantwortet gelaſſen.

*) Daß dieſe Tradition nicht etwa ſelbſt erſt der Stelle Apok. 1, 9 ihre Entſtehung danke, habe ich in meiner Krit. d. ev. Geſch., 2te Aufl. S. 851 fg. bewieſen.

**) Wenn Irenäus (5, 33) erzählt, daß Papias ein Schüler des Apoſtels Johannes geweſen, ſo folgt daraus ganz und gar nicht (was Lücke S. 538 folgert), daß Irenäus den Presb. und den Apoſtel Joh. verwechſelt und für einerlei gehalten haben müſſe. Und ebenſo wenig widerſpricht der Ausſpruch des Papias (bei Eus. 3, 39) jener Nachricht des Irenäus. Wenn nämlich Papias ſagt (ich conſtruire ganz wie Credner und Lücke), „er habe erforſcht, was Andreas, Petrus, Philippus, Thomas, Jakobus, Johannes, Matthäus oder ſonſtige Jünger des Herrn ſprachen, und ebenſo was Ariſtion und der Presb. Johannes ſprechen" — ſo folgt daraus nur ſo viel, daß, als Papias dies ſchrieb, der Apoſtel Joh. ſchon todt war, der Presb. aber noch lebte, nimmermehr aber folgt, daß Papias in ſeiner Jugend kein Schüler des Apoſtels geweſen ſeyn könne. Papias war (nach Rettig und Lücke) in den 80er Jahren geboren, der Apoſtel Joh. ſtarb im Jahr 101; Papias kann alſo bis zu ſeinem 15ten oder 17ten oder 18ten Jahre ſein Schüler geweſen ſein. Aber Lücke geht (S. 542) in ſeiner Hyperkritik ſogar ſoweit, dem Polykrates, wo er von dem „Joh., der an der Bruſt des Herrn gelegen, der Prieſter mit dem πέταλον „geworden ſey, dem μάρτυς καὶ διδάσκαλος" redet, eine Confuſion des Apoſtels und des Presbyters Schuld zu geben, bloß weil er dieſen Joh. nicht ausdrücklich „einen der Zwölfe" nenne! und weil der Presb. in ſeiner Jugend vielleicht Prieſter geweſen ſey! Polykrates redet aber nicht von einem, der Prieſter geweſen, ſondern der „ein Prieſter geworden, der das Bruſtſchild trug", d. h. der gewürdigt wurde, gleich dem a. t. Hohenprieſter Offenbarungen zu empfangen im Allerheiligſten (vgl. Apok. 15, 5!); er nennt ihn den, der μάρτυς (vgl. Apok. 1, 2!) und διδάσκαλος

Freilich soll nach Lücke (S. 527) noch ein besonderer Beweis dafür vorhanden seyn, daß Papias in seiner Schrift die Apokal. nicht als ein Werk des Apostels betrachtet haben könne. Hätten sich nämlich solche Stellen bei Papias gefunden, so würde Eusebius, der „sonst sehr sorgsam gerade die älteren Zeugnisse über die neutestamentlichen Bücher, besonders über die Apokalypse, sammelt," gewiß nicht unterlassen haben, diese Stellen des Papias zu erwähnen. Ganz richtig. Stellen, wo Papias über die Verabfassung der Apok. durch den Apostel Johannes ausdrücklich spräche, wird auch Andreas nicht gefunden haben, sondern nur (wie ja Lücke selbst zugiebt) eine Behandlungsweise der Apokalypse als eines nicht untergeschobenen, sondern wirkliche Offenbarung enthaltenden Buches. Und eben darum konnte Euseb. keine einzelnen Aussprüche des Papias über den Verfasser der Apok. citiren. Uns genügt aber, daß Papias die Apok. als ein reell prophetisches, folglich nicht betrügerisch untergeschobenes, folglich von „Johannes" Apok. 1, 9 geschriebenes Buch kannte. Denn daß sie nicht von dem Presbyter Joh. herrühren kann, ergiebt sich alsdann (wie gesagt) aus der Erwähnung des Exils auf Patmos (1, 9).

Gehen wir zu dem Zeugniß des Justinus dial. c. Tryph. c. 81 über. Die Beweiskraft desselben hat man nicht anders anzufechten gewußt, als indem man*) die Stelle — für interpolirt erklärte, und das zwar aus Gründen, deren Nichtigkeit selbst Lücke (S. 553 ff.) darzuthun sich getrieben fühlte. — Wenn Hieronymus in seiner Übersetzung des Chronicon Eusebii die Worte: Joh. habe auf Patmos die Apok. geschrieben, ὡς δηλοῖ Εἰρηναῖος übersetzt hat „quam (wie) interpretatur Irenaeus," und wenn er dann de vir. ill. cp. 9 sagt, Joh. habe auf Patmos die Apok. geschrieben, „quam interpretatur Justinus et Irenaeus," so will er hier sich offenbar nur auf das Zeugniß beider Väter für die Ächtheit und Entstehungszeit

---

war, und als diesen Empfänger der Offenbarung nennt er den Johannes, der an Jesu Brust gelegen!! Eines der merkwürdigsten positiven Zeugnisse für die apostolische Abfassung der Apokalypse!

*) Rettig über das erweislich älteste Zeugniß für die Ächtheit der Apokalypse.

der Apokalypſe berufen, nicht aber ſagen, daß Juſtin und Irenäus Commentare über dieſelbe geſchrieben hätten, von welchen ja das ganze Alterthum ſonſt nichts weiß.

Das wichtige Zeugniß des Polykrates (um 198) haben wir S. 7 in der Anm. bereits beleuchtet. „Prieſter mit dem Bruſtſchilde" heißt Joh. weder, weil alle Chriſten Prieſter ſind, wie Hengſtenberg will, noch weil er Stellvertreter Chriſti des Hohenprieſters geweſen, wie Hr. v. Baur philoſophirt; ſondern um die Bedeutung des Ausdrucks zu verſtehen, muß man beachten, daß gerade das Bruſtſchild mit dem Urim und Thummim erwähnt iſt, welches der Prieſter trug, um Offenbarungen im Allerheiligſten zu empfangen. Hier ſehen wir alſo in ſinnbildlicher Weiſe deutlich genug den bezeichnet, welcher bis in's himmliſche Allerheiligſte entrückt ward (Apok. 15, 5), um Offenbarungen zu empfangen. Und dieſer iſt nach Polykrates derſelbe, der an Jeſu Bruſt gelegen.

Wenn Melito (um 168) ein Buch περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου ſchrieb, ſo glaubt Lücke mit Recht, daß Melito die apoſtoliſche Abfaſſung der Apok. darin nicht bezweifelt haben werde, weil ſonſt Euſeb. das Gegentheil gewiß nicht würde unerwähnt gelaſſen haben. Wenn Theophilus ſich gegen den Antimontaniſten Hermogenes auf die Apok. berufen konnte, ſo ſetzt dies (Lücke S. 565) eine ſehr allgemeine Anerkennung der Apok. voraus. Ebenſo erkannte Apollonius, obgleich Gegner der Montaniſten, dennoch die Apokalypſe als kanoniſch, ja allem Anſcheine nach als apoſtoliſch an. Melito wirkte in Sardes, einer der ſieben apokalyptiſchen Gemeinden, Theophilus in Antiochia, Apollonius in Kleinaſien; auch die Gemeinden von Vienne und Lyon citiren in ihrem Briefe öfters die Apokalypſe. So finden wir alſo am Ende des zweiten Jahrhunderts die apoſtoliſche Abfaſſung der Apok. bei Chiliaſten und Antichiliaſten, Montaniſten und Antimontaniſten, von Syrien bis an die Ufer des Rhone, vor allem in dem Kreiſe derjenigen Gemeinden, wo Joh. ſelbſt gewirkt hatte, allgemein anerkannt.

Hiefür ſpricht denn auch das Zeugniß des Irenäus (5, 30), woraus überdies hervorgeht, daß man gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bereits vielfach in der chriſtlichen Kirche ſich mit

der Deutung der Apok. beſchäftigt hat. Wenn er nun für eine Lesart an einer Stelle der Apok. ſich auf das Zeugniß derer beruft, welche den Joh. von Angeſicht geſehen hatten: wie kann man da bei einiger Beſonnenheit einwenden (Lücke S. 574), Iren. ſage nicht, daß jene ἑωρακότες ihm auch Bürgen ſeyen für die apoſtol. Abfaſſung der Apok., ſondern nur für die ächte Lesart?! Warum beruft ſich denn Irenäus für jene Lesart auf das Zeugniß derer, die den Joh. ſelbſt geſehen und geſprochen hatten? Doch wohl darum, weil er vorauszuſetzen Urſache hat, daß dieſe Männer auch über jene Zahl des Antichriſt mit Joh. ſelbſt geſprochen, von ihm ſelbſt Belehrung werden empfangen haben*). Irenäus ſetzt dies aber nicht bloß voraus; er weiß, daß dieſe Männer (mündlich) die Lesart 666 für die richtige erklären; er weiß es, weil er mit ſolchen Männern (wie Polykarp) in ſeiner Jugend ſelbſt umgegangen iſt, weil er ſeine chriſtliche Erziehung im unmittelbaren Kreiſe der direkten johanneiſchen Tradition empfangen hat. Wie konnte nun Iren. ſich auf jenes Zeugniß für die Lesart berufen — wie konnte ihm gerade der perſönliche Umgang jener Männer mit Joh. ſo wichtig und entſcheidend für ihr Zeugniß von der Lesart ſeyn — wie anders war dies möglich, als wenn darüber, daß die Apokalypſe vom Apoſtel Joh. verfaßt ſey, nicht der leiſeſte (objektive) Zweifel Raum hatte? Wie konnten jene Männer über den Inhalt der Apok. von Joh. einen Aufſchluß erhalten, der dem Iren. mindeſtens ebenſo viel galt als das Zeugniß alter Handſchriften, wenn Iren. nicht ebenſo gut und ſicher wußte, daß nach dem Zeugniß der gleichen Männer die Apok. von Joh. verfaßt war. Denken wir uns, es behauptete Einer, Schiller habe im Handſchuh urſprünglich geſchrieben: „Und der Ritter ſich tiefverbeugend ſpricht," und ein Anderer, der mit Zeitgenoſſen Schiller's perſönlich bekannt wäre, ſagte dagegen: „Nein, daß die andre Lesart die urſprüngliche, und jene eine von Schiller ſelbſt vorgenommene Verbeſſerung iſt, geht nicht

*) Nicht daß ſie ihn über die Variante befragt hätten, und daß dieſe damals ſchon exiſtirt hätte! ſondern daß ſie darum im Stande ſeyen, anzugeben, welche Zahl die richtige ſey, weil ſie mit Joh. verkehrt und auch über den Inhalt der Apok. verkehrt hatten.

nur aus den Ausgaben hervor, ſondern wird auch durch das Zeugniß derer beſtätigt, die Schillern perſönlich nahe ſtanden" — wer in aller Welt würde hierin nur eine Bürgſchaft für das Alter der einen oder anderen Lesart, und nicht auch eine Bürgſchaft für die Schiller'ſche Autorſchaft des ganzen Gedichtes finden!!

Daß der Widerſpruch der Aloger gegen die Apokalypſe im dritten Jahrhundert, auf rein innern Gründen beruhend, ohne kritiſche Bedeutung iſt, hat Hug längſt erwieſen und Lücke zugegeben.

Das Fehlen der Apok. in der Peſchito erklären wir weder mit Wichelhaus daraus, daß die Peſchito ſchon im erſten Jahrhundert, früher als die Apok., noch mit Hengſtenberg daraus, daß die Peſchito erſt am Ende des dritten unter antichiliaſtiſchem Einfluſſe verfertigt worden ſey; auch nicht mit Lücke daraus, daß die ſyr. Kirche im zweiten Jahrh. die Apok. nicht allgemein anerkannt habe; noch nehmen wir mit Hug und Thierſch an, die Apok. habe urſprünglich in der Peſchito geſtanden und ſey dann weggelaſſen worden; ſondern am natürlichſten ſcheint uns die Annahme, daß die Peſchito für die Gemeinden (nicht für die des Griechiſchen kundigen Theologen) und für die gottesdienſtlichen Lektionen verfertigt wurde, und daß man daher die Apok., die zur Lektion ſich nicht eignete und zur Privatlektüre der Gemeinden nicht als geeignet erſcheinen mochte, nicht mit überſetzte, daher ſie dann erſt ſpäter in anderen Überſetzungen Eingang in die ſyriſche Literatur fand. Zweifel an der Kanonicität und Apoſtolicität brauchen alſo keineswegs angenommen zu werden, um das Fehlen der Apok. in der Peſchito zu erklären. Wäre man aber dennoch genöthigt, ſolche Zweifel vorauszuſetzen, ſo müßten dieſe dann dennoch Bedenken innerer Art (wie ſpäter bei den Alogern), nicht traditioneller Art geweſen ſeyn (alſo ohne kritiſches Gewicht), indem ja, wie Lücke ſelbſt bemerkt, in der antiocheniſchen Kirche, der literariſch-theologiſchen Mutterkirche der ſyriſchen, die Authentie und Kanonicität der Apok. im zweiten Jahrh. erwieſenermaßen feſtſtand. Aber auch Ephraem (um 370) braucht die Apok., wie man eine anerkannte Schrift gebraucht. Jene Zweifel müßten alſo überdies bald genug überwunden worden ſein.

Der sogen. muratorische Kanon ist ein Fragment, welches nicht den Zweck hatte, die kanonischen Schriften des neuen Testamentes aufzuzählen, geschweige zwischen Homologumenen und Antilegomenen zu unterscheiden (wie Lücke S. 596 anzunehmen scheint, wenn er meint, die Apok. Joh. werde nur in dem Sinn für apostolisch erklärt, wie die Weisheit Salomonis für salomonisch), sondern vielmehr*) den Zweck hatte, häretische Schriften zu bekämpfen und zu verwerfen, und den häretischen Machwerken die in der Kirche recipirten analogen Schriften gegenüberzustellen. So wird, nachdem die Quadriga der Evangelien nebst der Apostelgeschichte besprochen ist, alsdann auf die Siebenzahl der (ächten) an Gemeinden gerichteten pauliniſchen Briefe ein Werth gelegt, und schon hier eine innere Nothwendigkeit dieser Siebenzahl dargethan durch die Bemerkung: cum ipse beatus apostolus Paulus sequens praedecessoris sui Ioannis ordinem nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat. Daß hier idealistisch und von aller Chronologie absehend Johannes als Vorbild für die Siebenzahl der Briefe dargestellt wird, ist seltsam, mindert aber nicht das Gewicht der Thatsache, daß der Verf. des Fragmentes offenbar das jene sieben Sendschreiben enthaltende johanneische Buch als ein anerkannt apostolisches betrachtete. Nach Aufzählung jener sieben pauliniſchen Briefe folgt noch in wiederholter Erwähnung der Apokalypse: Et Ioannes enim in Apocalypsi, licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit (was er jenen sieben Gemeinden schrieb, gilt für alle). — Nun werden die vier pauliniſchen Briefe an Einzelpersonen als kirchlich geheiligt aufgezählt, dagegen die von Häretikern fingirten (fictae ad haeresem Marcionis) fälschlich des Paulus Namen tragenden Briefe an die Laodicener und Alexandriner und alia plura (d. h. viele andere pseudoapostolische, von Häretikern fingirte Briefe) verworfen, weil man nicht Honig unter die Galle mischen dürfe. Damit man aber nicht meine, der Verf. wolle auch die kirchlichen Antilegomena unter diese häretischen Schriften zählen, so fügt er die Bemerkung bei, daß der Brief Judä und die zwei Briefe

*) Vgl. die im wesentlichen treffenden Bemerkungen von Dietlein in dessen Com. über 2 Petri, Einl. S. 41 ff.

Johannis — nämlich diejenigen zwei, an welche hier überhaupt gedacht werden konnte: der zweite und dritte — desgleichen die Weisheit Salomo's, obgleich nicht von Sal. ſelbſt, ſondern nur in honorem ipsius geſchrieben, „in catholica habentur.“ Ob homologumena oder nicht, ob inſpirirt oder menſchlichen Urſprungs, darauf kömmt dem Verf. für ſeinen Zweck nichts an; er will nur zwiſchen den (inſpirirten oder uninſpirirten) rechtgläubigen und den häretiſchen Schriften unterſcheiden; er will, um es näher zu bezeichnen, dem Mißverſtändniſſe vorbauen, als ob er den Br. Judä, den 2ten u. 3ten Brief Joh. und die Sap. Sal. für häretiſch erklären und mit den Briefen an die Laodicener und Alexandriner zuſammenwerfen wollte. — Nun iſt er mit den Briefen zu Ende. Von den Worten Epistolae autem Pauli an bis zu den Worten in honorem ipsius scripta erſtreckt ſich alſo ein zweiter Abſchnitt des Fragmentes. Mit den Worten: Apocalypse etiam Ioannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt, beginnt ein ſelbſtändiger dritter Abſchnitt. Nachdem er von den pſeudopauliniſchen Briefen geredet und ihnen die heilige Siebenzahl der gneſiopauliniſchen Briefe entgegengeſtellt und dabei gelegentlich dem Verdachte, als ob er Jud. u. 2 u. 3 Joh. für häretiſch halte, vorgebaut hat, ſo wendet er ſich nun der apokalyptiſchen Literatur zu, um auch hier die rechtgläubigen apokalyptiſchen Schriften (abermals ſowohl homologumena als antilegomena, ſowohl inſpirirte als rein-menſchliche) aufzuzählen, und ihnen alsdann die häretiſchen Schriften apokalyptiſchen und pſeudoprophetiſchen Inhalts gegenüberzuſtellen. Dieſer dritte Hauptabſchnitt beginnt deshalb mit den Worten: „Apokalypſen“ (apocalypses, denn ſo wird das ſinnloſe apocalypse zu ergänzen ſeyn) „nehmen wir nur von Johannes und von Petrus an, welche (letztere) einige von den Unſern nicht in der Kirche geleſen wiſſen wollen.“ Gleich hier wird ein Homologumenon zuſammengeſtellt mit einem Buche, das wohl nicht bloß antilegomenon, das wohl nothon, d. h. fingirt, aber im Schooße der Kirche entſtanden war; denn auch hier ſoll eben nur Kirchliches und Häretiſches geſondert werden. Ebendaher zählt der Verf. alsdann auch den „Hirten“ auf, „den Hermas ganz kürzlich (nuperrime) zu unſern Zeiten zu Rom geſchrieben hat, während ſein

Bruder Pius auf dem biſch. Stuhle ſaß" (142—157), und bemerkt ausdrücklich, daß dies Buch zwar (ohne Schaden der Verführung) geleſen werden könne, ſich aber zur gottesdienſtlichen Lektion nicht eigne, da es nicht wirklich prophetiſch noch apoſtoliſch (nicht inſpirirt) ſei. Dieſen dreien Schriften, der (inſpirirten und apoſtoliſchen) johanneiſchen, der in beiderlei Hinſicht zweifelhaften petriniſchen Apokalypſe, und dem entſchieden uninſpirirten Hirten des Hermas, als den drei orthodoxen apokalyptiſchen Schriften, ſtellt er ſodann die häretiſchen Pſeudoprophetien des Arſinous, Valentinus und Miltiades entgegen.

Bei dieſer unbefangenen und zwangloſen Betrachtungsweiſe des muratoriſchen Fragmentes fällt die vermeintliche Zuſammenſtellung und Gleichſtellung der johanneiſchen Apok. mit der Weish. Sal. von vorn herein hinweg; aus der Zuſammenſtellung mit der Apok. des Petrus und dem Hirten des Hermas aber folgt nicht das Mindeſte gegen die Apoſtolicität und Inſpiration der joh. Apokalypſe. Daß dem Verf. des Fragmentes dieſelbe vielmehr feſtſtand, ergiebt ſich ſchon negativ aus dem Mangel jeglicher derartigen Bemerkung, wie er ſie der Apok. Petri und dem Hirten des Hermas (u. im zweiten Abſchnitte der Weish. Sal.) beifügt; und vollends poſitiv aus der Art, wie er (im zweiten Abſchnitt) die ſieben Sendſchreiben der joh. Apok. mit den ſieben ächten pauliniſchen Gemeinde-Briefen zuſammenſtellt.

Wenn Dionyſius von Alexandria (bei Euſ. 7, 25) den Chiliaſten gegenüber aus rein innern Gründen (weil Joh. in dem Ev. und den Briefen ſich nicht mit Namen nenne, weil die Sprache eine verſchiedene ſey u. ſ. w.) die Apokalypſe nicht für ein Werk des Apoſtels Johannes hielt, ſondern auf den Presbyter rieth, ſo hat dies natürlich keine kritiſche Bedeutung; ſo wenig, daß dadurch ſelbſt der Antichiliaſt Euſebius (3, 24) nicht veranlaßt ward, die Apok. den Antilegomenen zuzuzählen, ſondern ſie unter den Homologumenen aufführte ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας, und dann ſpäter nur die Notiz beifügte, daß einige (die Aloger und die Anhänger des Dionyſius) ſie für ein νόθον erklärten.

Wenn der Laodic. Kanon und wenn ebenſo Cyrill in ſeinem Kanon (cat. IV. p. 36 sqq.) die Apok. ganz mit Still-

ſchweigen übergeht, ſo bedenke man, daß der Zweck der iſt, die Bücher aufzuzählen, welche den Katechumenen und Gemeinden zur Lektüre empfohlen werden ſollten, und dazu eignete ſich natürlich die Apok. nicht. Daß Cyr. die Apok. für kanoniſch hielt, zeigt er, indem er ſich öfters auf Stellen derſelben beruft.

So ſprechen alſo die äußeren Zeugniſſe ganz entſchieden für die apoſtoliſche Abfaſſung der Apokalypſe.

§. 2. Die verſchiedenen Auslegungen der Offenbarung Johannis.

Ein prophetiſches Buch, wie die Offenbarung Johannis, welches über die Zukunft bis zu Chriſti Wiederkommen und dem Ende der Dinge Aufſchlüſſe enthält, mußte nothwendig zur Auslegung reizen, und in der That dürfte über kein anderes Buch der heil. Schrift alten und neuen Teſtamentes eine ſo große, faſt unüberſehbare Anzahl von Commentaren und anderweitigen Bearbeitungen vorhanden ſeyn, wie über dieſes. Schon Melito von Sardes hat, wie bereits bemerkt worden, eine (verloren gegangene) Schrift über die Apokalypſe geſchrieben. De Wette zählt in der „ausgewählten exeg. Literatur zur Apokalypſe" in ſeinem exeg. Handbuch allein 71 bedeutendere Commentatoren derſelben auf, eine Anzahl, welche durch ihn und Hengſtenberg, denen noch Brandt und Hebart beigezählt werden können, bereits auf 75 geſtiegen iſt, und wobei minder ſelbſtſtändige Arbeiten, wie z. B. „die Siegsgeſchichte der chriſtl. Religion, in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenb. Joh. von Stilling" noch gar nicht mitgezählt ſind.

Und doch ſind es nicht allein und nicht einmal vorzugsweiſe dieſe Commentare und monographiſchen Abhandlungen, in welchen wir das aufgehende und wachſende Verſtändniß der Apokalypſe zu ſuchen hätten. Es liegt in der Natur dieſes Buches als eines prophetiſchen, daß zu dem Eindringen in daſſelbe der Weg der bloß wiſſenſchaftlichen Forſchung nicht hinreichen kann, daß vielmehr hier wenn irgendwo der Geiſt des Herrn ſelbſt der Ausleger ſeines Wortes ſeyn muß. Und zwar kann dazu der Geiſt chriſtlichen Glaubens, der gläubige Standpunkt alſo im Allgemeinen, für ſich allein noch nicht hinreichen; es muß dem Einzelnen und muß einer ganzen Zeit mit einander

von oben herab Licht gegeben und — im Zuſammenhange mit der fortſchreitenden Erfüllung — das Verſtändniß in den Sinn der Weiſſagung ſchrittweiſe erſchloſſen werden. Wir werden ſehen, wie zur Zeit der Reformation ein ſolcher Geiſt der Erleuchtung allgemein über die evang. Kirche ausgegoſſen ward, ſodaß jene Zeit gleichſam eine erſte Stufe des Eindringens in das Verſtändniß der Offenbarung bildete, deſſen Spuren aber weniger in den Commentaren als in der geſammten theologiſchen, hauptſächlich dogmatiſchen Literatur verſtreut liegen. Wir werden ferner ſehen, wie jetzt in unſerer Zeit eine zweite Stufe noch tieferen Eindringens begonnen hat.

So müſſen wir alſo von vorn herein zwei Wege des Eindringens in den Sinn der Apokalypſe unterſcheiden: 1) den Weg der wiſſenſchaftlichen Exegeſe, 2) den Weg der kirchengeſchichtlichen Erleuchtung. Die Exegeſe geht von dem Text aus, fragt zuerſt, was geweiſſagt ſtehe, und kommt alsdann erſt zu der Frage, wo und wie und wieweit und ob dies ſchon erfüllt ſey; die kirchengeſchichtliche Erleuchtung geht von einer tiefen und univerſellen Betrachtung des Ganges aus, den die Entwicklung der Kirche Chriſti in ihren Grundzügen und Hauptepochen genommen, und findet zu ihrer Überraſchung dieſen Gang in der Offenbarung bereits geweiſſagt.

Beide Wege müſſen verbunden und miteinander verglichen werden, um ſich gegenſeitig vor Verwirrung zu bewahren. Die Exegeſe allein hat ſich unendlich oft von dem wiſſenſchaftlichen Standpunkte hinweg auf den der bloßen Curioſität verirrt und iſt in eine Willkührlichkeit gerathen, welche dann wohl bei ſolchen, die an der Oberfläche hängen bleiben, alle Bemühung um Auslegung der Apokalypſe in Mißcredit gebracht hat. Die kirchenhiſtoriſche Erleuchtung allein aber, ohne gründliche Exegeſe, giebt nur Hauptgeſichtspunkte und läßt im Betreff des Einzelnen einer ſchrankenloſen Willkühr, ja poſitivem Irrthum Raum, welcher nur durch keuſche, nüchterne wiſſenſchaftliche Forſchung abgewehrt und überwunden zu werden vermag.

Betrachten wir im Lichte des Geſagten den Gang, den die Auslegung der Apokalypſe bisher genommen, ſo werden wir die einzelnen Auslegungen nicht nach der Zufälligkeit claſſificiren dürfen, ob die ſieben Siegel mit den ſieben Poſaunen und ſieben

Zornſchaalen identificirt wurden oder nicht, ſondern wir werden vielmehr vor allem fragen müſſen, von welchem Grundprincip aus ſich den Auslegern das Verſtändniß erſchloß.

Da begegnet uns nun erſtlich eine Reihe von Commentatoren, welche von vornherein die theoretiſche Vorausſetzung mitbrachten, daß in der Offenbarung der ganze Gang der Kirchengeſchichte ſeinen Hauptperioden nach geweiſſagt ſeyn müſſe. Wir wollen dieſe Schule (die zahlreichſte unter allen) die hiſtoriologiſche nennen. Sie ging nicht aus von dem, was wir eben „kirchengeſchichtliche Erleuchtung" genannt haben, ſondern gerade umgekehrt blieb ſie auf dem Standpunkte der Curioſität ſtehen. Vom Verſtande, nicht von tiefer Geſchichts- und Lebens-Erfahrung aus, ſchritt ſie zum Verſtändniß des neuteſtamentlichen Propheten. Als einer ihrer bedeutendſten älteren Vertreter iſt der Abt Joachim (um 1180) zu nennen, deſſen expositio magni prophetae Abbatis Joachimi in Apocalypsin zu Venedig 1527 in Druck erſchienen iſt. Er theilte die Kirchengeſchichte, ſoweit ſie bis zu ſeiner Zeit verlaufen war, in ſechs Perioden, und fand dieſe Perioden in den ſechs erſten Siegeln, Poſaunen und Zornſchaalen wieder, ſodaß im Weſentlichen das in den Siegeln Geweiſſagte ſich in den Poſaunen und in den Zornſchaalen wiederholte. Ähnlich der viel ſpätere Nicolas Colladon (method. explicandae apoc. Lausonii 1551) und Thom. Brightman (apocalypsis apocalypseos, Frankf. 1609). Auch Vitringa (anacrisis apoc. apocalypseos Franek. 1705) paralleliſirte die Siegel mit den Poſaunen und Zornſchaalen; doch ging er dabei ſchon mehr von einem idealiſtiſchen Princip aus, indem er in den Sendſchreiben die Kirche ſelbſt nach ihren Hauptperioden, in den Siegeln die Schickſale der Kirche, in den Poſaunen die Schickſale des heidniſchen und des mittelalterlichen Roms, in den Zornſchaalen die ſchließlichen Strafgerichte über Babel-Rom geweiſſagt fand. Von wiſſenſchaftlicher Seite aus war ſeine Auffaſſung vorbereitet durch Pareus (comm. in apoc. Heidelb. 1618), welcher ſchon ſo weit gekommen war, die Siegel und Poſaunen als Weiſſagungen allgemeiner kirchengeſchichtlicher Entwickelungen von den Zornſchaalen als den Weiſſagungen der letzten Strafgerichte zu unterſcheiden. Innerlich aber wirkte bei Vitringa noch ein anderer Faktor; er

hatte das den Reformatoren gewordene Licht über die Bedeutung der apokalyptiſchen Babel in ſich aufgenommen und hat es (theilweiſe geiſtvoll) mit ſeinen exegetiſchen Reſultaten verarbeitet.

Ein anderer Zweig der hiſtoriologiſchen Schule blieb bei der bloßen Curioſität ſtehen, und gerieth darin bis in's Extrem. Nicolaus de Lyra († 1340) las die Apokalypſe wie ein Compendium der Kirchengeſchichte; die ſieben Siegel ſollten die Zeit bis Julian, die ſieben Poſaunen die Zeit von Julian bis Mauritius, die Geſchichte Kap. 12—13 die Zeit von da bis Karl dem Großen, die ſieben Zornſchaalen die Zeit von da bis auf Kaiſer Heinrich IV. umfaſſen u. ſ. w. Dergleichen hölzerne Ausdeutungen haben ſich zu allen Zeiten wiederholt; namentlich gehört dahin Peter Jurieu (l'accomplissement des propheties Rotterd. 1686), welcher z. B. die fünfte Zornſchaale auf die Verlegung des päpſtlichen Sitzes nach Avignon deutet! Hat man doch auch in der ſechsten Poſaune (Offenb. 9, 14 ff.) in jenen Thieren, aus deren Munde Feuer und Rauch und Schwefel ging, die Erfindung des Schießpulvers und der Kanonen geweiſſagt finden wollen!

Ein dritter Zweig der hiſtoriologiſchen Schule umfaßt diejenigen Ausleger der Apokalypſe, welche ſich vor allem an die myſtiſchen Zahlen hielten, dieſelben zu berechnen ſuchten, und von den ſo gewonnenen Reſultaten aus nun erſt zur Erklärung der geweiſſagten Dinge und Begebenheiten ſchritten. Dies ſchon von Jurieu begonnene Verfahren bildeten Whiſton (an essay on the revelation. Cambr. 1760), Bengel (erklärte Offenb. Johannis, Stuttg. 1740, vgl. Einleitung zu näherer und deutlicherer Aufklärung der Offenb. Karlsr. 1785), Jung-Stilling (Siegsgeſchichte der chriſtl. Rel.) und Lüderwald (Bemühungen zur gründlichen Beurtheilung und Erkenntniß der Offenb. Helmſt. 1777) — jeder in ſeiner Weiſe — aus, und ſie alle wurden mit ihren Berechnungen zu Schanden.

Wir haben es bis jetzt mit einer Schule, mit Commentatoren zu thun gehabt. Wenden wir uns nun jener nicht in Commentaren niedergelegten und nicht auf dem Wege der Exegeſe gewonnenen Erleuchtung zu, welche Hand in Hand mit der Reformation über die evangeliſche Kirche ausgegoſſen ward. Als Luther eine ſeiner erſten und wichtigſten reformatoriſchen

Schriften, de captivitate Babylonica, ſchrieb, dachte er zwar zunächſt nicht an die apokalyptiſche Babel, aber doch ebenſowenig ausſchließlich an jenes Reich Nebukadnezar's, wohin Juda gefangen geführt ward, ſondern an jenes „Reich des Nimrod“ *), welches als älteſter Urtypus alles antitheokratiſchen Weſens in der That die Grundlage der apokalyptiſchen Weiſſagung von der großen Babel bildet und mit der letzteren nahe genug innerlich verwandt iſt. Schon jene Bezeichnung „babyloniſch“ mußte aber nothwendig die Blicke der evang. Zeitgenoſſen auf die Weiſſagung Offenb. 13 hinlenken; es mußte jedem Aufmerkſamen in's Auge fallen, daß nicht erſt Luther, ſondern ſchon der Apokalyptiker die Signatur „Babel“ zur Bezeichnung einer innerkirchlichen Macht gewählt hatte, welche in allen Haupt- und Nebenzügen jener hierarchiſch-mittelalterlichen Macht in der Kirche entſprach, die das Wort von der freien Gnade hemmte, ſeine Verkündiger verfolgte, die Laienſchaft durch eine judaiſirende Kirchendisciplin vom unmittelbaren Zutritt zum Erlöſer trennte, und in engem Zuſammenhang hiemit die Prieſterſchaft ſammt allen andern Spendern der Gnadenmittel (ecclesia repraesentativa) mit einer nur Gott gebührenden Ehre bekleidete. Und ſo finden wir in der That, wie alsbald die einſtimmige Überzeugung der Bekenner des Evangeliums im Zeitalter der Reformation den Satz feſthielt, daß nichts anderes, als jene hierarchiſche Macht mit dem Thiere Offenb. 13 geweiſſagt ſey.

Nicht von gelehrter exegetiſcher Behandlung der Apokalypſe aus war man zu dieſem Satze gekommen, und daher war die Form, in welcher derſelbe ſofort ausgeſprochen wurde, exegetiſch betrachtet eine ungenaue. Man ſagte: „das Papſtthum ſey der Antichriſt.“ **) In der Apokalypſe ſelbſt kommt dieſer Terminus

*) Scio nunc et certus sum, Papatum esse regnum Babylonis et potentiam Nimrodi, robusti venatoris.

**) Nachdem die Bannbulle gegen Luther erſchienen war, ſchrieb dieſer im November 1520 „adversus execrabilem Antichristi bullam“ (Jen. Ausg. II, fol. 286.) — Calvin (inst. IV, 2. 12) beweiſt mit ruhigem Ernſte, wie alle Marken und Signaturen „Babylons“ und „des Antichriſt“ in der papalen Hierarchie ſich wiederfinden (vgl. ebendaſ. 7, 21 und 25; 9, 4 u. a.) — John Knox hat als Prediger in dem belagerten Schloſſe St. Andrews dem Prieſter John Annan, der ſich auf das alleinige Recht

bekanntlich gar nicht vor; und auch 2 Theſſ. 2 wird er nicht gebraucht, ſondern nur dies geſagt, daß Chriſtus nicht eher wiederkommen werde, ehe der ἄνομος geoffenbart ſey, welchem Chriſtus durch ſeine perſönliche Erſcheinung ein Ende machen werde, der ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, der υἱὸς τῆς ἀπωλείας, der ſich ſelbſt in den Tempel Gottes ſetzen und anbeten laſſen werde. Man hatte Recht, wenn man dieſen „Menſchen der Sünde, deſ-

---

der Prieſterſchaft, die Schrift auszulegen, berief, die Theſe entgegengeſtellt: papam esse antichristum; und in öffentlicher Disputation dieſelbe ſo vertheidigt, daß ſie bald Gemeingut des ſchottiſchen Volks wurde. Die alten Dogmatiker ſtellen es als Glaubensſatz der ev. Kirche auf, daß der Papſt der Antichriſt ſey. Z. B. Turretin 16, 15 contr. 1: Constans est omnium Reformatorum et Protestantium fides, antichristum illum magnum esse papam Romanum. In der luth. Kirche iſt es ſogar Kirchenlehre, „daß der Papſt der rechte Antichriſt ſey" (Schmalk. Art. 4). Die ref. Kirche in Frankreich beſchloß auf der Nationalſynode zu Gap 1603, in die Conf. Gall. zwiſchen den 30ſten und 31ſten Artikel folgenden neuen Artikel einzuſchalten: Et puisque l'évèque de Rome s'étant dressé une monarchie dans la chrétienté, en s'attribuant une domination sur toutes les églises et les pasteurs, s'est élevé jusqu'à se nommer Dieu, à vouloir être adoré, à se vanter d'avoir toute puissance au ciel et en terre, à disposer de toutes choses ecclésiastiques, à décider des articles de foi, à autoriser et interpréter à son plaisir les écritures, à faire trafic des ames, à dispenser des voeux et sermens, à ordonner de nouveaux services de Dieu, et pour le regard de la police, à fouler aux pieds l'autorité légitime des Magistrats, en ôtant donnant et changeant les Royaumes: nous croyons et maintenons que c'est proprement l'antechrist et le fils de perdition, prédit dans la parole de Dieu sous l'emblême de la paillarde vêtue d'écarlate, assise sur les sept montagnes de la grande cité, qui avoit son regne sur les rois de la terre; et nous nous attendons que le Seigneur le déconfissant par l'esprit de sa bouche le détruise finalement par la clarté de son avancement, comme il là promis et déja commencé de le faire. Die Nationalſynode zu Rochelle 1607 beſtätigte dieſen Beſchluß, und wirklich iſt eine neue Auflage der Confession de Foi mit dieſem Artikel gedruckt worden. Aber Heinrich IV. ſprach ſein ernſtes Misfallen darüber aus, und ſo ließ man in den ſpäteren Ausgaben den Artikel wieder hinweg. Die ausführlichſte Schrift jener Zeit, welche beweiſen will, daß der Papſt „der Antichriſt" ſey, iſt Du Plessis-Mornay's „Mysterium iniquitatis, seu historia papatus" Saumur 1612. Du Pleſſis erkennt übrigens an (p. 4—5), daß „secunda illa bestia, quae primae autoritatem exercet" Kap. 13, 11 ſpeciell das Papſtthum bedeute. Er identificirt die verſchiedenen Thiere nicht ohne weiteres.

ſen Erſcheinung gemäß einer Wirkung Satans erfolgen wird," mit dem 1 Joh. 2, 18 (vgl. V. 22 und Kap. 4, 3 und 2 Joh. 7) geweiſſagten „Antichriſt" identificirte, von welchem ja ebenfalls geſagt wird, „daß er kommen müſſe." Man hatte aber Unrecht zu verkennen, daß hiemit ein beſtimmtes Individuum, eine letzte Anſtrengung Satans, eine Quaſi-Menſchwerdung Satans als Nachäffung der Menſchwerdung Gottes in Chriſto, geweiſſagt ſey. Die Stelle 1 Joh. 2, 18: ἠκούσατε, ὅτι ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασι — deren wahrer Sinn vielmehr der iſt, daß Johannes in dem Auftreten einer Vielheit antichriſtiſch gearteter Individuen eine erſte Anbahnung des Auftretens des Antichriſten κατ' ἐξοχήν erkennt — dieſe Stelle betrachtete man mit Unrecht ſo, als ob ein einziger Antichriſt vielmehr nur eine Vorſtufe, und die Vielheit von Antichriſten die vollendetere Stufe des Antichriſtenthums wäre, und ſo kam man dazu, bei dem Antichriſt nicht an ein beſtimmtes, der Wiederkunft Chriſti unmittelbar vorangehendes Individuum, ſondern an eine in einer Vielheit von Individuen nach und nach zur Erſcheinung kommende Macht der Unwahrheit zu denken. Von dieſer Vorſtellung präoccupirt, gab man ſich nun keine Mühe, in der Apokalypſe nachzuforſchen, ob nicht auch dort eine letzte, höchſte und in ihrer Art ganz eigenthümliche Concentration widerchriſtlichen Weſens von der nach und nach ſich entwickelnden babyloniſchen Macht unterſchieden werde; man überſah, daß Apok. 17 Babel nicht mehr (wie Kap. 14, 8) das Thier, ſondern das auf dem Thiere ſitzende Weib iſt (Kap. 17, 5 u. 18) und daß das Thier Kap. 17 ſich gegen das Weib Babel empört und Gottes Gericht an Babel vollzieht, wobei es ſelbſt eine widerchriſtliche Stellung einnimmt (V. 14.) Demnach überſah man alſo den wichtigen Unterſchied zwiſchen dem ſcheckigen Thier Kap. 13—14 (das mit dem Weibe Kap. 17 identiſch iſt und gleich ihm „Babel" heißt) und dem blutrothen Thiere Kap. 17, welches an eben dieſer Babel die Gerichte Gottes vollziehen muß. So warf man denn auch das Gericht über Babel (Kap. 14 und Kap. 17, 16 und Kap. 18, 2), welches durch die Empörung des rothen Thieres erfolgt, irrthümlicherweiſe zuſammen mit dem Gericht über das rothe Thier (Kap. 19, 11 ff.), welches Chriſtus

persönlich vollziehen wird bei seiner Wiederkunft (V. 20.) Hätte man diese Unterschiede beachtet, so würde man eingesehen haben, daß nur das rothe Thier mit dem Antichrist identisch seyn oder vielmehr in ihm sein Haupt haben kann, und nicht Babel. Da man aber einmal beide Thiere identificirte, übertrug man nun den Namen des Antichrist auf diejenige geschichtliche Erscheinung, deren prophetisches Bild man Kap. 13 erkannt hatte. *)

Diese formelle Mangelhaftigkeit thut jedoch der Wichtigkeit und Bedeutung jener reformatorischen Erleuchtung keinen Eintrag. Es war ein ähnlicher formeller Irrthum, wenn die Jünger Jesu, die Auserwählten in Israel, das von Jesu erstem und zweitem Kommen Geweissagte noch nicht zu unterscheiden vermochten, weil die wichtigen Weissagungen von der Verwerfung des Messias und daß Christus „solches alles leiden mußte," ihnen noch verschlossen waren, und sie daher sogleich die Aufrichtung seines Reiches in Herrlichkeit erwarteten und in sein Leiden sich nicht finden konnten. Trotz dem war doch der Kern ihrer Erkenntniß: daß Jesus der geweissagte Messias sey, richtig. Ganz ähnlich steht es hier. Jeder Hauptpunkt einer Weissagung wird erst dann völlig verstanden, wenn er sich erfüllt; dann geht denen, die Gott an-

*) Dabei muß wohl beachtet werden, daß man nicht etwa die römisch-katholische Kirche als den Antichrist oder das Antichristenthum betrachtete, sondern durchaus nur das Papstthum in ihr. Mag sie selbst auch von ihrem Standpunkte aus sich gegen eine solche Unterscheidung wehren: die evang. Kirche mußte Gewissens halber diese Unterscheidung machen zwischen der Gemeinschaft unsterblicher Seelen, welche die römisch-katholische Kirche bilden und in ihr, wenn auch verdeckt und verunreint, doch soviel Gnadenmittel finden, um selig werden zu können; und zwischen der die Wahrheit verhüllenden Macht der papalen Hierarchie in ihr. Und sie hat sie gemacht. Am klarsten die ref. Dogmatiker, welche die ecclesia Romana colléctiva, d. h. die sie bildende Gesammtgemeinde, als einen wirklichen Theil der ecclesia universalis visibilis, und somit als eine wirkliche, obwohl sehr unreine Kirche (ecclesia vera quanquam impurissima) anerkennen (vgl. meine christl. Dogmatik Band 2, Seite 443), während sie gleichzeitig die Institution des Papstthums in ihr für „antichristisch" erklären. Vgl. Calvin. inst. IV, 2, 12. Quum ergo ecclesiae titulum non simpliciter volumus concedere Papistis, non ideo ecclesias apud eos esse inficiamur, sed tantum litigamus de vera et legitima ecclesiae constitutione.

gehören, ein Licht auf; überraſcht erkennen ſie das Geweiſſagte Zug für Zug wieder*). Im ſechszehnten Jahrhundert exiſtirte noch kein blutrothes Thier in der Wirklichkeit, daher konnte Apok. 17 noch nicht verſtanden werden. Es exiſtirte aber ein Thier, wie es Kap. 13 beſchrieben iſt. Jene hierarchiſche Macht wurde erkannt; bis zu Kap. 13 ſchritt das Verſtändniß der Chriſtenheit damals vor; daß man nun das Thier Kap. 17 mit dem Kap. 13 identificirte, war Nebenſache. Erſt einer ſpäteren Zeit konnte es aufbehalten ſeyn zu ahnen, welcherlei chriſtusfeindliche Macht mit dem blutrothen Thiere gemeint ſey, das ſich gegen das zum Weibe gewordene Babel empören werde**); erſt einer ſpäteren Zeit, welche angefangen hat es zu erleben, wohin die mit Gewalt vom Worte Gottes und Evangelium abgehaltenen Völkermaſſen am Ende ausſchlagen, wenn das Gift der Läſterung nicht mehr bloß in den Häuptern ſitzt, ſondern in Rumpf und Glieder hinabgedrungen iſt.

Zwiſchen jener kirchengeſchichtlichen Erleuchtung in der Reformationszeit und den jetzigen Anfängen einer weiteren Erleuchtung liegt aber eine Zwiſchenperiode, wo die Auslegung der Apokalypſe wiederum nur auf die exegetiſche Forſchung beſchränkt war. Der Gang der hiſtoriologiſchen Schule wurde ſchon oben bis auf Bengel und Stilling herab verfolgt, und es iſt bereits erwähnt, wie auf einen Zweig dieſer Schule die reformatoriſche Erkenntniß der Babel befruchtend und erleuchtend eingewirkt hat, ſo daß Vitringa und andere bereits einen ſchönen Anfang gemacht haben, in der Offenbarung Johannis nicht mehr bloß Präſagien kirchenhiſtoriſcher Einzelheiten, ſondern eine Weiſſagung der beſtimmenden univerſellen Grundmomente der kirchlichen Entwickelung zu finden. Aber neben dieſem edleren Zweig der apokalyptiſchen Exegeſe gingen nicht nur noch jene ſchlechteren anderen

*) Vgl., was Turretin (16, 15) über die vorreformatoriſche Auslegung der Apok. ſagt: Veteres, quorum tempore mysterium iniquitatis adhuc latenter operabatur, nondum rerum eventu facem vaticiniis praeferente, multa de Antichristo sunt ariolati a veritate aliena.

**) Mit den erſten Ahnungen bei Bengel und Stilling vgl. „die rothe Republik oder das ſcharlachfarbene Thier der Offenbarung, von Rev. Alex. Hislop. Stuttgart 1849" und: Sander, das Thier der Offenbarung, Elberf. 1849.

Zweige bloßer Curioſitätsforſchung und Zahlenrechnerei nebenher, ſondern es bildete ſich auch noch erſtlich in der Sphäre des hierarchiſchen Aberglaubens eine Schule der Auslegung, welche mit Willen den Reſultaten jener reformatoriſchen Erleuchtung entgegenzutreten oder zu entfliehen ſuchte, und zweitens mußten die Anfänge des Reiches des Unglaubens ſofort darin ſich manifeſtiren, daß der Rationalismus auch der Exegeſe dieſes bibliſchen Buches ſich bemächtigte.

Die Hauptvorkämpfer jener Macht, deren prophetiſche Signatur die Reformatoren in Apok. 13 erkannt zu haben ſich bewußt waren, mußten natürlich den Trieb in ſich fühlen, den Blitzſtrahl dieſer auf ſie ſelbſt deutenden oder gedeuteten Weisſagung von ſich abzulenken. Die Art, wie ſie dies verſuchten, ſchildert Turretin (loc. 16, thes. 15, contr. 1) kurz und klar in den Worten: Pontificii Antichristum fingunt hominem singularem et unicum, ortum ex tribu Dan, qui se pro Judaeorum Messia venditans, spatio trium annorum cum dimidio templum Hierosolymitanum instaurabit, universum orbem subiget, Henochum et Eliam redivivos trucidabit, totum christianismum evertet; seipsum in templo restaurato proponet adorandum, ac tandem a Christo in monte oliveti, ex quo paraturus sit ascensionem in coelum, occidetur. (Vgl. die Commentatoren der Apokalypſe Ribera 1591, Vingas 1601, Alcaſar 1614 u. a.) Anknüpfend an den an ſich richtigen Punkt, daß „der Antichriſt" im Sinne von 1 Joh. 2 und 2 Theſſ. 2 ein beſtimmtes Individuum ſeyn werde, identificirten ſie nun auch ihrerſeits das rothe Thier Kap. 17 mit dem Thiere Kap. 13, und gelangten ſo zu dem Reſultate, daß die ganze Apokalypſe über die Zwiſchenzeit zwiſchen Chriſti Himmelfahrt und den letzten Dingen nichts enthalte, ſondern bloß eine Beſchreibung der letzten $3\frac{1}{2}$ der Paruſie unmittelbar vorangehenden Jahre enthalte, wobei dieſe Zeitbeſtimmung „$3\frac{1}{2}$ Jahre" oder „42 Monate" oder „1260 Tage" nicht als myſtiſche Zahl ſondern als eigentliches chronologiſches Datum aufgefaßt wurde.

So ſuchte das Reich der Hierarchie und des Aberglaubens die ſtrafende Gewalt der Weiſſagung von ſich abzuwenden. Mitt-

lerweile war eine ganz neue wider Chriſtum gerichtete Potenz in erſten leiſen Anfängen aufgetreten, die Potenz des Unglaubens. Dieſe, welche auf dem Gebiete der Philoſophie und Theologie den Boden unterwühlte, um dann in der erſten franzöſiſchen Revolution zum erſtenmale maſſenhaft und grandios auf politiſchem und ſocialem Gebiete aufzutreten und den Kampf gegen alle göttliche und menſchliche Autorität zu führen, welcher ſeither in ſtärkeren Kataſtrophen ſich wiederholt hat und ſtets furchtbarer ſich wiederholen wird, — hatte, ehe ſie ſich noch ihrer ſelbſt bewußt war, bereits den feinen Inſtinkt, die Offenbarung Johannis ihres prophetiſchen Inhaltes ganz zu entleeren, und in ihr nichts als menſchliche Vermuthungen oder menſchliche Betrachtungen über den Sieg des Chriſtenthums über Judenthum und Heidenthum übrig zu laſſen. Es iſt hier nicht der Ort nachzuweiſen, daß und wiefern ſchon im Arminianismus die erſten keimartigen Anfänge des Rationalismus lagen; aber nicht zum geringſten Theil erweiſt ſich die rationaliſirende Tendenz des Arminianismus gerade darin, daß mit den Arminianern Grotius (annot. ad nov. test. Opp. ed. Bas. tom. III, pag. 1159 ff.) und Wetſtein (de interpr. libri apoc. 1752) jene Entleerung der Apokalypſe begann, welche ſchon Turretin (am ang. Ort) in den Worten geſchildert hat: Papae supparasitaturus Grotius somniavit vigilans in loco Pauli (2 Thess. 2) de Caligula et Simone Mago, in epistola Joannis de Barchochba, in Apocalypsi de Trajano, Apollonio et Domitiano, tantum eo fine, ne antichristus vel coram videatur vel in posterum metuatur. Von da an war unter den rationaliſtiſchen Auslegern nur darüber Streit, ob der Untergang des jüdiſchen Staates (ſo Wetſtein, Herder, Züllig u. a.) oder der des heidniſchen Roms (ſo Semler, Ewald, de Wette u. a.) oder beides (ſo Herrenſchneider Eichhorn, Matthäi u. a.) den Inhalt der Offenbarung Johannis ausmachen.

Mit der erſten franzöſiſchen Revolution begann eine neue Epoche kirchenhiſtoriſcher Erleuchtung. Es war natürlich, daß, angeſichts der Schreckensherrſchaft des Unglaubens und in einer Zeit, wo das Papſtthum ſeine excluſive Haltung und Strenge verloren zu haben ſchien, Männer wie Stilling in der Apokalypſe nur oder doch vorzugsweiſe das Reich des

Unglaubens geweissagt fanden. Schwerer begreiflich ist, wie jetzt noch Hengstenberg den Unglauben für den einzigen für die Zukunft gefährlichen Feind halten, und, dadurch verlockt, die Apokalypse in alt-historiologischer und überdies allegorischer Weise so auslegen kann, daß er sie bis zu Kap. 21, 8 als bereits erfüllt ansieht*).

Die gegenwärtige Periode der Auslegung der Apokalypse kann wohl füglich als die einer allgemeinen Verwirrung bezeichnet werden. Zwar in der Diaspora der Kinder Gottes habe ich durch einen nicht geringen Theil Europa's hindurch eine vollkommene Einstimmung in dem Verständnisse der beiden Thiere Kap. 13 und 17 gefunden. Aber diese Erleuchtung ist noch nicht in umfassender Weise schriftstellerisch ausgesprochen, auch noch nicht mit der wissenschaftlich-exegetischen Auslegungsthätigkeit vermittelt. Im Bereich der Auslegungen und Commentare sieht es vielmehr jetzt wüster und verworrener aus, denn je. Was erstlich die Methode betrifft, so finden wir auf der einen Seite eine willkührliche Allegoristik, welche Dinge, die keine Bilder sind und seyn können, gleichwohl als bloße Bilder faßt **), auf der anderen Seite eine Buchstäbelei, welche Bilder, die in der Apokalypse selbst als Bilder behandelt und ausgelegt werden, in eigentlichem Sinne nimmt ***). Und was sodann das Princip und die Resultate betrifft, so steht auf der einen Seite mitten in der protestantischen Theologie eine Redintegration der alten jesuitischen Auslegung, wonach die Apokalypse mit Überspringung der Zeit von Christi Himmelfahrt bis zu den letzten Dingen lediglich eine detaillirte Geschichte der $3\frac{1}{2}$ letzten bürgerlichen Jahre vor Christi Wiederkunft enthalten soll †), auf der anderen steht die rationalistische Auslegung, wonach die Apokalypse gar keine Weissagung, sondern höchstens allenfalls noch

*) Hengstenberg, die Offenb. des h. Joh. Berlin 1849 ff.

**) Z. B. wenn die Auferstehung Kap. 21 bildlich gedeutet wird.

***) Z. B. wenn Hebart (die zweite sichtbare Zukunft Christi, Erlangen 1850, S. 96) bei Apok. 9, 3 ff. an wirkliche „noch nicht gesehene Thiere" mit Löwenköpfen und Schlangenschwänzen denkt, trotz dem daß die Apokalypse selbst V. 2 u. 11 diese Thiere für Geister aus der Hölle erklärt!!

†) Hofmann, Weissagung und Erfüllung, im 2ten Bande. Hebart, die zweite sichtbare Zukunft Christi, Erlangen 1850.

„Ideen" über den Fall des Judenthums oder Heidenthums enthalten und über die ersten Anfänge der Kirchengeschichte gar nicht hinausgehen soll. In der Mitte zwischen beiden Auffassungen stehen dann neben Hengstenberg's vereinzelter Interpretationsweise einzelne Rechte einer historiologischen Erklärungsart *), wonach das Detail der Kirchengeschichte in der Apokalypse prophezeit seyn soll; die Schule, welche die Grundmomente der kirchlichen Entwicklung geweissagt findet, also überhaupt weder Vermuthungen und Ideen, noch Präsagien kirchengeschichtlichen oder eschatologischen Details, sondern wirkliche wahre Weissagung in der Offenbarung Johannis findet, liegt noch sehr in ihren Anfängen.

§. 3. Die richtigen Grundsätze der Auslegung.

Bei der Verwirrung, welche in der Auslegung der Offenbarung Johannis herrscht, ist es unmöglich, zu dieser Auslegung selbst zu schreiten, ohne sich zuvor die Grundsätze, nach welchen verfahren werden soll, klar gemacht zu haben. Nach dem, was in §. 2 über die „kirchengeschichtliche Erleuchtung" bemerkt worden ist, möchte vielleicht mancher den Argwohn hegen, daß wir diesen Voraussetzungen und Überzeugungen der Reformatoren und der analogen Weiterförderung der Erkenntniß bei den Kindern Gottes unserer Tage einen vorausbestimmenden Einfluß auf die exegetische Behandlung der Offenbarung Johannis beimessen würden, und dieselben gleichsam als die analogia fidei betrachtet wissen wollten, gemäß welcher jenes Buch der h. Schrift nun verstanden werden müsse. Davon sind wir aber weit entfernt. Eine hohe Bedeutung allerdings messen wir jenem consensus der Reformationstheologen über die Bedeutung und Erfüllung der Apok. 13 geweissagten Macht bei; ja es ist uns der Prüfstein richtiger Auslegung, daß, sobald die Erfüllung eingetreten, alle vom Geiste Christi beseelten Herzen ganz von selber und unzweifelhaft in der Erfüllung die Züge der Weissagung wiedererkennen, wie dies in Betreff jener innerkirchlichen Macht des Aberglaubens, der Creaturvergötterung und des erneuten Judaismus denn auch wirklich der Fall gewesen. Aber eben nur

*) v. Brandt, die Offenbarung Johannis des Sehers, Leipzig 1845.

als Prüfstein für die Resultate einer an sich selbständigen Exegese lassen wir jene „Erleuchtung" gelten, nicht als Princip oder Kanon der Exegese selbst. Vielmehr bildet eine gesunde Exegese umgekehrt auch wieder den Prüfstein für die Sorfältigkeit und der Form jener „Erleuchtungen," in der Art, daß die letzteren, mindestens der Form nach, worin sie sich aussprechen, noch als unklar, unvollendet und ungereift gelten müssen, so lange sie noch mit richtig ausgelegten Stellen der Apokalypse in Widerstreit sind oder überhaupt noch nicht sich mit den Resultaten einer gesunden Exegese vermitteln und auseinandersetzen lassen. Wir stellen also als ersten Kanon auf, daß der Exeget als solcher sich an jene „kirchengeschichtlichen Erleuchtungen" gar nicht zu kehren, sondern den gegebenen Text als solchen selbständig nach den allgemeinen Regeln der Exegese auszulegen habe. Ist die Exegese gesund und sind jene Erleuchtungen mehr als Täuschung, so werden beide ungesucht im Resultate zusammentreffen oder sich vereinigen lassen; und dies ist alsdann eine vollgültige Probe für beide.

Aus diesem ersten folgt unmittelbar ein höchst wichtiger zweiter Kanon: Die Aufgabe des Exegeten ist es überhaupt nicht, nach der Erfüllung zu fragen; er hat nur und allein zu fragen: Was steht hier geschrieben? was wird hier geweissagt? welchen Sinn haben diese Weissagungen, wenn sie mit ihren alttestamentlichen Wurzeln und unter einander verglichen werden? und wie weit legt Johannes sie selber aus oder deutet ihre Auslegung an? Ob Apok. 13 eine weltliche oder eine kirchliche Macht geweissagt werde, ist eine exegetische Frage; ob und wann und wodurch diese Weissagung erfüllt sey, geht den Exegeten als solchen nichts an. Ob die $3\frac{1}{2}$ Zeiten Kap. 12, 14 mit den 1260 Tagen Kap. 12, 6 identisch, oder ob sie eine auf die 1260 Tage folgende Periode seyen, ist eine exegetische Frage, welche rein aus dem Inhalte des V. 5—6 und V. 7—17 Gesagten gelöst werden kann und muß; in welchen Zeiträumen aber die Erfüllung dieser Zeiten zu suchen sey, geht den Exegeten als solchen nichts an. Ob der V. 5 genannte Anfangstermin der 1260 Tage die Himmelfahrt Christi sey; desgleichen ob mit dem „Meer" V. 18 das physische Weltmeer oder das Meer der Völ-

ker (Kap. 17, 15) gemeint sey, desgleichen ob Kap. 11, 3 von zweien bereits bekannten oder von noch unbekannten Personen die Rede sey, alles das sind rein exegetische Fragen, welche aus dem gegebenen Texte sich um so leichter werden lösen lassen, je weniger der Exeget bestimmte Resultate, auf die er gern kommen möchte, bereits mitbringt. — Aber gerade in dieser Hinsicht ist von allen bisherigen Erklärern der Offenbarung gefehlt worden. Wir wollen einen ersten Versuch machen, die Auslegung der Weissagung von der Frage nach ihrer Erfüllung scharf und durchgängig zu scheiden.

Welches sind nun aber die gesunden exegetischen Grundsätze, welche bei einer solchen selbständigen, durch keinerlei Seitenblicke auf die Erfüllung unterstützten Exegese des weissagenden Textes befolgt werden müssen? — Die gewöhnlichen Regeln der Exegese reichen hier offenbar nicht hin. Was die Wörter bedeuten und wie die Sätze zu construiren sind, also was der Text auf Deutsch heißt, ist gerade bei diesem Buche der heil. Schrift sehr leicht gefunden. Aber damit ist ja noch wenig gewonnen. Bei historischen und didaktischen Schriften beginnt dann erst die höhere Aufgabe, den Inhalt des Geschriebenen aus dem heilsgeschichtlichen Zusammenhange heraus zu begreifen; hier aber haben wir es nicht mit Geschichte, sondern mit Weissagung zu thun. Zwar zunächst ist es auch Erzählung; Johannes erzählt, was er geschaut habe; aber nicht, daß er es geschaut hat, sondern daß die Knechte Gottes es mit ihm schauen und verstehen sollen (Kap. 1, 1) ist der Zweck seines Schreibens. Welche Hülfsmittel hatten und haben denn nun die Knechte Gottes, um in den Sinn jener Geschichte einzudringen, und ihre Meinung zu verstehen?

Vor allem bietet die Weissagung alten Testamentes den Schlüssel zum Verständniß der Offenbarung Johannis. Die Weissagung ist durch die ganze Bundesöconomie hindurch Ein großes zusammenhängendes Ganzes, und schon das alte Testament liefert uns die reichlichsten Beispiele, wie spätere Weissagungen an frühere formell und materiell anschließen. So schließt sich auch die Apokalypse formell und materiell an die a. t. Weissagung an. Formell, weil sie in der Sprache der Propheten geschrieben und ihre Visionen in der Weise der a. t. Visionen

bei Ezechiel und Daniel gegeben ſind, daher ſich der Sinn vieler Ausdrücke (wie z. B. „verſiegeln" Kap. 7, 3, die Flucht in die Wüſte Kap. 12, 6, vgl. mit Hoſ. 1—3 u. a.; „meſſen" Kap. 11, 1, „zertreten" Kap. 11, 2, „weiden mit eiſerner Ruthe" Kap. 12, 4 u. dgl.) geradezu aus Vergleichung prophetiſcher Stellen erklärt. Materiell, nicht nur weil einzelne Viſionen auch dem Inhalte nach Fortſetzungen und Weiterführungen altteſtamentlicher Viſionen ſind (z. B. Offenb. 4 von Jeſ. 6 und Ezech. 1; die Thiere Kap. 13 u. 17, von den Thieren bei Daniel und Sacharja, vgl. namentlich Offenb. 17, 9—10 u. dgl. m.), ſondern weil überhaupt und im allgemeinen die Weiſſagung im alten Bunde weit über Chriſti erſtes Kommen in Niedrigkeit hinausgreift, die Aufrichtung des Reiches Chriſti in Herrlichkeit mitumfaßt, und ſomit Dinge enthält, welche zur Zeit Johannis noch der Zukunft angehörten (und heute noch ihr angehören), ſodaß die dem h. Johannes gegebene Weiſſagung mit einem Theile des Inhalts der a. t. Weiſſagung zuſammenfallen und ſich zu demſelben als nähere Beſtimmung oder auch als überſichtliche Zuſammenfaſſung verhalten muß.

Als dritter Kanon ergiebt ſich uns alſo, daß wir die Auslegung der Apokalypſe an eine ſorgfältige Betrachtung der Wurzeln, die dieſe Offenbarung in den Weiſſagungen des alten Bundes hat, anknüpfen müſſe. Daß die Weiſſagungen, die neben der Apokalypſe im neuen Teſtamente zerſtreut vorkommen (wie Matth. 24 u. par. 1 u. 2 Theſſ.; Röm. 11; 1 Cor. 15; 1 Joh. 2 u. dgl.) ebenfalls als Licht und Aufſchluß gebend und zur Baſis der Apokalypſe gehörig mit zu beachten ſind, verſteht ſich zu ſehr von ſelbſt, als daß es noch beſonders bewieſen zu werden brauchte.

Eine fernere Quelle des Verſtändniſſes dieſer Viſionen lag für die erſten Leſer und liegt für uns in einer ſorgfältigen Vergleichung ähnlicher Stücke unter einander. Solche Paare ähnlicher Stücke finden ſich in der Offenbarung Johannis nicht ſelten. Das Thier Kap. 17 iſt dem Thiere Kap. 13 und dies dem Drachen Kap. 12 in mancher Hinſicht gleich; um ſo beachtenswerther müſſen die Ungleichheiten ſeyn; es kann doch nicht bedeutungslos und nicht umſonſt geſagt ſeyn, daß der Drache Kap. 12 am Himmel erſcheint, das Thier Kap. 13 aus

dem Meere aufsteigt, das Thier Kap. 17 aus dem Abgrunde kommt, oder daß der Drache sieben Kronen auf seinen sieben Häuptern trägt, das Thier Kap. 13 aber zehn Kronen auf den zehn Hörnern, und das Thier Kap. 17 ganz ohne Kronen erscheint. Ähnlich sind einander ferner die sieben Posaunen und die sieben Zornschaalen; ähnlich ist der ganze Abschnitt Kap. 7—14 dem Abschnitt Kap. 15—19; um so bedeutungsvoller müssen die Unterschiede seyn. Und dasselbe wiederholt sich auch im Kleinen und Einzelnen. Es muß z. B. eine Bedeutung haben, daß die Thiere der fünften Posaune (Kap. 9, 10) ihre Stacheln an den Schwänzen haben, während die der sechsten mit dem Feuerhauch ihrer Mäuler (V. 17) tödten und (V. 19) „ihre Macht im Munde haben, ihre Schwänze aber den Schlangenschwänzen gleich sind," daß sie aber „Köpfe haben und mit diesen Schaden thun."

Sorgfältige Vergleichung des Ähnlichen und Unähnlichen ist also ein vierter Kanon. Diese Vergleichung allein reicht aber immer noch nicht aus zum Verständniß. Eine weitere und allerwichtigste Quelle des letzteren liegt in den Auslegungen, welche die Apokalypse selbst an die Hand giebt (vgl. z. B. Kap. 9, 11; 17, 9—18; Kap. 16 vgl. mit Kap. 8—9). Und hieran schließt sich nun ein fünfter Kanon der Auslegung: nichts darf sinnbildlich gedeutet werden, was nicht in der Apokalypse selbst oder aus a. t. Visionen sich als Sinnbild erweist, nichts eigentlich, was als Sinnbild sich ausweist. Dieser Kanon scheint sich zwar ganz von selbst zu verstehen, und doch ist in unendlicher Willkür gegen ihn gefehlt worden, so oft und viel, daß es manchem vielleicht scheinen möchte, die Grenze zwischen Sinnbildlichem und Eigenthümlichem sey außerordentlich schwer zu bestimmen, während sie in der That sehr leicht zu finden ist. Wenn Daniel vier Thiere sieht und der Engel ihm erklärt, daß dies Monarchieen seyen, so wissen wir, daß jedes dieser Thiere ein Sinnbild ist; desgleichen, wenn Kap. 12, 13. 17 analoge Thiere erscheinen, und wenn Kap. 13 und 17 diese Thiere mit ihren Häuptern und Hörnern von Weltreichen erklärt werden. Wenn das Rauchwerk Kap. 8 vom Gebet der Heiligen erklärt wird, so wissen wir, daß es kein physischer Weihrauch, wenn die Thiere

Kap. 9 von Geistern der Teufel erklärt werden, so wissen wir, daß es keine naturgeschichtlichen Thiere sind. Wenn Kap. 19, 15 die Kelter des Zornes Gottes getreten wird, so lehrt uns Jes. 63, was gemeint sey, und ebenso erklären sich die Sinnbilder der Ernte der reifen Ähren und der Kelterung der zum Zorn reifen Trauben Kap. 14 theils aus Kap. 19, 15, theils aus Matth. 13, 23 u. 39; 9, 38. Wenn Kap. 12 von dem Kinde die Rede ist, welches bestimmt ist, die Heiden mit eisernem Scepter zu weiden, so sagt uns Ps. 2, daß dies Christus, der Messias, ist; das Kind ist hier nicht ein Sinnbild, sondern die Person Christi selbst; das Weib aber, welches das Kind gebiert, kann, im Lichte der Weissagung betrachtet, nur die Tochter Zion seyn. Wenn dagegen Kap. 20, 4 gesagt wird, daß die um des Namens Jesu willen Enthaupteten sammt allen, die das Zeichen des Thieres nicht an sich genommen, *leben* werden, und daß dies die erste *Auferstehung* sey, und daß die andern Todten *nicht leben*, so kann dies nicht sinnbildlich dahin erklärt werden, daß alsdann die Stelle der Verstorbenen ersetzt und ausgefüllt werden solle etwa durch eine große Masse Neubekehrter; denn „auferstehen" ist kein sinnbildlicher, sondern ein eigentlicher Ausdruck; selbst wo es von einer inneren oder geistlichen Auferstehung gebraucht wird, ist es nicht *sinnbildlich*, sondern bezeichnet (vgl. Eph. 2, 5—6) ein *wirkliches* zum Leben erweckt werden der im *wirklichen* innern Tode liegenden Seele (was aber Offenb. 20, 4 gar nicht passen würde). Hier also „sinnbildlich" erklären zu wollen, wäre pure Willkühr.

Wenn wir eine allegoristische Ausdeutung der Visionen auf kirchengeschichtliches Detail zu meiden haben, wenn wir die Frage: was steht geweissagt? von der Frage: wann und wie weit ist dies erfüllt? scharf zu sondern haben, wenn wir die erstere Frage rein und ausschließlich durch Vergleichung von Schrift mit Schrift zu beantworten haben, so versteht sich nun als *sechster Kanon* von selbst, daß wir in der Auslegung nicht von den äußerlichen und *formellen* Seiten der Weissagungen auszugehen, diese (z. B. chronologische Zahlen) etwa mit der Kirchengeschichte zu vergleichen und hiernach dann den *Inhalt* der Weissagung gewaltsam zu deuten haben, sondern daß wir umgekehrt *immer und überall von dem Inhalt, von der Sache, auszu-*

gehen haben, da sich das Formelle (z. B. der Sinn und die Meinung mystischer Zahlen u. dgl., oder das Verhältniß einzelner Gesichte zu einander, wie der Posaunen zum siebenten Siegel u. dgl.) immer erst aus dem Inhalte heraus bestimmen läßt. Die Frage nach der Erfüllung aber findet, wie gesagt, ihre Stelle erst dann in einer ganz abgesonderten Untersuchung, wenn die exegetische Auslegung des ganzen Buches bis zu Ende gebracht ist.

Bei dieser abgesonderten, eigenen Untersuchung über die Erfüllung wird dann der Ort seyn, auf jene „kirchenhistorischen Erleuchtungen" die geeignete Rücksicht zu nehmen. Da aber die kirchengeschichtliche Entwicklung selbst noch in ihrem Verlaufe begriffen ist, folglich jene Erleuchtungen noch nicht abgeschlossen sind, sondern mit der sich vollendenden Erfüllung stets vollere Erleuchtungen eintreten werden, so ist von vorn herein nicht zu erwarten, daß jetzt bereits sich in Betreff aller Theile und Stücke der apokalyptischen Weissagung die Frage, wie sie erfüllt seyen oder erfüllt werden würden, werde beantworten lassen; und es ist von der höchsten Wichtigkeit, sich diese Schranke des Verständnisses von vorn herein zu vollem Bewußtseyn zu bringen; ja wir dürfen kühnlich als den hauptsächlichsten Probirstein einer gesunden Auslegung den Satz hinstellen, daß eine Erklärung der Offenbarung, welche bereits jetzt alles erklären will, und keine Räthsel mehr übrig behält, nothwendig verkehrt seyn müsse. Wir werden hier und da uns bei schüchternen Vermuthungen und Ahnungen und bei einem keuschen „Vielleicht" bescheiden müssen. Die Exegese des Geweissagten läßt von sich aus ohnehin noch manches dunkel — darum ist es eben eine Weissagung, mit der wir es zu thun haben, und nicht ein Präsagium — wie vollends muß über die Art der Erfüllung noch vieles dunkel bleiben! Genug, wenn wir Leitsterne haben, welche uns Licht geben, wovon die einzelnen Gesichte handeln, und in welcher Gegend und Richtung wir die Erfüllung zu suchen haben. Das Resultat dieser Untersuchungen wird uns lehren, daß soviel von der Apokalypse bereits vollständig klar und hell ist, als hinreicht, den Kindern Gottes praktisch wichtige Fingerzeige je für ihre Zeit zu geben.

Die Reformatoren drangen so weit in das Verständniß ein, um zu lernen, daß es Zeit sey, aus dem Reiche des Aberglaubens zu fliehen; wir können so weit eindringen, um zu lernen, daß wir weder die Bundesgenossenschaft des rothen Thieres gegen das Weib, noch die des Weibes gegen das rothe Thier suchen sollen und dürfen. Die Reformatoren haben gelernt, daß es selig sey, verfolgt und enthauptet zu werden um der Abweisung des Zeichens des Thieres willen; wir können lernen zu unserm Troste, daß nur von diesem Thiere dem Christen Verfolgung droht, daß dagegen vor der Zeit der wirklichen Herrschaft des rothen Thieres die Knechte Gottes versiegelt werden sollen, und daß das rothe Thier nur zur Zuchtruthe Gottes wider das Weib, nicht zur Züchtigung und Läuterung der Seinen bestimmt ist. Über das Wie der Einzelvorgänge bei und vor Christi Wiederkunft, über das Wie der letzten Plagen und Wehen bleibt aber auch uns nothwendig noch Vieles dunkel. Und das muß ja so seyn. Christus will kommen wie ein Dieb in der Nacht, und höchst bedeutsamer Weise wird dies Wort Christi nach der sechsten Zornschale (Offenb. 16, 15) wiederholt, zum klaren Zeichen, daß die Siegel, Posaunen und Zornschalen nicht eine äußerliche Chronik der letzten Ereignisse vor Christi Wiederkunft enthalten, nicht eine Weissagung, die in solcher mechanischen Buchstäblichkeit sich erfüllen werde, daß der reflektirende Verstand als solcher ihre Erfüllung werde erkennen können, sondern mystische Andeutungen, welche nur die erleuchteten Kinder Gottes und auch diese erst in den Augenblicken der Erfüllung selbst werden verstehen lernen. Eine Auslegung, welche hier alles erklären und vorausbestimmen und definiren will, oder welche vollends (wie bei Hebart) eine buchstäblich äußerliche Erfüllung des in den Posaunen und Zornschalen Enthaltenen erwartet, ist also von vorn herein falsch und dem von Christo selbst (Matth. 24, 37 ff.; Offenb. 16, 15) aufgestellten obersten Grundkanon widersprechend. Eine docta ignorantia, ein demüthiges Sich-bescheiden ist die schönste Zierde eines christlichen Auslegers des Offenbarung Johannes.

§. 4. Die altteſtamentlichen Anknüpfungspunkte der neuteſtamentlichen Weiſſagung.

Dem dritten der im vorigen §. aufgeſtellten Kanones der Auslegung gemäß ſoll die Exegeſe der Apokalypſe an die Wurzeln der Weiſſagung im alten Bunde anknüpfen. Dies kann im Einzelnen nicht geſchehen, ohne zuvor im Ganzen einen Blick auf die a. t. Weiſſagung, insbeſondere aber auf die Anfänge der apokalyptiſchen Weiſſagung im a. T. geworfen zu haben.

Wie ſich aus dem Protevangelium heraus der Baum der göttlichen Weiſſagung (nur nicht von der Erde zum Himmel auf dem Wege der Ahnung, ſondern vom Himmel zur Erde auf dem der Offenbarung) entwickelte, habe ich bereits in der Einl. zum Hebräerbriefe (Thl. V., Abth. 2 dieſes bibl. Commentars, S. 1 ff.) ausführlicher gezeigt und brauche das dort Geſagte hier nicht zu wiederholen. Wir erinnern uns vielmehr in Kürze an jene beiden Hauptperioden der Weiſſagung. Die erſte war die vordavidiſche, wo der Menſchheit ein rettender Weibesſame verheißen und nach der Völkertrennung dieſe Verheißung dem Hauſe Abraham's näher als Verheißung eines Samens Abraham's wiederholt wird, welcher nach drei Zeitaltern der Knechtſchaft geboren werden und alle Völker im Segen vereinigen werde. Hier trat nun ſogleich jenes Geſetz ein, welches ich als das Dilationsgeſetz bezeichnet habe. Nach drei Generationen ward der Heiland und Mittler Moſes geboren, aber er war noch nicht der vollkommene Heiland; nach ihm bedurfte es noch eines Heilandes Joſua, nach dieſem eines Samuel, eines Saul, bis endlich David kam, unter welchem die letzten Nachwehen des ägyptiſchen Nothſtandes ein Ende nahmen und Iſrael ſchlechterdings nicht mehr als Fremdling in ſeinem Lande wohnte.

Hier beginnt eine zweite Periode der Weiſſagung. Auch David iſt der ſchließliche Heiland noch nicht. Iſrael hat ſein Erbe eingenommen, aber die Völker der Erde ſind noch nicht im Segen vereinigt, weder durch David's Kriege, noch durch Salomo's Ehebündniſſe und Handelſchaft. So iſt denn auch Gott noch nicht wiedervereinigt mit der Menſchheit; Iſrael wohnt nicht mehr als Fremdling im Lande, aber Gott wohnt noch als Fremdling in einem Hüttenzelt (2 Sam. 7, 2). Da wird mit Na-

than's Weiſſagung (2 Sam. 7, 5 ff.) eine zweite Heilsperſpektive eröffnet: der künftige Same David's ſoll ausrichten, was vom Samen Abraham's geweiſſagt war; er ſoll dem Herrn, oder vielmehr der Herr will ihm ein Haus bauen, ſein Vater ſeyn und ſeine Herrſchaft befeſtigen in Ewigkeit. Von neuem tritt nun das Dilationsgeſetz ein. Mit Salomo's Tempelbau iſt dieſe Weiſſagung noch nicht erfüllt (1 Kön. 8, 26—27); vielmehr ging es nun mit David's Haus und Volk tief abwärts; aber aus den Ruinen des Verfalls blühte nun die Blume der eigentlichen Prophetie immer herrlicher auf. Joel weiſſagt, daß dem wohlverdienten Gericht eine Gnaden- und Geiſtesausgießung vorangehen werde; Amos, Hoſea und Micha, daß dieſer Gnadenerweiſung wiederum eine temporäre Züchtigung, ein Exil, ein Führer des Volks in die Wüſte, vorangehen müſſe, und daß danach die verfallene Hütte David's wieder gebaut und der zweite David, dem erſten gleich, nicht in einem Palaſte, ſondern bei dem Heerdenthurm Bethlehems geſucht werden müſſe; endlich durch Jeſajas thut die Offenbarung den Rieſenſchritt weiter, das Werk dieſes zweiten David ſelber zu beſchreiben. Hier ſind wir nun bei dem Punkte angelangt, wo wir das in der Einl. zum Hebräerbrief Geſagte durch eine ausführlichere Darſtellung zu ergänzen haben.

Jeſajas ſchickt der Geſchichte von ſeiner Berufung (Kap. 6) eine Weiſſagung voraus, worin Iſraels Verderbniß (Kap. 2—3) das künftige Heil, da die Fruchtbarkeit der Erde (Menſchheit) dem von Gott gegebenen Gedeihen entſpricht (Kap. 4), und dann abermals Iſraels Verderbtheit und Unfruchtbarkeit (Kap. 5) dargeſtellt wird. In einem ſolchen Volke zu arbeiten iſt er berufen, und zwar ohne Hoffnung auf Erfolg (Kap. 6). Heilsarbeit ohne Hoffnung auf Erfolg iſt das Grundthema ſeiner Weiſſagungen. Erſtlich arbeitet er ſelbſt ohne Hoffnung auf Erfolg. Er hat dem Ahas ein Zeichen des Heiles anzubieten, aber Ahas weiſt daſſelbe frech von ſich; da muß er der Tochter Zion zurufen: „Siehe, o Magd, du wirſt empfangen und einen Sohn gebären, und du ſollſt nennen ſeinen Namen: Gott mit uns.“ (Das ſtolze Davidshaus muß und ſoll zur empfangenden Maid gedemüthigt werden; ſo iſt ſie fähig, den Verheißenen zu gebären; ſie hat ihn zu empfangen, nicht zu erzeugen;

ſie hat in ihm Gottes Hülfe und den Herrn ſelbſt als den Retter anzunehmen.) Denn ehe der Knabe leben und helfen werde, werde dieſe geſammte Ländermaſſe Canaans und Syriens verwüſtet ſeyn, und ſpeziell auch über Judäa die Zeit der furchtbarſten Drangſal kommen, und zwar durch die Euphratmacht.

Aber auch dieſer künftige Immanuel-Elgibbor wird arbeiten ohne Erfolg. Ein erſter Schimmer prophetiſchen Lichtes hierüber wird dem Jeſajas Kap. 24—27 gegeben. Er weiſſagt Kap. 24, 1—12 das Exil, V. 13—16 die Rettung, die Freude des Rückzugs, aber mitten in V. 16 unterbricht ihn der Blick auf ein furchtbares Unheil. Er ſtößt ein Wehe aus; denn „Räuber haben geraubt, Grauen kommt über die Bewohner, in Trümmer zertrümmert iſt die Erde, in Splitter zerſplittert iſt die Erde, mit Schüttern erſchüttert iſt die Erde, ein Zittern zittert die Erde;“ ſchwer geworden über ihr iſt ihr Ungehorſam, ſie iſt gefallen und wird nicht wieder aufſtehen; Gott hält Gericht über die Könige der Erde und über die Könige in der Höhe (böſe Geiſter alſo haben das Heil vereitelt) und hält ſie gefangen im Gefängniß der Tiefe. Iſrael aber wird (Kap. 25—26) durch die Drangſal bekehrt, und (Kap. 27) am Ende werden die feindlichen Mächte vernichtet (vgl. 25, 10) und Iſrael aus der Verbannung zurückgeführt und der Tod vernichtet (vgl. 25, 8). — So ſieht alſo der Prophet das Exil, nachdem bereits deſſen Ende gekommen, in Folge eines grauenvollen dämoniſchen Verbrechens noch einmal weit hinaus verlängert und erſchwert. Was alſo früher (Kap. 11) von dem herrlichen Reiche des Meſſias geweiſſagt worden, wird erſt nach Beendigung dieſes verlängerten, potenzirten Exils in vollem Glanze verwirklicht werden.

Klarer bereits wird dieſe Erkenntniß in dem Abſchnitt Jeſ. 28—35. (Kap. 28:) Ephraim's Sturz und Juda's einſtweilige Rettung ſollten für Juda ein Anlaß zur Buße ſeyn. Aber vergebens. Auch Juda alſo bedarf eines Strafgerichts. (Kap. 29:) Nein! Jeruſalem iſt Gottes Altar; der Feind wird kommen und es belagern, Gott wird ihn verjagen (erfüllt durch Sanherib's Zug Jeſ. 37). Aber auch dieſer Gnadenerweis iſt vergeblich; ein Geiſt des Taumels iſt über Juda ausgegoſſen. Sie vertrauen auf fleiſchliche Politik. Darum wird Gott alle Verhältniſſe umkehren, die Sünder aus dem Volk durch ein Gericht

ausrotten, daß Juda im Elend ſich bekehre. (Kap. 30—31:) Judas Bündelei mit Ägypten wird unnütz ſeyn; Juda und Ägypten werden mit einander vernichtet werden. Allein auf Jehovah ſoll man hoffen; er allein wird aus dem Exil und der Unterjochung retten. (Kap. 32:) Gott ſendet wirklich einen Retter, einen König, der in Gerechtigkeit herrſcht (vgl. Kap. 11); er bietet Zuflucht und Schirm vor dem Sturm, wie ein Fels Schatten bietet. „Aber die Augen der Sehenden geben nicht Acht und die Ohren der Hörenden merken nicht auf.“ (Es wird alſo dem Meſſias gerade ſo ergehen, wie dem Jeſajas, vgl. Jeſ. 6, 9—10, auch Matth. 13, 13—14.) „Das Herz der Ungelehrten lernt Einſicht, die Zunge der Stammelnden lernt deutlich reden“ (vgl. Matth. 11, 25). Der Läſterer aber ſpricht Hohn gegen Jehovah. Der Edle räth Edles, aber jener erhebt ſich dagegen. Dafür muß das ſchlaftrunkene ſichere Volk (V. 9 ff.) vor einem neuen Strafgericht, vor einer Verwüſtung des heil. Landes erzittern, einem Strafgericht, welches (V. 15) dauern wird, bis der Geiſt von oben ausgegoſſen wird. (Kap. 33:) Ein Wehe ruft der Prophet über den „Räuber“ (ſo heißen hier, wie Kap. 24, 16, die Urheber der Verwerfung des meſſianiſchen Heiles) und fleht zu Gott um Barmherzigkeit. Gott kommt (alſo zum zweiten Male), ſtraft die Unbußfertigen in Iſrael, rettet die Gläubigen, herrſcht in Zion, (Kap. 34:) ſchlägt das edomitiſche Heidenthum und (Kap. 35:) die Zeit der Herrlichkeit tritt ein.

So iſt alſo hier bereits ſonnenklar geweiſſagt a) die nächſtbevorſtehende Unterjochung unter die (erſt in Aſſur, dann in Babel concentrirte) Euphratmacht, b) das Kommen des Meſſias, c) die Verwerfung des Meſſias, d) ein zweites furchtbareres Gericht der Verwüſtung und Verbannung, e) die endliche Bekehrung Iſraels und in Folge davon f) ſeine ſchließliche Befreiung und die Aufrichtung des Reiches in Herrlichkeit, welche verbunden iſt g) mit einem geheimnißvollen Gericht über eine alsdann vorhandene verſtockte Art von Heidenthum, welche ihren Typus hat in Edom (Kap. 34) und Moab (Kap. 11, 14; 25, 10), jenen Völkern, die dem Volke Gottes verwandt und benachbart und trotz dem nur um ſo mehr von Haß gegen daſſelbe erfüllt waren (ſodaß alſo mit dieſem edomitiſchen Heidenthum nicht das Hei-

denthum der ἄγνοια, ſondern ein Heidenthum bewußter Verſtockung gegen das erkannte Heil bezeichnet ſeyn wird).

Innerlich auf das Schönſte vorbereitet war ſomit der letzte Theil der jeſajaniſchen Weiſſagungen Kap. 39—66. Wie Hiskia um Babels Freundſchaft buhlt, wird ihm verkündigt, daß Babel, an Aſſur's Stelle tretend, das Werkzeug jenes (erſten) Exils ſeyn werde. Wie nun Hiskia, ſelbſtſüchtig und ſeines Volkes vergeſſend, zufrieden iſt, wenn nur bei ſeinen Lebzeiten Ruhe bleibe, da nimmt ſich Gott ſeines, auch von dem ſonſt frommen König preisgegebenen Volkes an, und ruft: Tröſtet mein Volk! (Kap. 40:) Wie er vormals beim Auszug aus Ägypten in die Wüſte kam zum Volke, und aus der Wüſte heraus vor ihm herzog, ſo will er wieder in die Wüſte des Exils zu ihm kommen; denn (Kap. 41 ff.) Iſrael iſt ſein Knecht, berufen, das Licht zu den Heiden zu bringen. Darum ſoll es ſich nicht fürchten; Gott wird ihm den Weg bereiten, der lebendige Gott, vor dem die Götzen Nichts ſind. (Kap. 45:) Er wird den Koreſch erwecken zum Werkzeug der Befreiung Iſraels, und (Kap. 46 ff.:) alsdann ſein Reich Babel vernichten. (Kap. 48:) Aber dieſer Knecht Gottes Iſrael iſt ſelbſt verſtockt (V. 4) und verſchlagen (V. 8) und blind. — (Kap. 49:) Weil nun der Knecht Gottes unter den Heiden, Iſrael, blind und untüchtig iſt, ſo beruft nun Gott den Propheten Jeſajas, der Knecht Gottes unter Iſrael zu ſeyn (V. 3, vgl. V. 5). Aber mit wenig Worten ſpricht dieſer (V. 4) die bekannte Sache aus, daß ſeine Arbeit umſonſt geweſen ſey. Ihm ſagt der Herr (V. 6), daß es für die Aufgabe des Knechtes Gottes ohnehin zu gering ſey, bloß Iſrael zu bekehren, die Aufgabe des Knechtes Gottes ſey die doppelte, Iſrael und die Heiden zu bekehren, alſo auszurichten beides, das was Iſrael nicht vermocht hat an den Heiden, und was Jeſajas nicht vermocht hat an Iſrael. Von da an iſt der „Knecht Gottes" eine ideale Geſtalt der Zukunft, der Jeſajas der Zukunft und der Iſrael der Zukunft. Durch ihn (V. 13) wird Gott ſein Volk tröſten. (Kap. 51:) Dreifach iſt ſein Beruf, erſtlich der Unterjochung unter die Heiden ein Ende zu machen (V. 3), zweitens die Heiden zu Gott zu bekehren (V. 5—6), drittens Iſrael ſelbſt zu bekehren (V. 4). — Aber (Kap. 52:) es geht dem Jeſajas der Zukunft, wie dem

der Gegenwart; während Gott ihn erhebt, ſtößt ſich das Volk an ihm; während Iſrael ihn verkennt und verwirft, fragen die Heiden nach ihm. (Kap. 53:) Aber gerade dieſes Verworfenwerden gehört zu ſeinem Werk; als Sühnopfer muß er ſterben den Tod des Miſſethäters; dadurch (V. 10—12) vollbringt er das Heil. (Kap. 54:) Nun und deshalb fallen die Heiden ihm zu, und (Kap. 55:) auch dem Volk Iſrael wird nun noch einmal das Heil angeboten. Aber (Kap. 56, 10 ff.:) Iſraels Wächter ſind auch jetzt noch blinde Leiter der Blinden und gierige Hunde; (57, 1:) ſie nehmen den Tod des Gerechten nicht zu Herzen, während Gott (V. 15) bei denen wohnt, die zerſchlagenen und demüthigen Geiſtes ſind. — Wie Iſrael endlich zur Bekehrung gebracht wird, iſt der Inhalt der letzten neun Kapitel. (Die erſten neun Kap., von 40—48, handeln von der Zeit der Drangſal, die andern, 49—57, vom meſſianiſchen Heil, die letzten, 58—66, von dem Schickſal Iſraels in der nachmeſſianiſchen Zeit.) Der Prophet predigt (K. 58) dem verſtockten Iſrael Buße, und ſchildert (Kap. 59) das furchtbare Gericht der innern Blindheit und des äußeren Elendes, in das Gott ſie dahingegeben. (Kap. 60:) Er ruft es auf, das Licht zu ſchauen, das ihm längſt aufgegangen und in deſſen Glanze längſt die Heiden wandeln. (Kap. 61:) Endlich darf er das große Erlaßjahr verkünden; denn (Kap. 62:) Gott hat nicht aufgehört für ſein Volk zu rechten. (Kap. 63:) Über Edom wird das furchtbare Gericht vollzogen, Edom wird in die Kelter des Zorns getreten. Jetzt (Kap. 63 f.) ſchreit Iſrael um Gnade zu ſeinem Herrn und bekehrt ſich, und wird (Kap. 65—66) zu Gnaden angenommen, das Reich aufgerichtet, ein neuer Himmel und eine neue Erde geſchaffen, die ganze Welt (66, 1 f.) in einen Tempel Gottes verwandelt, die Thieropfer (V. 3) für einen Greuel erklärt. Die aber, welche ſich noch nicht bekehrt haben, gehen ein in die ewige Qual (V. 24).

Neu ſind hier die Aufſchlüſſe über die ſühnende Bedeutung des Todes Chriſti, ſodann die Weiſſagung, daß Iſraels Bekehrung mit der Vernichtung Edoms zuſammenfallen wird.

Wir ſehen, wie die Weiſſagung des Jeſajas bereits weit über das erſte (vergangene) Kommen Chriſti in Niedrigkeit hin-

ausgreift, und Dinge umfaßt, welche jetzt noch in der Zukunft liegen; wie ſie alſo bereits den Grundſtock neuteſtamentlicher Weiſſagung mit enthält, welcher nur einer näheren Beſtimmung und Weiterentwicklung bedurfte.

§. 5. Fortſetzung. Die danieliſchen Weltmonarchieen.

Die erſten Stufen dieſer Weiterentwicklung erfolgten nicht erſt im neuen Bunde. Jeſajas kann als der Abſchluß der zweiten Hauptperiode der Prophetie betrachtet werden, und mit dem Exil beginnt eine dritte Periode. Die Weiſſagung ging von da gleichſam in zwei Ströme aus einander. Einerſeits wurde das zunächſt bevorſtehende Exil, ſowie das innerliche Weſen des künftigen Heils noch deutlicher geoffenbart, oder das bereits durch Jeſajas geoffenbarte paränetiſch den Herzen nahe gelegt, und dahin gehört der größere Theil der Weiſſagungen des Jeremias, des Ezechiel, des Habakuk und Zephanja. Andererſeits wurden über die Außenſeite, namentlich die Zeit des meſſianiſchen Heiles, nähere Beſtimmungen gegeben, und dieſen zweiten Strom der Weiſſagung können wir als den apokalyptiſchen bezeichnen. Er ſpaltet ſich aber ſelbſt wieder in zwei Arme.

Er beginnt mit der von Gott durch Jeremias (Kap. 25, 11; 29, 10) gegebenen Weiſſagung von den **ſiebenzig Jahren des Exils**, welche den einen der beiden Ausgangs- und Quellpunkte für die folgenden Offenbarungen gleicher Art bildet. Im vierten Jahre Jojakim's (welcher im Juli 619 v. Chr. den Thron beſtieg, ſiehe unten §. 6), alſo zwiſchen dem Juli 616 und Juli 615, offenbarte Gott, daß Juda wüſte liegen und Babel dienen ſolle ſiebenzig Jahre. Als dieſe Dienſtzeit begonnen hatte, und als Iſrael nun in die Geſchicke der Weltmonarchieen verflochten war, ſo wurden dieſe Geſchicke ſelbſt vom Herrn durch Daniel dem Volke geoffenbart. Das **Monarchieenbild** Dan. 2 iſt der zweite Ausgangspunkt der apokalyptiſchen Weiſſagung.

Im erſten Jahre ſeiner Alleinregierung (606—605) hatte Nebukadnezar (Dan. 2) den Traum von dem Bilde mit goldnem Haupte, ſilberner Bruſt und Armen, ehernem Bauche, eiſernen Schenkeln und von Eiſen und Thon gemengten Füßen, welches

durch einen Stein vom Himmel zermalmt wurde. Daniel deutet dies Bild. Nebukadnezar ist das goldne Haupt. Nach ihm kommt ein anderes Reich (מַלְכוּ) auf, אַרְעָה מִנָּךְ, d. h. nicht „kleiner," sondern „niedriger, geringer an Qualität, denn deines" (von אַרְעָא die Erde, der Boden); es ist geringer, weil es nur von Silber ist, und nur der Brust, nicht dem Haupte entspricht; aber ebenso wenig kleiner, als die Brust mit den Armen kleiner ist als das Haupt. Dann ein drittes ehernes Reich, „das herrschen wird auf der ganzen Erde;" endlich ein Reich, das „wie Eisen alle andere Reiche zermalmt und zerbricht," sich aber „zertheilt in eine Vielheit von Reichen, die „zum Theil stark, zum Theil schwach sind," in denen aber „von der Art (oder von der Festigkeit) des Eisens" noch etwas vorhanden ist. Wie Eisen und Thon sich nicht haltbar verbinden, so werden auch die beiden Bestandtheile dieses zehnfach gespaltenen Reiches sich zwar mit einander (ehelich) vermischen, aber doch nicht an einander halten. Zur Zeit dieser zehn Königreiche wird dann Gott vom Himmel sein ewiges Reich aufrichten, welches allen andern Königreichen ein Ende machen wird. — Klar ist, daß hier von der sichtbaren Aufrichtung des Reiches Gottes in Herrlichkeit (nicht etwa von der Stiftung der Kirche) die Rede ist. Die Schicksale der Weltmonarchieen werden geoffenbart, und als Schluß dieser Weltgeschicke die Aufrichtung eines Gottesreiches, welches allen Weltreichen (den zehn Königreichen zunächst und unmittelbar) ein Ende machen wird.

Welches nun diese vier, resp. fünf, Weltmonarchieen seyen, d. h. wie und wieweit diese Weissagung erfüllt sey, läßt sich in diesem Falle sehr leicht beantworten. Nicht von Königen, sondern von Reichen, nicht von Individuen, sondern von Monarchieen ist die Rede. Auf Nebukadnezar's persönliche Nachfolger*): Evilmerodach, Nerigliſſar, Labesorach-Belsazar und Naboned-Darius, würde das Geweissagte ja ohnehin in keiner Weise passen. Fragen wir also nach Weltreichen, so finden wir nach dem babylonischen, dem goldenen Haupt, in welchem der Gedanke der Weltmonarchie zuerst entstand**), zunächst das persische

*) So will Hitzig.

**) Siehe Hofmann, Weiss. u. Erf. I., S. 279.

Reich, welches also der silbernen Brust mit den beiden Armen entsprechen muß und auch wirklich in seiner ganzen Art entspricht, indem es in Babylon seinen Herzpunkt, in Persis die andere Seite der Brust, in Phönizien nebst Ägypten und in Kleinasien seine beiden Arme hatte. Das persische Reich wurde gestürzt durch das macedonische, welches in der That „königliche Herrschaft übte auf der ganzen Erde," ein sehr bezeichnender Ausdruck für Alexander's Gewalt, welcher, mit der Anerkennung als König zufrieden, Sitten und Gesetze überall bestehen ließ, und nirgends die Eigenthümlichkeiten der Völker zermalmte, sodaß vielmehr (nach Hofmann) „die Lenden Griechenlands den Bauch Asiens zwischen sich hielten." Sollen nun mit dem furchtbaren eisernen Reich, das alles zermalmt und zerbricht, etwa (wie Bertholdt wollte) die Diadochenreiche nach Alexander's Tode gemeint seyn? Welches derselben hat denn alles zermalmt und zerbrochen? Und was wäre denn dann das zehnfach zertheilte Königreich? Das vierte Reich kann nur das römische seyn, welches mit eiserner Kraft sein römisches Recht und Gesetz allen Völkern aufdrang und alle Reiche zermalmte, und sich denn auch in die beiden Schenkel des römischen und griechischen Bildungskreises und dann des ost- und weströmischen Reiches spaltete. Die Füße sind dann die in der Völkerwanderung entstandenen Reiche, gemischt aus germanisch-slavischem und römischem Blute, und doch durch stete Kämpfe jener Völker mit den Römern zerrissen. Es ist noch etwas in ihm von römischem Stamm und römischer Art; das römische Recht ist noch die Grundlage seines Rechtes; der römische Stuhl hat noch Gewalt und Einfluß; die römische Sprache ist noch die Grundlage seiner Bildung und Wissenschaft, wiewohl auch sie in England, Frankreich, Spanien und Italien mit germanischen Sprachelementen stärker oder schwächer gemischt ist. Aber den Hauptstoff dieser Reiche bildet doch der germanische Thon, — der so unendlich bildsam und geschmeidig ist, fremde Eindrücke auf- und anzunehmen, wo es aber gälte, hart und fest zu seyn, nur — spröde und brüchig ist*)!

*) Man kann dieser einzig möglichen Deutung jener vier Reiche gar nicht anders entgehen, als durch die Künstelei (Lengerke's), daß man zwischen dem babylonischen und persischen ein medisches Reich einschiebt, welches

Eine weitere Weltmonarchie wird also nicht mehr aufkommen, sondern die Aufrichtung des Gottesreiches wird unmittel-

---

— nie existirt hat! Dan. 6, 1 ist von keiner Eroberung die Rede. Es heißt וְדָרְיָוֶשׁ מָדָאָה קַבֵּל מַלְכוּתָא „und der Meder Darius empfing das Reich." קבל wird immer nur von passivem Empfangen, nie von aktivem Nehmen gebraucht, besonders vom Empfangen von Geschenken. (Vgl. Dan. 2, 6; 7, 18; 2 Chron. 29, 16 u. 22; Esr. 8, 30; Esth. 4, 4; Hiob. 2, 10; Prov. 19, 20.) Prideaux, Winer, F. W. C. Sartorius, Hofmann u. a. haben bei dem Darius dem Meder an Cyaxares II. von Medien gedacht, welcher nach Xenophon der Oheim des Cyrus war, und in dessen Dienste Cyrus die Lydier und den Naboned schlug. Die im Chron. des Eusebius I, 15, 6 mitgetheilten alten assyrischen Quellen nennen aber nicht als den letzten, sondern als den vorletzten medischen König den Cyaxares (in der Keilschrift von Bisithun: Uwakhshatara), und als letzten nennen sie vielmehr den Asdahages, d. i. jenen Astyages, welcher nach Herodot der Großvater des Cyrus war und von diesem abgesetzt wurde. Nun ist freilich Herodot's Bericht um so minder über kritische Zweifel erhaben, als er selbst gesteht (1, 95), daß τριφάσιαι ἄλλων λόγων ὁδοὶ über Cyrus bei den Persern vorhanden seyen. Hiernach wäre es also noch nicht unmöglich, daß Naboned, der letzte König Babels, zwar von Cyrus selbst, aber im Dienste des Cyaxares II. (= Darius) von Medien gestürzt worden wäre. Was aber gegen diese Hypothese spricht, ist der Bericht des Berosus (Eus. I, 11, 5). Dieser weiß nichts von einer Regierung des Astyages oder gar des Cyaxares und Astyages zwischen Naboned und Cyrus. Auch Abydenus läßt auf Naboned unmittelbar den Cyrus folgen. Sodann aber entspricht der Name Darius nicht dem Namen Astyages, so wenig als der Name seines Vaters Ahasver (Dan. 9, 1) dem Cyaxares. (Achaschveroschi ist das persische Kscharscha, d. i. Xerxes; Cyaxares ist das pers. Uwakhshatara.) Sodann aber hat des Xenophon Bericht nicht minder als der des Herodot den Verdacht der Romanhaftigkeit gegen sich. — Beachten wir die oben betrachtete Stelle Dan. 6, 1, so scheint es, daß „Darius der Meder" die Herrschaft über Babel keineswegs durch Eroberung an sich gerissen, sondern durch Erbschaft, wo nicht gar durch ein freiwilliges Anerbieten oder durch Wahl empfangen hat. Nun berichtet Berosus (Eus. I, 11, 5), daß bei der Ermordung des Labesorach eine Verschwörung bestand, und daß die Verschworenen den Naboned zum Könige wählten. Warum sollte also nicht jener Meder Darius Dan. 6, 1 mit dem Naboned, dem letzten Könige des babylon. Reiches, identisch seyn? (Dann ist Belsazar = Labesorach.) Man wendet vielleicht ein, Naboned sey kein König von Medien gewesen. Allerdings nicht. Aber auch von dem danielischen Darius dem Meder wird nirgend gesagt, daß er zuvor König von Medien gewesen sey. Zwar der kurze Ausdruck Dan. 6, 1: דריוש מדיא könnte an sich

bar auf den dermaligen Zustand der zertheilten europäischen Mischreiche folgen und ihm ein Ende machen. Der Stein trifft

---

auch einen medischen König Darius bezeichnen (vgl. Dan. 6, 28); aber Dan. 9, 1 heißt Darius דָּרְיָוֶשׁ בֶּן אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מִזֶּרַע מָדָי אֲשֶׁר הָמְלַךְ עַל מַלְכוּת כַּשְׂדִּים „Darius, Sohn des Achaschveroschi, aus medischem Geschlecht, welcher zum König gemacht wurde über das Königreich der Chaldäer." Das lautet doch ganz so, als ob dieser Darius nichts weiter als ein Meder, der Abstammung nach, gewesen wäre, und königliche Macht erst dann erhalten hätte, als er „herrschen gemacht wurde" über das „Königreich der Casdim." Denn von dem König eines fremden Reiches, welcher Babel nur zu diesem seinem Reiche hinzu erobert und somit das Reich der Casdim als solches vernichtet hätte, würde man doch schwerlich sagen: „er ward herrschen gemacht über das Königreich der Casdim." Alles paßt dagegen auf jenen Naboned des Berosus, welcher das babylonische Reich weder erobernd zerstörte und mit einem andern Reiche vereinigte, noch es erblich überkam, sondern den die Wahl der Verschworenen „zum König machte über das babylonische Reich." Sein bei Daniel genannter Name Darjawesch war, wie der seines Vaters, ein medopersischer Name (Darjawus der Keilschriften, und der seines Vaters Kscharscha, Xerres); den chaldäischen Namen Naboned (mit נְבוּ zusammengesetzt) legte er sich bei, als er zum König über Babel gemacht ward. Naboned hieß er beim Volk und der Nachwelt; der gleichzeitige Hofbeamte Daniel kennt ihn bei seinem ursprünglichen Namen. — Belsazar (Dan. 5) muß nun der von den Verschworenen ermordete Labesorach seyn. Nicht Evilmerodach, der nicht grausam, sondern mild und gütig war (Jer. 52, 1; 2 Kön. 36, 22), nicht Nerigliſſar, der nicht ermordet wurde (Justin. I, 7), sondern Labesorach, der als unreifer Knabe den Thron bestieg (vgl. damit sein bübisches Betragen sowohl als die Prävalenz seiner Mutter Dan. 5). Er war „Sohn Nebukadnezar's" (Dan. 5, 2) im weitern Sinne, nämlich sein Enkel. (Auf den Sohn Nebukadnezar's, Evilmerodach, folgte ein Schwiegersohn Nebukadnezar's, Nerigliſſar; dessen Sohn war Labesorach.) Er wurde (Dan. 5, 30) ermordet und mit ihm erlosch die Dynastie, und das Reich kam erst an den Meder Darius-Naboned (indem die Verschworenen es wohl heimlich bereits mit dem damals bedeutenden medischen Reiche mögen gehalten haben), dann an den Eroberer Cyrus von Persien, ganz wie es V. 28 geweissagt worden. — Von einer Eroberung Babels ist dagegen Dan. 5 nirgends die Rede. — Auch Dan. 5 vereinigt sich also mit unserer Annahme, daß Darius der Meder kein anderer als Naboned sey. — So haben wir nun die übereinstimmenden Zeugnisse des Daniel, Berosus und Abydenus dafür, daß unmittelbar auf den letzten König des babylonischen Reiches, Darius-Naboned, sogleich die persische Monarchie unter Cyrus folgte. Eine medische Herrschaft hat in Babel nie zwischen beiden existirt.

die Füße und Zehen, welche das Erbe der früheren Weltmonarchieen tragen (die Resultate ihrer Macht, Cultur und Sitten in sich aufgenommen haben), sodaß mit den Zehen zugleich das mehrtausendjährige Gebäude der menschlichen Bildung und Größe, das nicht herrlicher und stärker, sondern immer schwächer geworden, mit einander zusammenstürzen wird.

Die nächste Weiterentfaltung dieser Offenbarungen war der **Traum Daniel's von den vier Thieren** (Dan. 7) im ersten Jahr des Labesorach-Belsazar. Daniel hatte damals an einem Beispiel (Dan. 3—4) angeschaut, wie neben der Schwäche auch zu einer dämonischen Selbstüberhebung die Versuchung vorhanden war für die Herrscher der Weltreiche*). Damit war er reif geworden für das Verständniß jenes Traumes. Er sah im Traume das von Stürmen bewegte Weltmeer. Nach einander stiegen aus dieser kreisenden Fluth vier Thiere auf, ein geflügelter Löwe, ein Bär mit drei Rippen im Maul, ein Pardel mit vier Flügeln und ein greuliches schreckliches Thier mit eisernen Zähnen und zehn Hörnern, zwischen denen ein kleines Horn hervorbrach und drei Hörner ausriß; dann kam eines Menschen Sohn in den Wolken, und empfing das Reich auf ewig. — Ganz kurz wird (V. 17) dem Daniel erklärt, daß diese vier Thiere vier Reiche sind; nur über das vierte und seine Hörner müssen nähere Erklärungen (V. 19—27) beigefügt werden; denn die vier Reiche finden schon in der vorigen Vision ihre Erklärung und das von den vier Thieren Gesagte dient wiederum der richtigen Deutung des Monarchieenbildes Kap. 2 zur Bestätigung.

Das von Winden bewegte Meer, aus welchem die Weltmonarchieen sich erheben, kann nicht wohl etwas anderes seyn, als das unter höhern Einflüssen stehende und gährende Meer der unorganisirten Völkermassen; und in einer ganz parallelen Vision der Apokalypse (Offenb. 17, 15 vgl. mit 13, 1) wird das Meer, aus welchem die Thiere steigen, auch wirklich ebenso erklärt. — Die vier Thiere werden von vorn herein den vier Monarchieen Kap. 2 entsprechen; entsprechen doch die zehn Hörner des vierten Thieres deutlich genug den zehn Zehen der vierten Monarchie! — Der geflügelte Löwe, durch seine röthliche Farbe an das

*) Hofmann S. 282.

goldene Haupt erinnernd, und die Schwungkraft des Adlers mit der Natur des Königs der Thiere vereinend, ist das babylonische Reich in der Herrlichkeit, wie es unter Nebukadnezar erscheint, und es können dem Emblem des Reiches um so leichter die persönlichen Züge seines Herrschers (V. 2 Ausraufen der Flügel und Werden wie ein Mensch, vgl. mit Kap. 4) geliehen werden, da gerade hier das Reich mit der Person seines Gründers zusammenfiel, und sein Tod der Verfall des Reiches war. — Der Bär minder edler Art als der Löwe, aber ebenso stark als schwerfällig, ist das persische Reich. Er lehnt sich auf die eine Seite; d. h. in Persien, nicht in Medien, hat dies Reich die Stütze seiner Macht. Er hat drei Rippen zwischen den Zähnen, Rippen mit dem daranhängenden Fleisch, die er gefressen; das babylonische, lydische und ägyptische Reich. Er erhält die Weisung, sich aufzumachen und viel Fleisch zu fressen; dieser Trieb beseelte den Darius und Xerxes; zu Alexander's Zeit waren Margiana, Hyrkanien, Ariana, Drangiana, Parthien, Caramanien, Armenien, Colchis, Iberien und Pontus von Persien verschlungen, lauter Volksmassen, welche im Unterschied von den drei bedeutungsvollen zuerst gefressenen Rippen: Babylon, Ägypten und Lydien, passend als „viel Fleisch" bezeichnet werden. — Der Pardel, flink, listig und buntgescheckt, ist das macedonische Reich Alexander's, das buntgemischte Reich des Eroberers, der mit Pantherſprüngen von Macedonien nach Syrien, von Syrien nach Ägypten, von da nach Mesopotamien, Babel, Persien, von da bis ans kaspische Meer und bis hoch in den chorasmischen Nordosten, von da an den Indus eilte. Vier Flügel hat der Panther, weil er nach allen vier Winden fliegt, vier Köpfe, weil in dem Reiche viererlei Sinn wohnt, wie denn das Reich hernach auch in die vier Reiche: Macedonien, Syrien, Ägypten und Pergamus, aus einander ging. — Das vierte Thier ist schrecklich anzuschauen, sehr stark, und durch seine eisernen Zähne erinnert es an das Eisen der Schenkel im Monarchieenbilde. Es fraß um sich, zermalmte und zertrat (V. 19), ganz wie jene Schenkel alles zermalmten. Es ist (V. 23) das vierte Reich auf Erden, mächtiger als alle frühern; es wird alle Länder, den ganzen orbis terrarum, fressen und zermalmen. Also das römische Reich, wie wir es bereits aus Dan. 2 kennen. Die zehn Hör-

ner sind, gleich jenen zehn Zehen, zehn Könige, d. i. Reiche, die aus dem römischen entstehen werden. Man kann hier erstlich fragen, ob die zehn Reiche eine runde Zahl seyen. Die Analogie der drei Bärenrippen und vier Pantherflügel entscheidet dagegen. Man kann sodann fragen, ob aus den jetzigen europäischen Reichen sich künftig einmal zehn Reiche bilden werden, oder ob zunächst nach dem Sturze des römischen Reichs, in der Völkerwanderung zehn Königreiche sich bereits gebildet haben, sodaß nun von daher die Bezeichnung der „zehn Reiche" der an Zahl wechselnden Mischgestalten des Thons und Eisens verbleibt. Die Entscheidung dieser Frage wird sich aber später (bei Apok. 17, 11 u. 12) von selbst ergeben. Nachher wird „ein Horn mit einem Menschenmaul zwischen den zehn Hörnern hervorbrechen und große Dinge reden," d. h. (V. 24) ein Anderer aufkommen, mächtiger, denn der vorigen keiner; er wird drei der zehn Könige oder Königreiche niederwerfen (יַכְנִיעַ), den Höchsten lästern, die Heiligen Gottes verfolgen, und die Frechheit haben, Zeitordnung und Gesetz (זְמַנִּין וְדָת) zu ändern. Die Heiligen werden an ihn hingegeben seyn eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, d. i. eine halbe Siebenzahl von Zeiten. Dann setzt sich (V. 9) „der Alte" zum Gericht; sein Kleid ist schneeweiß, sein Haupthaar wie reine Wolle, sein feuriger Stuhl ruht auf feurigen Rädern. Die Bücher des Gerichtes werden aufgethan, das vierte Thier sammt seinen Hörnern getödtet und in das Feuer geworfen; der anderen Thiere Zeit war (V. 12) ohnehin schon aus, denn ihrer jedem war eine gewisse Zeit bestimmt. Einer wie eines Menschen Sohn kommt vor den Höchsten (V. 13) in des Himmels Wolken, und ihm wird ewige Gewalt und ewiges Reich verliehen. D. i. (V. 27) das Reich wird dem heiligen Volk des Höchsten verliehen. Dies Gottesreich wird sich zu den irdischen Weltreichen verhalten, wie ein Mensch zu Bestien, und so wird auch sein König sich zu den Königen jener Reiche verhalten, wie ein Mensch zu Bestien. Die Reiche der sündlichen Menschheit sind, wie sie selbst, thierisch geworden; das wahrhaft Menschliche muß vom Himmel aus wieder hergestellt und der Menschheit geschenkt werden.

Wie die zehn Könige zehn individuelle Könige der letzten Zeit sind, so muß auch der „Andere" (V. 24) ein Individuum

seyn. Indem er aber drei vernichtet und über die sieben übrigen eine Hegemonie übt, macht er sich darin Gott gleich (vgl. Offenb. 4, 5 und Hofmann S. 288.) Damit hängt auch die Art und Weise zusammen, wie jene halbe Siebenzahl von Zeiten ausgedrückt ist. Es läßt sich dazu an, als ob immer länger und länger seine Tyrannei sich ausdehnen würde; erst eine Zeit, dann die doppelte Zeit, dann die vierfache — dies wäre schon eine Siebenzeit; aber so weit darf es nicht kommen; plötzlich wird ihm ein Ende gemacht, mitten in der Siebenzeit, so daß statt der vierfachen Zeit eine halbe Zeit eintritt.

Welchen Fortschritt hat nun hier die Weissagung gethan? Erstlich wird die Art und der Verfall des macedonischen Reiches näher angedeutet. Zweitens aber, und das ist das wichtigere, lernen wir, daß jene zehn Zehen, d. h. zehn Reiche, welche von Seiten der Schwäche die letzte und unterste Stufe irdischer Gewaltentwicklung seyn werden, am Ende beherrscht seyn werden von zehn Königen, zwischen denen und über deren drei ein eilfter sich erhebt, welcher in ruchloser Überhebung, Lästerung und Auflehnung wider Gott ein letztes Weltreich gründet, die Heiligen Gottes $3\frac{1}{2}$ Zeiten lang verfolgt, und welchem durch das Dazwischentreten Gottes und die Aufrichtung des Reiches Gottes ein Ende gemacht wird.

An diese Weissagung über die fernste letzte Zukunft schließt sich nun Dan. 8 in dem Gesichte vom Widder und Ziegenbock eine Weissagung, worin das Volk Israel belehrt wird, daß eine analoge Verfolgung durch einen wider Gott sich erhebenden Tyrannen, gleichsam als ein Typus jenes letzten Sündenmenschen, schon früher, schon in der Zeit des Verfalles der dritten, macedonischen Monarchie stattfinden werde. Im dritten Jahre des rohen Belsazar hatte Daniel dies Gesicht. „Ich schaute im Gesicht, und es geschah, in meinem Schauen war ich in Susan" (V. 2); im Gesichte also sieht er sich nach der Hauptstadt des persischen Reiches versetzt; denn bei diesem nimmt das Gesicht seinen Ausgang. Er sieht einen Widder, ein gehörntes Schaf, dessen eines Horn höher, aber langsamer gewachsen ist, als das andere (so wie Kap. 2 die Brust das Herz auf der einen Seite hat, und Kap. 7 der Bär sich auf die eine Seite stützt.) Es ist das schwerfällige persische Reich, und

das höhere, aber jüngere Horn ist Persien im Gegensatze zu Medien. Der Widder schlägt gegen Nord, West und Süd alle Thiere nieder (vgl. die drei Rippen Kap. 7: Lydien, Babylon mit Syrien, Ägypten). Nun (V. 5) kommt aber ein flinker Ziegenbock wie fliegend über die Erde dahergeeilt vom Abend her, mit einem „Horn des Gesichtes" zwischen den Augen, d. h., wie Hofmann bereits richtig erklärt hat, mit einem Horn, wie es nicht in der Wirklichkeit, sondern nur im Gesichte vorkommt, also mit einem einzigen und anders gestalteten, als in der Natur die beiden Hörner des Ziegenbockes sind. Es ist deutlich, daß dies Reich nur das macedonische seyn kann; als solches charakterisirt es sich durch die vier Hörner, die V. 8. an der Stelle des zerbrochenen einen wachsen (vgl. die vier Köpfe des Panthers Kap. 7). Nun wächst aber — also nicht zwischen den zehn Hörnern des vierten Reiches, sondern aus einem der vier Hörner des dritten — ein kleines Horn, das sich gegen Süd-Ost und Palästina ausbreitet, bis an des Himmels Heer (in Hochmuth) hinaufwächst, so daß es (im Gesichte) Sterne vom Himmel reißt, ja noch höher hinaufwächst bis zu dem Fürsten dieses himmlischen Heeres, vor seinem Angesichte die Opfer, die ihm dort oben gebracht werden, hinwegstößt, und sogar seine heilige himmlische Wohnung verwüstet. Keineswegs geht das Gesicht hier in seine eigene Auslegung über, sondern Daniel sieht in der Vision verobjektivirt, was der durch das Horn bedeutete Mensch in der Wirklichkeit in seinen subjektiven Gedanken vornehmen wird, nämlich Gott vom Throne zu stoßen. Daniel sieht im Himmel geschehend, was jener Tyrann in der Wirklichkeit nur auf Erden vermögen wird: die Störung des täglichen Opfers. Erst V. 19 fügt Daniel die reflektirende Bemerkung bei, daß „durch Frevel" ihm die Heeresmacht und das Glück und Gelingen zu seinem Thun gegeben werden (also von bösen höheren Mächten). — Im Gesichte selbst noch fragt nun klagend einer der Heiligen Gottes, wie lange Heiligthum und Heer solle zertreten werden, und erhält zur Antwort (V. 14): 2300 Tage, d. i. der Erfüllung nach von der Absetzung des Onias im Aug. 171 *) bis zur Wiederweihung des Tempels im

*) Siehe Hofmann S. 295.

Dec. 165. Die Zahl 2300 hat keinerlei myſtiſchen Sinn, wie die 1 + 2 + ½ Zeiten. — Das ganze Geſicht wird nun V. 19 ff. wirklich dem Daniel erklärt, und zwar vom medoperſiſchen Reich, dem König von Javan, den Diadochen, und einem frechen übermüthigen König (Antiochus Epiphanes), der aber ohne Hand werde zerbrochen werden.

Dieſe drei letztbetrachteten Offenbarungen haben dies mit einander gemein, daß ſie in der Errichtung des Gottesreiches in ſichtbarer Herrlichkeit ihren Zielpunkt, und ſomit nur mit ſichtbaren Weltreichen es zu thun haben, und nicht mit dem innern ſtillen Gange des Heilswerks. Ihr Inhalt läßt ſich nun folgendermaßen darſtellen:

I. Babyl. Reich.

II. Medoperſiſches Reich, mit Lydien, Babel, Ägypten.

III. Macedoniſches Reich, den ganzen Oſten erobernd,
zerfällt in
vier Reiche,
aus deren einem
ein Tyrann kommt, und 2300 Tage lang herrſcht,
dann ohne Hand zerbrochen wird.

IV. Römiſches Reich, zermalmt die Welt,
zertheilt ſich in
zehn Königreiche,
zuletzt beherrſcht von
zehn Königen,
zwiſchen denen ein Tyrann aufſteht, drei ſtürzt, Gottes Heilige verfolgt 3½ Zeiten lang, endlich zerſchmettert wird durch

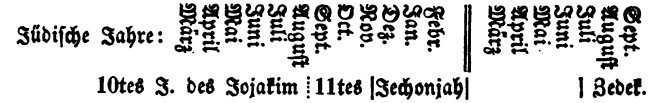
V. Gottes Kommen zum Gericht und Aufrichtung ſeines Reichs.

Jetzt erfolgte aber eine Offenbarung anderer Art, welche ſich innerlich und (Dan. 9, 2) auch äußerlich an die Weiſſagung des Jeremia von den ſiebenzig Jahren des Exils ſchloß. Bis jetzt wußte kein Iſraelit anders, als daß der verheißene Davidsnachkomme oder Immanuel oder Knecht Gottes unmittelbar in der Drangſalzeit des Exils kommen und daß eines ſeiner Hauptwerke darin beſtehen werde, dem Exil ein Ende zu machen, und das

Volk nach Jerusalem zurückzuführen. Und das sollte 70 Jahre nach dem Anfang des Exils geschehen. Jetzt mußte Israel die Offenbarung gegeben werden, daß zwar eine vorläufige Rückkehr nach Jerusalem am Ende jener 70 Jahre stattfinden werde, daß damit aber der Drangsalzustand des Unterjochtseyns unter fremde Völker und des inneren wie äußeren Unerlöstseyns noch keineswegs beendigt seyn werde, daß vielmehr eine neue Dilation eintreten, daß statt 70 Jahre noch 70 Jahrwochen verlaufen würden bis zum Kommen des Erlösers.

Um diesen ganzen Zweig der Weissagung genau verstehen zu können, muß die Chronologie des Exils festgestellt seyn. Und zu diesem Behuf müssen vorerst die in der heil. Schrift selbst enthaltenen chronologischen Notizen zusammengestellt werden. Wir beginnen mit der Vergleichung der Regierungsjahre des Jojakim mit denen des Nebukadnezar. Wenn Jojakim in seinem 11ten Regierungsjahr von Nebukadnezar in dessen 7ten gestürzt wird, so wird sich das 7te Jahr des einen mit dem 11ten des andern nur theilweise decken, falls nicht etwa beide zufällig am gleichen Tag des gleichen Monats ihre Regierung angetreten haben. Das war aber nicht der Fall. Nach Jer. 25, 1 fiel Nebukadnezar's Thronbesteigung in das 4te Jahr Jojakim's hinein; nach 2 Chron. 36 und 2 Kön. 24 wurde Jojakim in seinem 11ten Jahr, im 7ten des Nebukadnezar entthront. Da nun nach 2 Chron. 36, 9 und 10 seines Nachfolgers Jechonja dreimonatliche Regierung gerade mit dem jüdischen Jahreswechsel (Anfang Nisan) endigte, so wurde Jojakim drei Monate vor dem jüdischen Jahresschluß gestürzt. Innerhalb dieser drei Monate begann das 8te Jahr des Nebukadnezar (denn Jechonja's Sturz fällt nach 2 Kön. 24, 12 bereits in das 8te Jahr dieses Weltherrschers;) folglich begannen die Regierungsjahre Nebukadnezar's in einem der drei letzten Monate des jüdischen Jahres. — Jechonja's Nachfolger, Zedekia, begann (Jer. 32, 1) im 8ten Jahre Nebukadnezar's seine Regierung. Da aber der fünfte Monat seines 11ten Jahres nach 2 Kön. 25, 8 bereits in das 19te Jahr des Nebukadnezar fiel, und Nebukadnezar's Jahre erst zwischen dem 9ten und 12ten Monat des jüdischen Jahres beginnen, so müssen die 5ten Monate der Jahre Zedekia's mindestens nach dem

9ten Monat des jüdiſchen Jahres, ſeine erſten Monate alſo nach den 5ten Monaten des jüdiſchen Jahres fallen, alſo zwiſchen Jechonja und Zedekia ein etwa halbjähriges Interregnum geweſen ſeyn. Dieſe Zeitverhältniſſe laſſen ſich alſo bildlich folgendermaßen darſtellen:



Wir wollen uns nun der laufenden jüdiſchen Jahre (von Niſan bis Niſan) als einer Ära bedienen, und zwar ſo, daß wir dasjenige jüdiſche Jahr, in deſſen Verlaufe Joahas und dann Jojakim zur Regierung kamen, als das Jahr 1 ſetzen. Wir erhalten nun folgende chronologiſche Tafel:

Jahr

1. Joahas v. Juda (Sallum) regiert 3 Monate lang. 2 Chron. 36, 1—4; 2 Kön. 23, 31; Ezech. 19, 4; Jer. 22, 11 f.

   Jojakim beſteigt den Thron, jedenfalls einige Zeit vor dem 9ten Monat des Jahres.

4. Nebukadnezar beſteigt den bab. Thron, zwiſchen dem 9ten und 12ten Monat. Schlägt bei Karchemiſch den Necho „im vierten Jahr Jojakim's," Jer. 46, 2 (d. i. zwiſchen dem (9—x)ten Monat des Jahres 4 und dem (9—x)ten Monat des Jahres 5.

7. Jojakim fällt „3 Jahre nach ſeiner Unterwerfung" von Nebukadnezar ab, 2 Kön. 24, 1.

11. Jojakim's Deportation (im neunten Monat.) 2 Kön. 24, 2 und 6 vgl. mit 2 Chron. 36, 6 und 8; Ezech. 19, 9. Daniel kommt nach Babylon. Dan. 1, 1 f. („im 3ten Jahr Jojakim's," d. h. im dritten Jahr nach deſſen Abfall, im dritten Jahr ſeiner ſouverainen Regierung.) Jechonjah wird König (im neunten Monat.)

12. Jechonjah's Deportation (im Anfang des Jahres). Jeruſalem belagert, erobert, der Tempel ausgeplündert, alle Vornehmen weggeſchleppt,

darunter Ezechiel. 2 Kön. 24, 10—16; 2 Chron. 36, 10; Ezech. 1, 2.

Zedekia wird (etwa fünf Monate nachher) zum König gemacht.

17(—18) Fünftes Jahr des Zedekiah, ein Sabbathjahr, Jer. 34, 8 ff. (Weiſſagung Ezech. 8—19, wobei (Ezech. 14, 14) der Vorfall Dan. 3 ſchon geſchehen iſt.)

20,5—21,5. Neuntes Jahr des Zedekia. Zedekia wird abtrünnig. 2 Chron. 36, 13; 2 Kön. 24, 20; Jer. 52, 3.

Ein chaldäiſches Heer zieht gegen Jeruſalem, Jer. 34, 1—7.

Kurzer Entſatz durch einen Einfall der Ägypter, Jer. 37, 5 und 11—12. Jeremia gefangen geſetzt.

Zehnter Monat des 9ten Regierungsjahres des Zedekia; Anfang der Belagerung Jeruſalems. Jer. 52, 3; 2 Kön. 25, 1. (Specialweiſſagung Ezech. 24.)

21,5—22,5. Zehntes Jahr des Zedekia. Jeremia im Gefängniß, Jer. 32—33. (Am Anfang des Jahres 22 ſteht nach Ezech. 26 f. der Zug Nebukadnezar's gegen Tyrus noch bevor.)

22,6. Anfang eines eilften Jahres des Zedekia. Jeremia in die Grube geworfen (Jer. 38), während (V. 9) ſchon die Hungersnoth beginnt, und zwar (2 Kön. 25, 3) am neunten Tage (des erſten Monats).

22,10. Am ſiebenten Tag des fünften Monats des Zedekia, alſo etwa des 10ten des jüdiſchen Jahres: Zerſtörung Jeruſalems. Jer. 52; 2 Kön. 25, 8 ff 2 Chron. 36, 17 ff. (2 Kön. 25, 8: im 19ten Jahr Nebukadnezar's, welches zwiſchen dem 9ten und 12ten Monat des Jahres 22 begann.)

38,1. (Weiſſagung Ezech. 29, 17—21, wo der Zug gegen Tyrus vorbei iſt, der Zug gegen Ägypten bevorſteht.

48,12. Evilmerodach hat den babyl. Thron beſtiegen, und nimmt Jechonja aus dem Kerker. 2 Kön. 25, 27 Jer. 52, 31.

Nun entſteht die weitere Frage, wie ſich dieſe chronologiſche Reihe zur Profanchronologie der perſiſchen Könige verhalte, oder mit anderen Worten, welchem Jahre der Dionyſiſchen Ära das 1te Jahr obiger mit Joahas beginnenden Ära entſpreche.

Herodot leiſtet uns keine Hülfe, da er zwar (1, 177 ff.) ein durch Cyrus erobertes „Reich der Aſſyrer mit der Hauptſtadt Babylon," aber keinen anderen König deſſelben kennt, als den letzten, Λαβύνητος (1, 77 und 188) d. i. Naboned, ſammt ſeiner Mutter Nitokris, und auch von ihm keine Regierungszeit angiebt.

Dagegen giebt Beroſus, nach Jos. c. Ap. 1, 19 ein geborener Babylonier, der, wie er ſelbſt ſagt, zur Zeit Alexander's des Großen und des Seleucus Nicator lebte, und die ganze chaldäiſche Literatur kannte, in ſeiner (nur noch in Fragmenten vorhandenen) in griechiſcher Sprache (nach Joſ., Alex. Polyhiſt. und Eus. chron. 1, 2, 6) geſchriebenen chaldäiſchen Geſchichte, im dritten Buch (bei Eus. 1, 11, 5 und bei Jos.) folgende chronologiſche Reihe:

Nabuchodonoſor regiert 43 Jahre,
Evilmerodach, ſein Sohn, regiert 2 Jahre, wird ermordet vom Mann ſeiner Schweſter, von:
Nerigliſſar, dieſer regiert 4 Jahre, deſſen Knabe:
Labeſorach regiert 9 Monate, wird von ſeinen gegen ihn verſchworenen Verwandten ermordet, und
Naboned auf den Thron geſetzt, der 17 Jahre regiert.

Dann zieht Cyrus von Perſis ihm mit einem Heer entgegen und ſchlägt ihn; Naboned wirft ſich in die Stadt Borſipus; Cyrus erobert indeſſen Babylon. — Sogleich das erſte Datum, daß Nebukadnezar 43 Jahre regierte, ſtimmt mit den Datis der h. Schrift, wonach Nebukadnezar vom Schluſſe des Jahres 4 unſerer joahaſiſchen Ära bis in das Jahr 48 hinein*), alſo 43 Jahre und einige Monate, regiert hat. Auch der Name Naboned ſtimmt mit dem Namen Labynet bei Herodot, ſo wie mit der Keilſchrift von Biſithun, der zufolge der Anführer der babyloni-

*) Nicht Evilmerodach's Thronbeſteigung, ſondern Jechonja's Freigebung fiel nach 2 Kön. 25, 27 in den 12ten Monat des 37ſten Jahres nach Jechonja's Deportation. Seine Thronbeſteigung wird als damals bereits vollzogen erwähnt, kann alſo einige Monate früher ſtattgefunden haben.

ſchen Aufrührer gegen Darius (vgl. Herod. 3, 150) ſich für einen „Nabuchadratſchara, Sohn des Nabunita" ausgab.

Alexander Polyhiſtor giebt, mit Berufung auf Beroſus, die nämliche chronologiſche Reihe, nur daß er dem „Amilmarudach" (wohl richtiger) 12 Jahre zutheilt, und die kurze Regierung des Labeſorach ganz ausläßt. Er giebt aber noch die Notiz, daß Cyrus nach der Eroberung Babylons noch 9 Jahre regiert habe. Da der Regierungsantritt des Cambyſes im Jahre 529 v. Chr. als ſicher und feſtſtehend betrachtet werden darf, ſo fällt hienach die Eroberung von Babylon durch Cyrus in das Jahr 538.

Ehe wir aber eine ſichere chronologiſche Reihe herſtellen können, müſſen erſt noch die übrigen bei Daniel erzählten Ereigniſſe betrachtet werden.

Wir beginnen mit dem Scheinwiderſpruch zwiſchen Dan. 1, 1 und 5 und 18 und Dan. 2, 1. Nach Dan. 1 wird Daniel zugleich mit Jojakim deportirt, alſo im 7ten Jahre Nebukadnezar's, dann 3 Jahre lang (alſo bis zum 10ten J. Neb.) erzogen, und alsdann unter die Magier aufgenommen. Dan. 2 aber wird ein Vorfall erzählt, in Folge deſſen Daniel Oberſter der Magier wird, der alſo nach dem Ende jener 3 Jahre ſtattgehabt haben muß, da Daniel doch nicht Oberſter der Magier werden konnte, ehe er unter die Magier überhaupt aufgenommen war, und dieſer Vorfall fällt nach Dan. 2, 1 in das — zweite Jahr Nebukadnezar's.

Man hat unter dieſem zweiten Jahre das zweite ſeiner Herrſchaft über Juda verſtehen wollen. Da dieſe aber ſchon in ſeinem 7ten Regierungsjahre ihren Anfang nahm, ſo würde jene Erhöhung Daniel's immerhin noch in das 9te Jahr — alſo vor die Beendigung ſeiner Erziehung im 10ten Jahre — fallen, was unmöglich iſt.

Die einzig paſſende Löſung ergiebt ſich aus Beroſus. Dieſer erzählt ausführlich (bei Eus. chron. 1, 11), daß Nabopalaſſar, König von Babel, ſeinen Sohn Nebukadnezar mit einem großen Heere gegen die Ägypter und abtrünnig gewordenen Juden ſandte, daß Nebukadnezar beide Völker beſiegte, den Tempel in Jeruſalem zerſtörte, die Juden nach Babel führte, daß aber, ehe er dieſe Thaten vollendete, ſein Vater ſtarb, und er den Tod deſſelben erſt einige Zeit nachher (dem griech. Texte nach: μετ'

οὐ πολὺ, dem armeniſchen nach: „lange nachher“) erfuhr, darauf nach Babel zurückkehrte, und Babel binnen 14 Tagen befeſtigte, „damit kein künftiger Eroberer den Strom ableiten ſolle.“ Übereinſtimmend berichtet Alex. Polyh. aus Megaſthenes, einem Zeitgenoſſen des Beroſus, daß „Buſaluſſor“ (= Nabopalaſſar) dem aſſyriſchen Reich ein Ende gemacht und dann ſeinen Sohn Nebukadnezar mit einem Heer ausgeſandt habe, mit welchem dieſer Judäa und Phönizien eroberte.

Wir ſehen alſo: 1) Nebukadnezar's Thaten zur Zeit Jojakim's, Jechonja's und Zedekia's fallen in die Zeit vor dem Tode ſeines Vaters; folglich ſind die Regierungsjahre Nebukadnezar's bei Jeremia vom Anfang ſeiner Mitregentſchaft an gerechnet, und 2) auch Beroſus muß die 43 Jahre vom Anfang ſeiner Mitregentſchaft an gerechnet haben, da ihm die Zeit des Todes des Nabopalaſſar nicht genau bekannt iſt.

Dagegen wird Daniel Kap. 2, 1 die Jahre der Alleinherrſchaft Nebukadnezar's meinen (analog wie er Kap. 1, 1 die Jahre Jojakim's von deſſen Souveränität an rechnet.)

Wann iſt nun Nebukadnezar zur Alleinherrſchaft gekommen? — Ins 7te Jahr ſeiner Mitregentſchaft fällt Jojakim's Deportation. Von da bis zur Aufnahme Daniel's unter die Magier (1, 18) ſind 3 Jahre, die alſo bis in das 10te Jahr der Mitregentſchaft des Königs reichen. Die Erhöhung Daniel's Kap. 2 und ſomit das 2te Jahr der Alleinherrſchaft muß alſo nach dem 10ten Jahr der Mitregentſchaft fallen. Das zweite Jahr der Alleinherrſchaft nebſt dem Vorfall Dan. 2 muß aber vor das 13te Jahr der Mitregentſchaft, das 17te unſerer Joahaſiſchen Ära, fallen, in welchem ja (nach Ezech. 14, 14) der Dan. 3 erzählte Vorfall, um ſo mehr alſo der Dan. 2 erzählte, ſchon der Vergangenheit angehörte. Das zweite Jahr der Alleinherrſchaft entſpricht alſo dem 11ten oder 12ten der Mitregentſchaft, d. h. im 10ten oder 11ten Jahre ſeiner Mitregentſchaft wurde Nebukadnezar Alleinherrſcher.

Wir werden ſogleich noch Genaueres finden, nämlich daß jenes erſte dieſem eilften Jahre entſpricht.

Der Zug gegen Tyrus fällt zwiſchen das 18te und 30ſte Jahr des Nebukadnezar von ſeiner Mitregentſchaft an gerechnet (Ezech. 26 u. 29), denn im 18ten (im 11ten nach Jechonja's

Deportation) wird dieſer Zug als künftig geweiſſagt, im 30ſten (im 23ſten nach Jechonja's Deportation) als geſchehen erzählt.

Ferner wird Ezech. 29 (im 30ſten J. des Neb.) ein Zug gegen Ägypten als künftig geweiſſagt, und Abydenus und Beroſus melden wirklich, daß Nebukadnezar Ägypten und Lybien erobert habe. Beroſus zwar faßt dieſen Heereszug mit allen übrigen Thaten Nebukadnezar's in Eine Periode zuſammen, aber aus 2 Kön. 23, 29—35 ſehen wir, daß Ägypten im vierten Jahre Jojakim's noch nicht erobert war und noch keine babyloniſchen Satrapen hatte (vgl. 2 Kön. 24, 7); auch, als die Ägypter den Juden zu Hülfe zogen, ſchlug er ſie bloß, unterwarf ſich zunächſt nur Paläſtina und behauptete es gegen die Befreiungsverſuche des Jechonja und Zedekia, zerſtörte nach dem letzteren Jeruſalem, wendete ſich von da vor allem gegen Tyrus, und ſo muß wohl der Eroberungszug, auf welchem er Ägypten und Lybien ſich unterwarf, in ſpätere Zeit, in die Zeit der längſt erlangten Alleinherrſchaft, fallen.

Die Belagerung von Tyrus begann er nach Joſephus in ſeinem 7ten Jahre — nicht der Mitregentſchaft, da Ezechiel im 11ten Jahr ſeines Exils, d. i. im 22ſten Jahr unſerer Ära des Joahas, und zwar am Neujahrstag deſſelben, d. i. in den erſten Monaten des 18ten Jahres des Nebukadnezar den Zug gegen Tyrus noch als künftig weiſſagt. Alſo im 7ten Jahr der Alleinherrſchaft. Daß dieſe Alleinherrſchaft ſpäteſtens im 11ten Jahre ſeiner Herrſchaft überhaupt begann, haben wir oben geſehen; früher kann ſie aber auch nicht begonnen haben, da ſein Zug gegen Tyrus nach Ezech. 26 nicht vor dem 18ten Jahr ſeiner Herrſchaft überhaupt begann, da aber dieſer Zug zugleich nach Joſ. im 7ten Jahr ſeiner Alleinherrſchaft begann. 18—7=11. So wiſſen wir nun alſo genau, daß Nebukadnezar im 11ten Jahre ſeiner Herrſchaft überhaupt zur Alleinherrſchaft kam.

Nun iſt noch eine Frage übrig: Wie vereinigt ſich die Stelle Dan. 1, 21, wonach Daniel עד אחת לכורש המלך lebte, mit Kap. 10, 1, wonach er noch im dritten Jahre des Koreſch eine Weiſſagung empfing? — Nicht ſo, daß dort das erſte Jahr der Herrſchaft über Babel, hier das dritte ſeiner Herrſchaft in Perſien gemeint wäre. Denn da letztere 560, jene aber 538 begann,

so würde das dritte Jahr von jener (558) immer noch drei Jahre vor den Anfang des Darius-Naboned fallen, während doch offenbar die Weissagungen Dan. 7—12 chronologisch geordnet sind, also die Weissagung Kap. 10 ff. nach der Kap. 9, also nach dem „ersten Jahr Darius des Meders" ihre Stelle hat. Ich glaube vielmehr, daß Kap. 1, 21 nur dies bemerkt werden soll, daß Daniel jenes wichtige erste Regierungsjahr des Cyrus über Babel, das Jahr der Rückkehr aus dem Exil, überhaupt noch erlebt habe, ohne daß damit gesagt werden soll, er sey in diesem Jahre gestorben. Das עד ist also nicht abschließend zu nehmen, und es wird durch diese Bemerkung 1, 21 nicht ausgeschlossen, daß Daniel nicht auch noch einige Jahre länger, bis über das dritte Jahr der Herrschaft des Cyrus in Babel, gelebt haben könnte.

Zur völligen Abrundung der gewonnenen Chronologie des Exils werfen wir schließlich noch einen Blick auf die Sabbath- und Halljahre dieses Zeitabschnitts — eine Untersuchung, die den bis jetzt gewonnenen Resultaten zur weiteren Bestätigung dienen wird. Nach 3 Mos. 25 sollte je das siebente Jahr ein Sabbathjahr seyn, wo das Land unangebaut blieb, und je das fünfzigste (3 Mos. 25, 11) ein Halljahr, wo jeder, der als Sklave verkauft worden, freigegeben, jedes Schuldpfand wieder zurückgegeben werden mußte. Und zwar sollte (nach 3 Mos. 25, 8—9) die Halljahrfeier mit dem 7ten Monat des je 49sten Jahres beginnen und zwar am 10ten Tag des Monats, so daß also das Halljahr sich bis in den 7ten Monat des je 50sten Jahres hinein erstreckte, und mit dem 51sten ein neuer Cyclus begann, also daß zwei Hall- oder Jubelperioden gerade ein Jahrhundert ausmachten, und so die hebdomadische Halljahrrechnung auf eine sehr einfache Weise mit der Rechnung nach dem gewöhnlichen dekadischen Zahlensystem ausgeglichen wurde.

Nun finden wir bei Ezech. und Jerem. mehrere Spuren solcher Sabbath- und Halljahre. Die Worte Ezech. 40, 1: „Im 25sten Jahr der Gefangenschaft (Ezechiel's) בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ" können nicht heißen: „Im ersten Monat, am 10ten des Monats," sondern nur „beim Jahresanfang am 10ten des Monats." Offenbar ist der Anfang eines Halljahres gemeint; denn kein anderer „Jahresanfang" fiel auf „den 10ten des Monats."

(Der Monat ſelbſt brauchte daher auch nicht erſt beſonders als der „ſiebente" bezeichnet zu werden.) Es fielen in jenes Jahr zwei Jahresanfänge, der des gewöhnlichen Jahres am 1ten des Monats (Niſan) und der der Halljahrfeier am 10ten des (ſiebenten) Monats. Ezechiel zeigt den Leſern, daß er den letzteren, „am 10ten des Monats" fallenden Jahresanfang meine. — So alſo im 25ſten Jahr nach Jechonja's und Ezechiel's Deportation *), d. i. im 36ſten Jahr unſrer Ära des Joahas, im ſiebenten Monat, ein Halljahr; das Jahr 37 war das funfzigſte einer Jubelperiode.

Iſt dies richtig, ſo muß 50 Jahre früher wieder eine Jubelperiode — und 20 Jahre früher das 30ſte Jahr in einer Jubelperiode geweſen ſeyn.

Zwanzig Jahre früher war das 16te Jahr unſerer Ära des Joahas, d. i. das 5te nach Jechonja's Deportation. Und wirklich leſen wir Ezech. 1, 1: „Im 30ſten Jahre, welches das fünfte nach unſerer Wegführung war." Dies „30ſte Jahr" ohne weitere Bezeichnung hat bisher viel Mühe gemacht **); die Stellen Ezech. 1, 1 und 40, 1 erklären und beſtätigen ſich aber gegenſeitig, wenn wir daſſelbe vom 30ſten Jahre einer Jubelperiode verſtehen.

Jerem. 28, 1 iſt vom „1ten Jahr des Zedekia, dem 4ten Jahre" die Rede. Was für ein „4tes Jahr" war dies? V. 3 ſagt Chananjah: „Wenn die zwei Jahre um ſind." Es war alſo wohl das 4te Jahr einer Periode, die nach noch zwei weiteren Jahren — im ganzen alſo nach ſechs Jahren — ihren Ab-

*) Daß dieſe Deportation gerade um Neujahr (Anfang Niſan) fiel, alſo die von da gerechneten Jahre ohnehin mit den bürgerlichen Jahren zuſammentrafen, haben wir oben geſehen.

**) Scaliger, Roſenmüller u. a. hielten es für das 30ſte Jahr nach Nabopalaſſar's Thronbeſteigung. Aber dieſer hat nach Berofus nur 21 Jahre regiert, und ſein Tod (d. h. der Anfang von Nebukadnezar's Alleinherrſchaft) fiel, wie wir wiſſen, ganz kurz vor Jechonja's Deportation, ſo daß fünf Jahre nach der letzteren das 26ſte, nicht aber das 30ſte Jahr nach Nabopalaſſar's Thronbeſteigung geweſen wäre. — Die ganze Rechnungsweiſe nach Jahren Nabopalaſſar's über deſſen Tod hinaus wäre an ſich ſchon ſeltſam. — Grotius und Piſcator fingirten vollends eine Ära, die mit der Reformation des Joſia beginnen ſollte! von der ſich aber nirgends eine Spur findet.

ſchluß fand. Wir werden alſo an einen Sabbathcyclus zu denken haben.

Wenn das 12te Jahr der Ära des Joahas, (mit welchem die erſte Hälfte des 1ten Regierungsjahres des Zedekia zuſammenfiel) das vierte einer Sabbathperiode war, ſo waren noch „die zwei Jahre:“ das 13te und 14te, übrig, bis mit dem 15ten wieder ein Sabbathjahr eintrat.

Dann muß das 22ſte Jahr jener Ara wieder ein Sabbathjahr geweſen ſeyn. Und wirklich erhält (Jer. 34, 8—11) Zedekia in ſeinem 10ten Regierungsjahre, deſſen zweite Hälfte in das Jahr 22 jener Ära fällt, den Befehl, das Sabbathjahr zu feiern!

Die Sabbathcyklen müſſen aber auch mit den Jubelperioden zuſammentreffen. Das 7te, 14te.... 49ſte Jahr einer Jubelperiode müſſen Sabbathjahre geweſen ſeyn. Und ſiehe, auch dies trifft zu. War das Jahr 22 jener Ära ein Sabbathjahr, ſo war auch das Jahr 36 ein ſolches, in deſſen 7tem Monat die Halljahrfeier begann.

Jetzt können wir die geſicherten Reſultate der Unterſuchung zuſammen ſtellen. Wir wiſſen, daß das 11te Jahr der Ära des Joahas dem Jahre 609 v. Chr., das 1te alſo dem Jahre 619 v. Chr. entſpricht. Wir reduciren nun auch die Monate auf unſre Monate. In Betreff der Regierungszeit des Evilmerodach geben wir vorläufig der Angabe des Alex. Polyh. den Vorzug vor der des Beroſus, indem wir ihm nicht 2, ſondern 12 Regierungsjahre zutheilen.

619. März bis Mai.	Joahas.
Juli.	Jojakim beſteigt den Thron.
615. Jan. oder Febr.	Nebukadnezar wird Mitregent ſeines Vaters.
609. Ende des Jahres.	Jojakim's Deportation. Daniel kommt nach Babel.
608. bis März.	Jechonja.
März.	Jechonja's Deportation. Ezechiel kommt an den Chaboras.
Etwa Aug.	Zedekia wird zum König eingeſetzt.
605.	Nebukadnezar wird Alleinherrſcher.
604.	Die Vorfälle Dan. 2 und 3.

600—599.	Neuntes Jahr des Zedekia. Er fällt von Nebukadnezar ab.
599—598.	Belagerung Jeruſalems. (Sabbathjahr.)
598. October.	Zerſtörung Jeruſalems.
598—585.	Feldzug Nebukadnezar's gegen Tyrus (Zwiſchen 585 und 571 Feldzug gegen Ägypten.)
584—583. Aug. bis Aug.	Jubeljahr.
571. Febr.	Tod des Nebukadnezar.
571—560.	Evilmerodach.
560—556.	Nerigliſſar.
556.	Labeſorach-Belſazar. Dan. 5.
555—538.	Naboned-Darius Dan. 6 und 9—10.
538.	Cyrus erobert Babylon. Rückkehr der Juden unter Joſua und Serubabel.

Jetzt vermögen wir zu beſtimmen, wann und wie die Weiſſagung Jer. 25, 11 von den ſiebenzig Jahren in Erfüllung gegangen ſey. „Das Land ſoll wüſte und öde liegen, und ſie ſollen dienen dieſen Heiden, dem König von Babel, ſiebenzig Jahre.“ Mag die Zeitbeſtimmung „ſiebenzig Jahre“ bloß zu וְעָבְדוּ oder auch zu וְהָיְתָה gehören, jedenfalls wird man in der Plünderung des Tempels im März 608, in den das Land verheerenden Kriegszügen von Dec. 609 bis März 608, in der Deportation zweier Könige und aller Edlen und Angeſehenen den Anfang jener Verödung mit eben ſo viel Recht erkennen dürfen, als man z. B. Dan. 8, 13—14 in der Abſetzung des Onias den Anfang jener 2300 Tage ſieht, in welchen „die Verwüſtung geſchieht, daß das Heiligthum und das Heer zertreten wird.“ Von da an bis zu dem Jahre 538, wo das babyloniſche Reich zerſtört und den Juden die Rückkehr erlaubt ward, ſind aber gerade 70 Jahre. Siebenzig Jahre lang haben ſie „dem König von Babel gedient;“ denn Zedekia war babyloniſcher Satrap, und als er ſouverain werden wollte, begann ſofort die Belagerung Jeruſalems. Von dem Anfang des Jahres 608 an, wo Nebukadnezar in zwei Feldzügen die Verwüſtung des Landes

begann, und den Zedekia als Satrapen einſetzte, bis zu dem Jahre 538 dauerte alſo die Dienſtbarkeit Iſraels unter Babel. Genau ſo betrachtet es auch die heil. Schrift. In dem Edikt des Cyrus, 538, ſieht ſie jene Jeremianiſche Weiſſagung erfüllt. 2 Chron. 36, 22: „Aber im erſten Jahre des Koreſch, des Königs in Perſien, auf daß erfüllet würde das Wort des Herrn, durch den Mund des Jeremias geredet, erweckte der Herr den Geiſt des Koreſch" u. ſ. w. (Wörtlich eben ſo Eſr. 1, 1.) Das Jahr 538 wird alſo als der Schluß, mithin das Jahr 608 als der Anfang der ſiebzig Jahre betrachtet.

(Wir ſehen daraus, daß Alex. Polyh. Recht hat, dem Evilmerodach 12 Jahre zu geben. Die 2 Jahre bei Beroſus müſſen auf falſcher Lesart, oder auf Irrthum beruhen, da ſonſt die 70 Jahre nicht herauskommen würden, von denen doch der Verf. von Eſr. und Chron. nicht anders wußten, als daß ſie herausgekommen ſeyen.)

Dies Reſultat wird auch nicht umgeſtoßen durch die Stelle Sach. 1, 12, wo im 2ten Jahre des Darius Hyſtaspis, alſo im Jahre 521, der Engel im Geſichte fragt: „Jehovah Zebaoth, wie lange wirſt du dich nicht erbarmen über Jeruſalem und die Städte Judas, über welche du gezürnt haſt ſiebenzig Jahre." Die Frage der Ungeduld: „Wie lange" u. ſ. w., zeigt, daß der Engel verwundert iſt, daß Jehovah noch immer nicht aufhöre zu zürnen. Zu dieſer Verwunderung war kein Anlaß, wenn die ſiebenzig Jahre eben erſt abſchloſſen. Auch im vierten Jahre des Darius (Sach. 7, 5) iſt noch von „dieſen ſiebenzig Jahren" die Rede. Es ſind alſo die chronologiſch bereits abgelaufenen „ſiebzig Jahre" gemeint; der Ausdruck „dieſe ſiebenzig Jahre" iſt Bezeichnung der Zeit der exiliſchen Noth überhaupt. Warum dieſe Noth als noch fortdauernd betrachtet und gerade mit dieſem Ausdrucke bezeichnet werde, wird ſich uns aus der Betrachtung der Offenbarung über die 70 Jahrwochen ergeben.

§. 7. Fortſetzung. Die ſiebenzig Jahrwochen und die 1290 Tage des Daniel.

Dieſe Offenbarung Dan. 9, zu welcher wir nun übergehen, ſchließt ſich ebenfalls an eine Reflexion über die 70 Jahre an,

und ſteht auch ihrem Inhalte nach in genauer Beziehung zu dieſen 70 Jahren. Im erſten Jahre jenes „Darius aus mediſcher Abkunft," in welchem wir den Naboned wiedererkannt haben, alſo im Jahre 555 (53 Jahre nach Jechonja's Deportation, 43 Jahre nach der Zerſtörung Jeruſalems) ſtudirt Daniel in den Büchern nach über die Zahl der Jahre, die Gott durch Jeremia geweiſſagt hatte, daß Jeruſalem volle ſiebenzig Jahre wüſte liegen ſolle." Schon der Ausdruck "לְמַלֹּאות weiſt darauf hin, daß dem Daniel nicht mit der Kürze des geweiſſagten Zeitraums von nur 70 Jahren, ſondern umgekehrt mit der Länge des geweiſſagten Zeitraums von vollen 70 Jahren irgend etwas mußte zu contraſtiren ſcheinen. Dieſe Zeit ſchien ihm entſetzlich lange; er betete (V. 19), der Herr möge doch lieber ſofort ohne Verzug ſein Volk retten — alſo ehe die 70 Jahre um waren. Damit ſtimmen nun völlig unſre chronologiſchen Reſultate, indem damals noch 17 Jahre an den 70 Jahren fehlten. Wie kam aber Daniel gerade damals dazu, ſo flehentlich um frühere Beendigung des Exils zu beten, mithin auch an einen Schimmer von Möglichkeit der Erhörung zu denken? — Wenn unſre Anſicht über Darius-Naboned richtig iſt, ſo war damals zwar nicht das babyloniſche Reich, wohl aber die Dynaſtie, das Haus Nebukadnezar's, vernichtet. Ein König aus fremdem Volk, ein Meder, war auf den babyloniſchen Königsthron gewählt. Nun hatte Jeremias geweiſſagt, „dem König von Babel ſolle Iſrael 70 Jahre dienen." Die 70 Jahre waren zwar noch nicht abgelaufen, aber mit den Königen von Babel — ſofern darunter die einheimiſch-babyloniſche Dynaſtie verſtanden werden konnte — ſchien es ein Ende zu haben. Wie wenn jetzt ſchon (ſo dachte Daniel) der gnädige Gott unſrer Noth ein Ende zu machen beſchloſſen hätte? Er rechnete nach; die 70 Jahre trafen nicht zu; aber um ſo mehr fühlte er ſich gedrungen zu flehen, daß der Herr die noch mangelnden Jahre erlaſſen möge; ſchien ihm doch die eine Hauptbedingung der Rückkehr Iſraels, die Endſchaft des babyloniſchen Königshauſes, bereits erfüllt zu ſeyn.

Schon die Geſchichte lehrt, daß des Herrn Gedanken andre waren, als Daniel's Gedanken. Erſt der Herrſcher, welcher den Sturz des babyloniſchen Reiches vollzog, nicht der, welcher die Dynaſtie ablöſte, war zum Werkzeug erkoren, das den Juden

die Rückkehr erlauben sollte, und nicht vor dem Ende der vollen siebenzig Jahre sollte dieser Herrscher sein Scepter über Babylon ausstrecken.

Aber auch schon die Stimme der Offenbarung hat im voraus den Daniel zur Geduld — ja zu noch größerer Geduld verwiesen, als die 70 Jahre erforderten. Bis dahin war in der Weissagung die Wiederaufrichtung der Hütte David's durch den Sproß David's, den Immanuel, mit der Rückkehr aus dem Exil zusammengeschaut worden, und da letztere nach 70 Jahren erfolgen sollte, so war man berechtigt, auch die erstere bereits im Jahre 538 v. Chr. zu erwarten. Aber nun trat die Ankündigung einer neuen Dilation ein.

„Siebenzig Siebenheiten ist es abgegrenzt*) über dein Volk und über deine heilige Stadt, zu vernichten die Vergehung und zu versiegeln die Sündenschuld und zu versöhnen die Schuld, und herbeizubringen ewige Gerechtigkeit, und zu besiegeln Gesicht und Prophet, und zu salben den Allerheiligsten."

Welches das Ereigniß sey, das in siebenzig Siebenheiten eintreten soll, konnte dem Daniel nicht zweifelhaft seyn, wenn er an Stellen, wie Jes. 4, 4; 11, 4 und 9; 53, 5, dachte. Der Davidssohn Immanuel sollte sein Volk aus der exilischen Unterjochung retten, und dabei zugleich die Schuld versöhnen, Heiligung um sich her pflanzen (Jes. 4, 4; 11, 9), ein Reich der Gerechtigkeit aufrichten — das alles bei seinem ersten Kommen. Und indem er die Weissagung erfüllte, sollte er dieselbe auch besiegeln. (לַחְתֹּם ist unterschieden von לַחְתֵּם versiegeln.) Die Rede ist also von dem geweissagten Kommen des Erlösers aus dem Exil. Über diese längst bekannte Sache wird nun die neue Eröffnung gemacht, daß nicht siebzig Jahre, sondern siebzig Siebenheiten dafür abgegrenzt seyen. Daher wird שָׁבֻעִים mit Nachdruck vorangestellt, im Gegensatz zu שָׁנָה V. 2. Und eben darum kann hier nicht beliebig an alle möglichen שבעים,

*) חתך ist in der h. Schrift ἅπαξ λεγόμ. Im arab. heißt حَتَكَ dolare, radendo aptare. Theodotion: συντέμνειν. Den gleichen Sinn giebt die LXX (cod. Chis.). Die Grundbedeutung ist jedenfalls nicht die des Abschneidens, sondern die des genauen Abgrenzens.

wonach der Israelite etwa zu rechnen pflegte, gedacht werden, sondern wenn statt der siebenzig Jahre siebenzig Siebenheiten eintreten sollen, so müssen dies eben Siebenheiten von Jahren, also Jahrwochen seyn.

Dies ist der erste Aufschluß, welchen Daniel empfängt. Dabei blieb noch viel zu fragen übrig. Vor allem, ob denn nach dem Ablauf der 70 Jeremianischen Jahre gar nichts geschehen solle, ob die Verbannung ganz so, wie bisher, fortdauern werde? Sodann, von wo an diese siebenzig Siebenheiten zu rechnen seyen. Denn ob sie gerade an die Stelle der siebzig Jahre treten, also mit ihnen an dem gleichen Zeitpunkte, etwa der Deportation Jechonja's oder der Zerstörung Jerusalems, beginnen sollten, das verstand sich, wenn es auch einigen Schein haben mochte, doch nicht so ganz von selbst. Da das Jahr 584—583 ein Jubeljahr gewesen, so war das erste Jahr des Darius, 555, gerade wieder ein Sabbathjahr, und Daniel hätte wohl allenfalls veranlaßt seyn können, von hier an zu rechnen. Mit einer solchen Rechnung würde aber der Erfolg ebenso wenig überein getroffen seyn, als mit einer Rechnung etwa von Jerusalems Zerstörung an (6 Sabbathperioden früher). Sieben Siebenzeiten könnten allenfalls als 50 Jahre gelten (da zum 7ten Sabbathjahr sich noch das Jubeljahr gesellt); 70 Sabbathperioden würden dann 500 Jahre ausmachen. Aber weder 500 Jahre nach Jerusalems Zerstörung, noch 500 Jahre nach Darius des Meders Regierungsantritt ward Christus geboren, sondern im Jahre 6 vor dem Anfang der Dionysischen Ära*), also 549 (fast 550) Jahre nach dem Gesichte Dan. 9. Also nicht bloß für Daniel blieb subjektiv noch mancherlei zu fragen übrig, sondern auch objektiv bedurfte das V. 24 Gesagte noch einer genaueren Bestimmung, wenn nicht das Volk Israel mit Gewalt irre geführt werden sollte.

„Und du sollst wissen und verstehen: Von dem Ausgehen „eines Wortes, Jerusalem wieder zu bauen bis zum Gesalbten, „dem Fürsten, sind — sieben Siebenheiten. Und zweiundsechzig „Siebenheiten wird sie (Jerusalem) wieder gebaut werden, Straße „und Wall, und im Drang der Zeiten; und nach den zweiund„sechzig Siebenheiten wird der Gesalbte ausgerottet und hat

*) Vgl. meine Kritik der ev. Geschichte §. 48.

„nichts mehr; und die Stadt und das Heiligthum wird ver-
„wüſten das Volk des Fürſten, der da kommt, und ſein Ende iſt
„in Überfluthung, und bis zum Ende iſt es Schlacht, das Ziel
„ſind Verwüſtungen."

„Und Er macht gewaltig einen Bund den Vielen Eine
„Woche, und in der Mitte der Woche läßt er aufhören Speis-
„opfer und Trankopfer, und über dem Flügel der Götzengreuel
„(ſchwebt) ein Verwüſter, und bis (daß) es vollendet und ein
„Ziel geſetzt ſeyn wird, ergießt ſich's über den Verheerten."

Hofmann*) beginnt die Erklärung dieſer Verſe mit den Worten, daß nach V. 24 noch die Beantwortung einer anderen Frage übrig geblieben ſey, nämlich der Frage, wie ſich die Erfüllung der Meſſiashoffnung zu der Offenbarung in Kap. 8 von jenem Tyrannen in der Zeit nach dem dritten Weltreich verhalte. Dies Übergehen zu einem heterogenen Gegenſtande ſoll dann durch die Worte ותדע והשכיל angedeutet ſeyn. Demnach ſoll dann V. 25—27 von der Zeit des Antiochus Epiphanes die Rede ſeyn; die Ausrottung eines Geſalbten ſoll die Abſetzung des Hohenprieſters Onias 142 v. Chr., das Volk des kommenden Fürſten das Volk des Antiochus ſeyn, die 62 Wochen, in denen Jeruſalem gebaut werden ſoll, ſollen beginnen mit der Zerſtörung durch Nebukadnezar und dauern bis 171; die Eine Woche ſoll mit der Abſetzung des Onias 142 beginnen und mit dem Tode des Antiochus 149 ſchließen. Antiochus iſt es, der V. 27 ſeine Bündniſſe befeſtigt u. ſ. w. Nur die 7 Wochen V. 25 werden von einer eschatologiſchen Periode erklärt, welche mit einem künftigen Befehl Gottes, Jeruſalem nach einer abermaligen künftigen Zerſtörung wiederzubauen, beginnen und mit der Aufrichtung des Gottesreiches ſchließen ſoll.

Statt aber von der Vorausſetzung auszugehen, dieſe Verſe müßten nothwendig etwas über das Verhältniß zu dem Kap. 8 geweiſſagten Tyrannen enthalten, und nun für alle V. 25—27 vorkommenden Ausdrücke die Erklärung in Kap. 8 zu ſuchen, dürfte es angemeſſener ſeyn, ganz unbefangen die Worte V. 25—27 aus ſich ſelbſt und aus dem näherliegenden Zuſammenhange mit V. 24 zu erklären.

*) Weiſſ. u. Erf. I., S. 298.

Wir beginnen wieder mit den Sachen, nicht mit den Zeitbestimmungen. — „Vom Ausgehen eines Wortes, daß Jerusalem wieder gebaut werden solle.“ Daß Jerusalem wüste liege, hatte Daniel V. 4 bedauert, daß es wieder gebaut werden möge, hatte er V. 16 erfleht. Nur an diesen nächstbevorstehenden Wiederaufbau konnte er also bei den Worten des Engels denken, und nicht an einen auf irgend welche künftige Zerstörung folgenden.

„Bis zum Gesalbten, dem Fürsten.“ Nachdem V. 24 die Rede war von der verheißenen Erlösung durch jenen Sohn David's, den Gott (Jes. 11) zum König salben wollte, so konnte Daniel bei dem Messias, dem Fürsten, doch wohl nur an diesen Erlöser denken.

Daß bis zum Kommen des Erlösers 70 Siebenheiten von Jahren, fünf Jahrhunderte, verfließen werden, hat er V. 24 vernommen. Daß die Verbannung nicht so lange dauern, sondern früher enden werde, erfährt er hier. Denn zwischen ihr und dem Erlöser soll ein Zeitraum verfließen.

Mit dem „Ausgehen eines Wortes, Jerusalem wieder zu bauen,“ kann aber nicht die Weissagung Jer. 25, 11 gemeint seyn*), sondern nur das, dem Daniel damals noch künftige, vergeblich schon zur Zeit Darius des Meders erflehte Ereigniß, daß Gott, und durch ihn erweckt der König, den Befehl und die Erlaubniß zur Rückkehr und zum Wiederaufbau Jerusalems geben würde.

Wir kennen nun die Sachen. Wie sollen wir aber die Zeitbestimmung verstehen? Wenn vom Anfang des Exils oder aber auch vom ersten Jahre des Darius-Naboned an noch 500 Jahre bis auf Christus verfließen sollen, wie können zwischen dem Edikt der Rückkehr und Christus nur 49 oder 50 Jahre liegen? — Die Geschichte lehrt uns, daß jenes Edikt genau am Ende der 70 Jahre, nämlich 538 v. Chr. (d. i. 532

*) Diese enthielt ja nicht bloß eine Weissagung des Wiederaufbaues, sondern auch und zuallererst eine Weissagung der Zerstörung. Und der Wiederaufbau wird nicht bloß und nicht zuerst Jer. 25, 11 geweissagt, sondern schon Amos 9, 11—14 u. a. v. O. — Hätte also die Stelle Jer. 25, 11; ihrem eigenthümlichen Inhalte nach bezeichnet werden sollen, so müßte es heißen „vom Ausgehen eines Wortes, wie lange Jerusalem wüste liegen solle.“

Jahre vor Chriſti wirklicher Geburt) gegeben iſt, alſo genau 76 Sabbathperioden vor Chriſti Geburt. — An Siebenzeiten anderer Art, als die V. 24 genannten Sabbathperioden zu denken, iſt man in keiner Weiſe berechtigt.

Wir laſſen einſtweilen dieſe Schwierigkeit auf ſich beruhen, und fahren in der Erklärung der Sachen fort. „Zwei und „ſechzig Wochen wird Jeruſalem wiedergebaut, Straße und Wall, „und im Drange der Zeiten.“ Das wirkliche Wiedergebautwerden ſteht dem Befehle dazu gegenüber, und ſo zeigt ſich, daß der Befehl und die Ausführung deſſelben nicht ohne weiteres zuſammenfallen werden. Der hier gemeinte Wiederaufbau wird dann auch noch beſonders als ein förmlicher vollſtändiger charakteriſirt durch den adverbialiſchen Zuſatz „Straßen und Wall.“ Da nämlich רְחוֹב nirgends die abſtrakte Bedeutung „Weitſchaft“ hat*), ſondern überall „Straße“ oder „Platz“ (im Sinne von forum) heißt, ſo wird man ſich wohl doch entſchließen müſſen, חָרוּץ in dem Sinne zu nehmen, welchen es bei den Rabbinen hatte, welchen ſchon Theodotion giebt, und welcher auch zur Etymologie von חָרַץ praecidere vollkommen paßt. Denn wo dem Wandernden Wall und Graben entgegenſteht, da iſt die gangbare Fläche abgeſchnitten. Die Worte: „Straße und Umwallung“ bezeichnen alſo einen förmlichen befeſtigten Wiederaufbau, und es wird angedeutet, daß derſelbe nicht zur ſelben Zeit mit dem erſten Erlaubnißedikt der Rückkehr erfolgen werde. Es wird aber andrerſeits durch die Worte „und im Drange der Zeiten“ erinnert, daß dieſer Aufbau noch in die Zeit vor dem Heil fallen werde.

Es heißt nicht: „62 Wochen, dann wird Jeruſalem gebaut werden,“ ſondern 62 Wochen wird Jeruſalem gebaut werden“ (oder „gebaut ſeyn,“ „und wiederum gebaut iſt ſie“). Nicht zum Wiederaufbauen ſollen 434 Jahre nöthig ſeyn (!), ſondern das Wiedergebautſeyn füllt die 62 Wochen aus; und zwar kann ſchon darum der Wiederaufbau nicht an das Ende derſelben fallen, da als Endpunkt der vier Wochen vielmehr V. 26 ganz andre, ja entgegengeſetzte Ereigniſſe angegeben werden.

*) Hofmann überſetzt: „Weitſchaft“ und „der Erweiterung unfähiger Raum.“ Die Stadt ſolle in abgegrenztem Raume gebaut werden und dennoch leere Plätze darin übrig bleiben.

Nach den 62 Wochen „wird der Meſſias ausgerottet.“ מָשִׁיחַ iſt als nom. propr. gebraucht, wie Sach. 3, 8; 6, 12 der analoge prophetiſche, urſprünglich auch appellativiſche Terminus צֶמַח. So die Worte des Engels aufzufaſſen, lag dem Daniel wie ſeinen Leſern näher, als an irgend einen an ſich unbedeutenden Geſalbten der Zwiſchenzeit (wie z. B. der Onias einer war) zu denken. — נִכְרַת iſt im Pentat. ſtehend der terminus technicus zur Bezeichnung der Hinrichtung deſſen, welcher durch die ſchwerſten Greuel das Recht, in Iſrael zu leben, verwirkt hat. Wer heiliges Salböl nachmacht und einen Unberechtigten ſalbt, der ſoll ausgerottet werden aus ſeinem Volk (2 Moſ. 31, 14). Ebenſo wer den Sabbath entheiligt (2 Moſ. 30, 33). Wenn der Geſalbte ausgerottet werden wird, ſo wird er alſo behandelt als ein Gottesläſterer, der per nefas ſich die Salbung und Geſalbtenwürde beigelegt und den Sabbath entweiht habe. Wie beides an Jeſu Chriſto in Erfüllung gegangen, braucht nicht erſt gezeigt zu werden. אֵין לוֹ heißt: „nicht iſt ihm, nicht hat er“ vgl. 3 Moſ. 11, 10; 2 Moſ. 22, 2; Joel 1, 18; Prov. 30, 27. Da kein Subjekt dabei ſteht, und nichts beſtimmtes genannt wird, was er nicht hat, ſo muß die Verneinung abſolut gefaßt werden: „er hat nichts,“ oder „er hat keinen,“ d. h. keine Hülfe, keinen Helfer. (Wörtlich: „ein Nichtſeyn ihm.“) Dies erſcheint einfacher, als das Suffixum von לוֹ auf das V. 25 und 26 gar nicht vorkommende הָעָם zu beziehen, und als Subjekt zu אֵין den Meſſias zu nehmen („und ihm, dem Volke, iſt kein Meſſias“).

Und die Stadt und das Heiligthum wird verwüſten ein Volk des Fürſten, der da kommt. עם הנגיד הבא würde heißen: „das Volk des Fürſten, der da kommt,“ עם נגיד הבא heißt „ein Volk des Fürſten, der da kommt.“ Mit dieſem Fürſten iſt, wie Hofmann richtig ſieht, auf einen dem Daniel bereits bekannten Fürſten gewieſen. Warum aber gerade auf einen aus Kap. 8 ihm bekannten, vermag ich nicht einzuſehen. Man könnte an ſich gerade ſo gut an den Fürſten des aus Kap. 7, 7 bekannten vierten Weltreiches denken. Aber auch dies wäre willkührlich; נָגִיד V. 26 weiſt ebenſo auf den מָשִׁיחַ נָגִיד V. 25 zurück, wie מָשִׁיחַ V. 26. Die beiden Bezeichnungen aus V. 25 werden in V. 26 wieder aufgenommen. Der Erlöſer wird der

Geſalbte genannt, wo von ſeinem Leiden und ſeiner Verkennung die Rede iſt; er wird der Fürſt genannt, wo von dem Gericht die Rede iſt, das er ſendet; משיח bezeichnet ſeinen Beruf und ſeine Würde, נגיד ſeine Macht und Gewalt. Ein Volk, von dieſem Fürſten geſandt, wird Stadt und Tempel verwüſten. Dies bildet den großartigſten Contraſt zu אין לו. Er wird ausgerottet und hat gar nichts mehr; und er iſt der Fürſt, der kommen ſoll, und dem die Völker der Erde gehorchen.

„Und ſein Ende iſt in Überſchwemmung.“ Das Suffixum von קצו bezieht man am einfachſten auf עם. Denn auf das Volk, das Jeruſalem verwüſten ſoll, paßt am beſten der Ausſpruch: ſein Ende iſt in Überſchwemmung. Das heißt nämlich nicht, es werde ein Ende nehmen in einer Überſchwemmung, ſondern, wie aus Kap. 11, 10 und 22 erhellt, iſt שטף ein Bild der unermeßlichen Menge. „Die Arme der Überſchwemmung werden hinweggeſchwemmt vor ihm und zerbrochen.“ Der Ausdruck: „ſein Ende“ findet aber ſeine Erklärung 4 Moſ. 22, 41; 23, 13. Späht man, wo das große Heer denn wohl ſein Ende haben werde, ſo ſieht man wohl bis zu einer Grenze, wo es als Heer ſich nicht mehr unterſcheiden läßt, aber nicht ſo, daß es dort nun wirklich aufhörte, ſondern ſein Ende verliert ſich in einem unabſehbaren unermeßlichen ununterſcheidbaren Schwall. Sein (optiſches) Ende iſt (objektive) Endloſigkeit. „Und bis zum Ende iſt (es) Schlacht.“ קץ iſt Wiederaufnahme des vorangehenden קץ. Sein Ende verliert ſich in Endloſigkeit, und bis zu dieſem ſeinem endloſen Ende iſt es, das Volk, Kampf und Krieg durch und durch. — „Beſchluß der Verwüſtungen.“ נֶחֱרָצֶת iſt ſubſtantiviſches Participium vom Nifal נחרץ. Dies Nifal kommt V. 27 und Kap. 11, 36 und Jeſ. 10, 23; 28, 22 ſtets in Verbindung mit כלה „es iſt vollendet,“ vor, und bezeichnet an allen den genannten Stellen, daß Gott einer von ihm verhängten Drangſal zur beſtimmten Zeit ein Ende zu ſetzen vorausbeſchloſſen habe. Es kommt von חרץ abſchneiden, zuſpitzen, beſtimmen. נחרצה iſt nun nicht einerlei mit dem verb. fin. נחרצה, ſondern wird und kann nur heißen: „der vorausbeſtimmte Grenzpunkt.“ Auch die Drangſal des Einbruchs jenes fremden Volkes hat ihren von Gott beſchloſſenen Grenzpunkt, ihr Ziel, aber nicht in einem Frieden, ſondern in Verwüſtung beſteht derſelbe; nicht Friede, ſondern

Verheerung ist der Zustand, welcher dem Zerstörungskrieg ein Ende setzt*).

Der Endpunkt der 62 Wochen wird also gebildet durch die Verwerfung des Messias von Seiten Israels und das darauf folgende Strafgericht über Israel, nämlich die Zerstörung der Stadt und des Tempels durch die Römer. Diese Ereignisse, von denen hier der Engel redet, waren dem Daniel nicht neu; es wird nur kurz zusammengefaßt, was Jes. 32 und 53 und Jes. 24, 17 (vgl. oben §. 4) längst war geweissagt worden. Denn das ist überhaupt das Charakteristische dieser Offenbarung Dan. 9, daß in ihr alle Fäden der Jesajanischen Weissagung von der Erlösung zusammengefaßt und mit der apokalyptischen Weissagung von Israels Zeiten und Nationalschicksalen in Verbindung gesetzt werden.

Also 434 Jahre lang soll Jerusalem förmlich als befestigte Stadt existiren, alsdann, nach den 62 Wochen, soll die Reihe von Ereignissen eintreten, welche mit der Verwerfung des Messias beginnt und mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer schließt. Diese Reihe von Begebenheiten fällt also nicht mehr in die 62 Wochen hinein, sondern ihr Anfangspunkt bildet den Endpunkt der 62 Wochen.

Der förmliche Bau Jerusalems als einer befestigten Stadt war bekanntlich auch in der Erfüllung von dem Edikt des Koresch durch einen Zeitraum getrennt. Das Edikt des Koresch ward 538 erlassen; der Aufbau Jerusalems mit geordneten Straßen und Mauern wurde von Nehemia im 20sten Jahre des Artaxerxes Longimanus (Nehem. 2, 1 ff.) also im Jahre 445 v. Chr. begonnen. Da Christi Geburt 6 Jahre vor den Anfang der Dionysischen Ära fällt, so verstrich von jenem Bau Nehe-

*) Diese Erklärung scheint mir die natürlichste. Wollte man aber aus Anhänglichkeit an die Masorethen und ihre Accente קץ mit מלחמה zusammen construiren, so müßte man dann נחרצת in der abstrakten Bedeutung „Beschluß" nehmen, und übersetzen: „Und bis zum Ende des Krieges besteht ein Beschluß der Verwüstungen," d. h. es ist beschlossen, daß so lange fort Verwüstungen ausgeübt werden sollen, als der Krieg dauert, daß also der ganze Krieg aus fortwährenden Verheerungen bestehen solle. Der resultirende Sinn wäre im Grunde der gleiche.

mias an bis zu Chriſti Geburt eine Zeit von 439 Jahren, alſo 62 Wochen und 5 Jahre. Chriſti Geburt fällt alſo in die 63ſte Woche nach jenem Werke Nehemias. Mit Chriſti Geburt begann aber bereits die Zeit der Verwerfung des Meſſias. Seine Verfolgung durch Herodes, ſeine Flucht nach Ägypten gehört noch der 63ſten Woche an. Alſo nicht mehr als 62 Wochen liegen zwiſchen der Befeſtigung Jeruſalems und dem Anfang der Verwerfung des Meſſias. —

Schon oben iſt uns aufgefallen, daß die ganze Zeit vom Edikt des Kores („Ausgehen eines Wortes" u. ſ. w.) bis Chriſtus nur ſieben Wochen betragen ſoll, während V. 24 von 70 Wochen die Rede war. Jetzt muß uns jene Zahl „ſieben" noch auffallender erſcheinen.

Das Edikt, daß gebaut werden ſolle, muß doch der Natur der Sache nach in frühere Zeit gehören als der wirkliche vollſtändige Aufbau mit Straßen und Wällen. Wenn nun vom wirklichen Aufbau bis auf Chriſtus ſchon 62 Wochen vergehen ſollen, wie können von jenem Edikt an bis Chriſtus nur 7 Wochen ſeyn? Es iſt dies eine Schwierigkeit, die ſich gar nicht etwa erſt aus der Vergleichung dieſer Weiſſagung mit der Erfüllung, ſondern ſchon aus der Vergleichung der einzelnen Stücke der Weiſſagung mit einander ergiebt.

Bei jenen „ſieben Wochen" an eine andre Gattung von Wochen denken zu wollen, wäre eben ſo hart und unnatürlich, als wenn man das „Ausgehen eines Wortes" u. ſ. w. auf etwas anderes als das nächſt bevorſtehende Edikt des nächſt bevorſtehenden Wiederaufbaues hat deuten wollen. Eher könnte man ſich verſucht fühlen, durch eine Änderung in der Conſtruction zu helfen, ſo daß man die Worte „und 62 Wochen" noch zum vorigen Satze zöge, und dann etwa תשוב ונבנתה als relativiſches Anhängſel von den „62 Wochen" abhängen ließe. „Vom Ausgehen eines Wortes u. ſ. w. bis auf Chriſtum den Fürſten ſind ſieben Wochen und zweiundſechzig Wochen (in welchen letzteren) Jeruſalem wieder gebaut wird" u. ſ. w. Daß V. 26 nur der letztere Bruchtheil, die 62 Wochen, und nicht „69 Wochen" recapitulirt werden, hätte nichts zu ſagen, da ja V. 26 von etwas nachher Geſchehenem, das alſo an die 62,

nicht an die 7 Wochen angrenzt, die Rede iſt. Dagegen iſt die Conſtruction als ſolche unerträglich hart; die ganze Bezeichnungsweiſe wäre ſonderbar, und die 7 Wochen würden doch nicht zutreffen, da vom Edikt des Koreſch 538 bis zum Anfang der „62 Wochen, in denen Jeruſalem förmlich gebaut wird," alſo bis 445, nicht 49, ſondern 63 Jahre verfloſſen ſind. Man müßte ſich alſo etwa ſo helfen, daß man das „Ausgehen eines Wortes" höchſt unnatürlicherweiſe) auf das Erlaubnißedikt des Artaxerxes 458 (Eſr. 7) deutete, und die 7 + 62 Wochen von da bis zu Chriſti Tod (32 n. Chr.) rechnete. Man würde da allerdings einen Zeitraum von 490 Jahren erhalten, ſodaß Chriſti Tod in die 70ſte Woche fiele, und die Zwiſchenzeit zwiſchen dem Edikt des Artaxerxes und der öffentlichen Wirkſamkeit Chriſti (während welcher ſeine Verwerfung begann) 69 Wochen betrüge. Aber wo ſollte denn nun der Grenzpunkt ſeyn zwiſchen den 7 und den 62 Wochen? Sieben Wochen, alſo 49 Jahre, nach dem Jahre 458, d. i. alſo im Jahre 409, geſchah gar nichts, was irgend wie Epoche gemacht hätte. So erweiſt ſich alſo dieſe Aushülfe in jeder Beziehung als eine unhaltbare.

Und doch kann nicht geſagt ſeyn, daß vom Edikt bis auf Chriſtus nur ſieben Wochen vergehen ſollten, da ja ſchon allein vom Aufbau bis auf Chriſtum 62 Wochen ſeyn ſollen. Ich bin deshalb überzeugt, daß die Zahl ſieben corrupt iſt. Mag das auf den erſten Blick kühn erſcheinen, ich hoffe zu zeigen, wie leicht die Corruption entſtehen konnte, und daß wirklich noch eine kritiſche Spur des ächten Textes vorhanden iſt. Ich beginne mit letzterem. Die LXX-Überſetzung des Daniel wurde bekanntlich wegen ihrer Freiheit und Ungenauigkeit ſchon im Alterthum außer Gebrauch geſetzt, und ſo findet man in vielen Mscrpt. und allen gedruckten Ausgaben der LXX. ſtatt ihrer im Daniel die Überſetzung des Theodotion ſubſtituirt. Die wirkliche LXX-Überſetzung des Daniel exiſtirt nur in dem einzigen codex Chisianus*). Dieſer lieſt nun Dan. 9, 24 ſtatt 7 Wochen „ſiebenundſiebzig Wochen**)." An ſich iſt dieſe

*) Codex Chisianus, ed. v. Simeon de Maestri 1772, neuere Ausgabe: Göttingen 1774.

**) V. 24: Ἑβδομήκοντα ἑβδόμαδες ἐκρίθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου, καὶ

Überſetzung wegen ihrer Freiheit und Ungebundenheit freilich keine gewichtige Quelle des Textes; aber gerade, wo es ſich um eine Zahl handelt, liegt der Verdacht, daß der Überſetzer nach Willkühr andere Zahlen erſonnen hätte, weit ferner, und es iſt alſo ſo unwahrſcheinlich nicht, daß er in ſeinem hebr. Original die Lesart שבעה שבעים שבעים fand. Nun erklärt ſich auch ſchon, wie leicht das eine dieſer beiden שבעים ausfallen könnte. Wie oft bei doppelt ſtehenden Wörter das eine ausgelaſſen wurde, iſt bekannt. Eine Variante konnte alſo entſtehen, und doppelt leicht in ſo früher Zeit, wo noch keine Maſora über den Text wachte. Es bedarf nun nur noch einer Erklärung, wie es kam, daß die falſche Lesart zur Recepta wurde und die richtige verloren ging. Ich ſuche die Urſache dieſer Erſcheinung nicht in abſichtlicher Fälſchung der Juden; denn in der Zeit vor Chriſto hatten ſie zu einer ſolchen keinen Anlaß, und eine ſpätere Fälſchung würde von den Chriſten nicht unbemerkt geblieben ſeyn. Vielmehr glaube ich, daß ſchon in der Zeit vor Chriſto die corrupte Lesart aus dem Grunde vorgezogen wurde, weil man wähnte, die 7 + 62 + 1 Wochen ſeyen eine Diſtribution der 70 Wochen, ein Wahn, der ja bis in die neuere Zeit bei manchen Auslegern wiederkehrt.

Wir wagen es alſo, 77 zu leſen. V. 24 war noch ganz im allgemeinen angegeben, daß ſtatt der 70 Jahre 70 Jahrwochen bis zum Kommen des Erlöſers verfließen würden, und

---

ἐπὶ τὴν πόλιν Σιών, συντελεσθῆναι τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὰς ἀδικίας σπανίσαι, καὶ ἀπαλεῖψαι τὰς ἀδικίας, καὶ διανοηθῆναι τὸ ὅραμα, καὶ δοθῆναι διαιοσύνην αἰώνιον, καὶ συντελεσθῆναι τὰ ὁράματα καὶ προφήτην, καὶ εὐφράναι ἅγιον ἁγίων. V. 25: Καὶ γνώσῃ καὶ διανοηθήσῃ καὶ εὐφρανθήσῃ καὶ εὑρήσεις προστάγματα ἀποκριθῆναι καὶ οἰκοδομήσεις Ἰηρουσαλὴμ πόλιν Κυρίου. V. 26: Καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρίσμα καὶ οὐκ ἔσται, καὶ βασιλεία ἔθνῶν φθερεῖ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ Χριστοῦ κλ. Offenbar will der Überſetzer den Sinn wiedergeben, den er gefunden. Er hat nun V. 25 f. gefunden, Jeruſalem ſolle wieder gebaut, aber nach 77 und nach 62 Jahren zerſtört werden. Die 77 und die 62 Jahre ſchienen ihm (im Weſentlichen richtig) auf das gleiche Endziel hinzulaufen. Seine Überſetzung iſt beiſpiellos frei; aber die Ziffern hat er ſicherlich nicht erfunden. — Bedeutſam iſt, daß die Lesart, die Zahlen in V. 25 f. betreffend, überhaupt ſchwankt. *Complut.* lieſt V. 26 ἑβδομάδας ἑξήκοντα τέσσαρας.

eben weil dieſe runde Zahl noch nicht genau zutraf, wurde auch kein beſtimmter terminus a quo angegeben. V. 25—26 nun wird eine gedoppelte nähere Beſtimmung nachgebracht. Vom Edikt des Wiederaufbaues an bis auf Chriſtum ſollen etwas mehr als 70 Wochen, nämlich 77 Wochen, verlaufen; vom Anfang des befeſtigten Baues bis auf Chriſtum etwas weniger als 70 Wochen, nämlich 62.

Daß dieſe 62 Wochen zwiſchen 445 u. 6 v. Chr. zutreffen, und Chriſti Geburt als Eröffnung der Dinge die „nach den 62 Wochen" geſchehen ſollen, in die 63ſte fällt, haben wir geſehen. Ebenſo treffen die 77 Wochen zu. Von 538 v. Chr. bis 6 vor Chr. ſind 532 Jahre, d. i. 76 Wochen. Chriſti Geburt eröffnet die 77ſte. („Vom Ausgehen des Ediktes bis auf Chriſtum ſind 77 Wochen;" hier wird nicht geſagt, daß Chriſtus nach den 77 Wochen kommen ſoll, ſondern die 77 Wochen reichen bis auf ihn, und umſpannen noch ſein Kommen.)

Das Ende der 62 Wochen iſt V. 26, wie wir ſahen, nicht durch ein Einzelereigniß begrenzt, welches in einen Augenblick fiele, ſondern durch eine ganze längere Kette von Ereigniſſen. Über dieſe Ereigniſſe wird V. 27 noch Näheres geſagt. „Er macht gewaltig einen Bund den großen Mengen, eine Woche lang." Wir gehen auch hier von der Erklärung der Sachen, nicht der Zeitbeſtimmung aus. Daß der Erlöſer nach ſeinem Opfertod zum Lohn ſein Erbe בָּרַבִּים erhalten werde, hatte Jeſajas (53, 12) geweiſſagt, und Kap. 54 ff. es ausgeführt, wie die Mengen der Heiden herzuſtrömen würden, während Iſrael (Kap. 57 ff.) ſein Heil von ſich weiſe. Daran mußte Daniel denken bei den Worten הגביר ברית לרבים.

Dieſe Eine Woche iſt alſo die Zeit, wo Chriſtus nach vollbrachtem Leiden ſeinen Lohn empfängt, das Volk des Eigenthums; wo die Heiden zu ihm ſtrömen. Der Anfangspunkt dieſer Woche fällt alſo nicht mit dem Endpunkt der 62ſten Woche zuſammen; vielmehr beginnt die V. 27 genannte Woche nach Chriſti Tod und Erhöhung. Hier iſt alſo die chronologiſche Reihe der Wochen unterbrochen.

„Und in der Hälfte der Woche macht er feiern Schlachtopfer und Speisopfer." Als ein unfreiwilliges Sabbatjahr hatte Jeremias (34, 17) die erſte Zerſtörung Jeruſalems durch Nebu-

kadnezar bezeichnet; weil Israel die Sabbatjahre nicht feiern wollte, zwang der Herr es zur Feier eines fürchterlichen Halljahres. Daran erinnert der Ausdruck ישבית in unserem Verse*). Feiern soll Israel zum zweitenmal, feiern soll, in Todtenstille und Vernichtung begraben, sein Cultus: **Brandopfer und Speisopfer.** Von der innerlichen Aufhebung der vorbildlichen Opfer durch die Erfüllung des einigen Opfers Christi, also von Christi Tod, können die Worte unmöglich verstanden werden; da müßten die Sühn- und Schuldopfer genannt seyn; es müßte etwa heißen: „er wird versiegeln das Sühnopfer." Es sind aber statt dessen die verschiedenen Hauptarten des jüdischen Cultus überhaupt, Schlachtopfer und Speisopfer, ihrer äußeren Form nach aufgezählt (ähnlich wie Kap. 8, 11). Dieser Umstand, so wie jenes ישבית und auch die Schlußworte des Verses, so wie die Analogie von Kap. 12, 11, läßt uns nur an eine **Verheerung und Vernichtung des jüdischen Cultus** denken.

Es folgen nun die schwierigen Worte וְעַל־כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם. Das Wort שִׁקּוּץ (Unreinigkeit, Greuel, Götzengreuel, vgl. Hos. 9, 10; Jer. 4, 1; Ezech. 5, 11 u. a.) kommt bei Dan. noch zweimal in enger Verbindung mit משמם oder שומם vor. Dan. 11, 31 heißt es vom Tyrannen der nachalexandrinischen Zeit, seine Arme werden das Heiligthum entweihen und die Opfer abschaffen, und geben (an die Stelle setzen) **den Greuel, einen** entsetzenerregenden oder „einen verheerenden." („Greuel der Verwüstung paßt Dan. 11, 31 nicht, da שִׁקּוּץ den Artikel hat; משומם muß also adjektivische Apposition seyn.) Ähnlich Kap. 12, 11: „von der Zeit, aufhören zu machen das tägliche Opfer und zu geben (an die Stelle zu setzen) Greuel des Verheerten (der Verheerung)." An unserer Stelle kann משומם als Sing. nicht wohl Attribut zu שקוצים seyn; auch muß zu den Worten על־כנף שקוצים irgend ein Subjekt da seyn, und dies kann nur משומם seyn. — כנף heißt ebenso wenig „Decke" als „Vogel," sondern „Flügel," daher auch „Rand." Mir scheint die Grundbedeutung Flügel, Fittig, am besten zu passen. „Auf dem Flügel von Götzengreueln (schwebt) ein Verwüster." Der Tropus

*) Überhaupt wird mit השבית in der Regel (z. B. 11, 18.) ein gewaltsames „Ein Ende machen" bezeichnet.

ist nicht stärker, als Ps. 18, 21; 139, 9. — „Und bis (daß) vollendet und ein Ziel gesetzt seyn wird, wird sich's ergießen über den Verheerten." שֹׁמֵם wie Klagl. 1, 4 u. 13; 3, 11; Jes. 49, 8 u. a.

Also als eine Woche wird die Zeit bezeichnet, während welcher die Bekehrung der Heiden zu dem (nach V. 26 von Israel verworfenen) Messias geschehen soll. In die Mitte dieser Woche hinein soll das bereits V. 26 gedrohte Strafgericht der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und des Tempelcultus fallen*). Was den Schlußpunkt der Woche bilden werde, wird nicht gesagt. Das letzte Ende der Dinge schwebt noch im Dunkeln. Es wird nur angedeutet, daß der Zustand des Verheertseyns Jerusalems auch sein von Gott bestimmtes Ende haben werde. Soll endlich auch Israel wieder gesammelt werden (vgl. Jes. 64), so ist zu vermuthen (und wird dann im N. Test. Röm. 11 bestätigt), daß diese schließliche Bekehrung Israels den Schlußpunkt der „Woche" bilden werde, deren Dauer durch die Bekehrung der Heiden ausgefüllt wird. Dieser Schlußpunkt ist ein von Gott bestimmter, נחרצה V. 27; es wird aber hier am Schlusse kein Zeitmaaß angegeben. Auch für den Anfangspunkt der „einen Woche" ist kein Zeitmaaß genannt; wir haben schon gesehen, daß ihr Anfang sich nicht unmittelbar an das Ende der 62sten Woche schließt. Die eigentliche berechenbare Reihe von Sabbatperioden hört also mit der 62sten Woche auf. Die 70 und die 77 und 62 Wochen sind Zeitmaaße, und sind es durch ihre Anzahl; die Eine Woche V. 27 ist keine Anzahl von Wochen, sondern steht einzig in ihrer Art. Es ist die letzte Woche schlechthin, die Woche der Vollendung; genau das, was sonst „das Ende der Zeit," „die letzte Zeit" genannt wird. Der Rest der Zeiten alten Bundes von Daniel bis auf Christum erscheint als eine berechenbare Kette, als eine Mehrzahl gewöhnlicher Sabbatperioden; die gesammte Erfüllung, der ganze neue Bund, fällt in Eine letzte Woche zusammen. Erst der n. t. Offenbarung blieb es vorbehalten, zu eröffnen, wie hier eine abermalige und letzte Dilation, eine Ausdehnung der letzten Woche ins Un-

*) Daß auch der Herr selbst diese Stelle so verstanden hat, geht aus Matth. 24, 15 hervor.

geheure, ſtattfinden werde (und wir werden ſehen, wie gerade die Apokalypſe es iſt, welche dieſe Offenbarung enthält). Dem Daniel wurde nur das eine geoffenbart, daß die in ihrer Art einzige Woche der Vollendung ſich ſpalten werde in zwei Hälften, deren erſte mit dem Gericht über Jeruſalem ſchließen werde.

Vom Tode Chriſti (32 der Dion. Är.), bis zum Erſcheinen des Verwüſters auf Flügeln der Götzengreuel (Adler) im Jahre 66, ſind 34—35 Jahre, alſo eine halbe Periode von 70 Jahren, verfloſſen. Die andre halbe Siebenzeit werden wir in der Offenbarung unter dem Bilde von „3½ Jahren" oder „42 Monaten," oder „1260 Tagen" wiederfinden.

Faſſen wir nun das Reſultat kurz zuſammen. 1) Bis auf das Kommen des Erlöſers ſollen nicht 70 Jahre, ſondern 70 Jahrwochen vergehen. 2) Vom Befehl eines Wiederaufbaues (538) an bis auf Chriſtum (6 v. Chr.) ſind 77 Jahrwochen, in deren letzte (6 v. Chr. — 1 n. Chr.) die Geburt Chriſti wirklich gefallen iſt. 3) Vom förmlichen befeſtigten Bau Jeruſalems (445) an ſollen 62 Jahrwochen (434) Jahre vergehen; nach Ablauf der 62ſten ſoll das Kommen des Meſſias in Niedrigkeit und ſeine Verwerfung beginnen, welche dann die Zerſtörung von Stadt und Tempel nach ſich zieht. 445 bis 11 v. Chr. ſind wirklich 62 Jahrwochen. Nachher, in der 63ſten (6 v. Chr.) ward Chriſtus geboren. 4) Die Woche der Erfüllung wird ausgefüllt durch das Sammeln der Heiden zu Chriſto. In ihre Mitte hinein fällt jene Zerſtörung Jeruſalems. —

Es war nun nur noch übrig, die meſſianiſche Weiſſagung von den 70, 77 und 62 Wochen mit der Weiſſagung von den Weltreichen in ein Verhältniß zu ſetzen.

Eine weitere Aufklärung über die Weltreiche finden wir nun mit einer Rückweiſung auf die meſſianiſche Weiſſagung von den Jahrwochen combinirt in dem letzten Abſchnitt des Propheten Daniel Kap. 10—12. — Es war im dritten Jahre des Cyrus (Dan. 10, 1); das Edikt der Rückkehr war alſo ſchon gegeben, die erſte Rückkehr ſchon erfolgt; die genaue Erfüllung der 70 Jeremianiſchen Jahre lag dem Propheten vor Augen, und die Weiſſagung über die 77 und 62 Wochen und über das Auseinanderfallen der Rückkehr und der meſſianiſchen Zeit, ſo wie der erſten Rückkehr und dem förmlichen Aufbau Jeruſalems mußte

ihm nun sehr klar und anschaulich geworden sein. Nach drei Wochen des Fastens und der Trauer (ohne Zweifel der Trauer über die jämmerliche Gestalt dieser ersten Rückkehr der Juden) erschien ihm eine Gestalt (V. 5—6) ganz ähnlich gestaltet wie der „Alte an Tagen" Kap. 7, 9, und redete Worte, die dem Daniel alle Kraft benahmen, deren Inhalt aber nicht mitgetheilt wird. Ihr Inhalt war eitel Schrecken. Wie er nun (im Gesichte) kraftlos dalag, hob „eine Hand" (V. 10) ihn auf, und der, dem diese Hand angehörte, ein von Gott zu ihm Gesandter (V. 11) — also verschieden von der Gestalt V. 5—6 eröffnete ihm, daß er 21 Tage vergeblich mit dem Fürsten des Perserreichs gekämpft habe; darauf sey Michael (Israels Schutzengel V. 21) ihm zu Hülfe gekommen, und mit dessen Hülfe habe er den Perserfürsten überwunden. Ob der Fürst des Perserreichs ein (guter oder böser) Schutzengel dieses Reiches, oder ob es eine bloße sinnbildliche Personification der persischen Macht ist, ist für den prophetischen Sinn dieser Offenbarung einerlei. Da aber Michael V. 13 offenbar als ein bestimmter unter den Engeln bezeichnet wird, so ist die erstere Annahme angemessener. Die 21 Tage oder 3 Wochen, die jener „Gesandte" V. 20 gekämpft hat, sind keine andern als die „drei Wochen von Tagen," die Daniel traurig war (V. 2). Er hat nicht allein gekämpft; mit ihm und für ihn hat der Engel seines Volkes gekämpft und hat nun einen Sieg erkämpft, den er ihm kundthun darf.

Eine Gestalt, gleich einem der Söhne der Menschen, giebt (V. 16) Daniel die verlorene Kraft zu reden wieder, und fährt (V. 18) fort, ihn zu trösten. Diese Gestalt ist (V. 21 vgl. mit V. 13) identisch mit dem „Gesandten" V. 10 f., so daß Daniel bis dahin nur seine Hand gefühlt, seine Rede gehört hatte, und erst jetzt (V. 16) seine Gestalt wahrnimmt. Dieser Redende von V. 16—18 will nun (V. 20) wieder hingehen, um mit dem Perserfürsten zu streiten, bis daß an dessen Stelle der Fürst von Javan kommt. Also: Israel wird im Perserreich seine göttliche Vertretung und seinen Schutz finden. Was dann weiter geschehen wird, wird dem Daniel Kap. 11 geoffenbart, in einer der merkwürdigsten Specialweissagungen, die aber nicht wunderbarer ist, als die Weissagungen von den 4 Weltreichen und von den Jahrwochen.

Auf Cyrus folgen drei weitere perſiſche Könige (Cambyſes, Smerdis, Darius Hyſtaspis), auf dieſe ein vierter mächtigerer (Xerxes), der das Ganze (הַכֹּל), ſein ganzes Reich, zum Krieg wider Javan aufregt. Bis hierher wird die perſiſche Geſchichte verfolgt; von den Kriegen des Xerxes an hat die Detailgeſchichte der perſiſchen Dynaſtie keine Bedeutung mehr im Lichte der Prophetie; es wird nun ſogleich auf den Erfolg des Weltkampfes zwiſchen dem Abendland und Morgenland übergegangen (V. 3—4), auf das Aufſtehen jenes Weltherrſchers, deſſen Reich in vier Theile zerbrechen werde, und der ja aus den Offenbarungen Kap. 2 u. 7 u. 8 dem Daniel bereits als der Gründer des dritten Weltreiches bekannt war.

Nun folgt eine genauere Eröffnung über die Diadochenreiche, alſo eine genauere Ausführung der Weiſſagung Kap. 8.

Der König von Mittag (Ägypten) hat einen Gegner (V. 5), d. i. nach V. 7 den König im Norden (Canaans, d. i. Syriens). Es iſt der Krieg des Seleucus I. Nicanor mit Ägypten, wobei Seleucus Cöleſyrien verlor. — Sie ſchließen (V. 6) Friede, wobei die Tochter des Ägypterkönigs zum ſyriſchen Könige kommt. Berenice, die Tochter des Ptolemäus Philadelphus, ward mit Antiochus II., dem Sohn und Nachfolger des Seleucus Nicanor, vermählt. Aber es ſoll nicht beſtehen die Kraft ihres Armes, auch nicht ihr Saame, ſondern ſie ſammt ihrem Kind und dem, der ſie mächtig gemacht, ſoll dahin gegeben werden. Berenice und ihr Söhnlein und ihr Gemahl Antiochus wurden von deſſen früherer Gemahlin Laodice ermordet. — V. 7—9: Einer der Zweige des Stammes, dem ſie angehört hatte (alſo des ägyptiſchen), wird dem Syrer ſiegreich in das Land brechen, und die ſyr. Götterbilder und Schätze nach Ägypten führen. Ptolemäus hat ganz Syrien erobert, ſo daß der Sohn der Laodice, Seleucus II., nur die kleinaſiatiſchen Beſitzungen behielt. — V. 10—12: Des Syrers Söhne (d. i. allgemein „Nachfolger") werden mit großem Heere daherfluthen nach Ägypten, aber der Ägypter wird ein noch größeres Heer ſammeln und ſie beſiegen. Nach der Vergiftung des Seleucus III. (eines Bruders Seleucus II.) verſuchte der dritte Bruder, Antiochus III. der Große, einen Krieg mit Ptolemäus IV. Philopator (Schlacht bei Raphia), wurde aber zum Rückzuge genöthigt. — V. 13—16: Von neuem wird

der Syrer gegen Ägypten ziehen, wobei Viele gegen Ägypten aufstehen, und auch etliche von Israel sich empören und fallen werden, und der Syrer wird siegen und Ägyptens Städte erobern, und dabei auch durch das heilige Land ziehen. Antiochus d. Gr. zog, mit Macedonien verbündet, gegen Ptolemäus V. Epiphanes (203 v. Chr.); die alexandrinischen Juden empörten sich unter Scopas gegen Ptolemäus V., wurden aber unterdrückt und grausam bestraft; Antiochus entriß ihm Palästina und Phönizien. — V. 17: Der Syrer giebt zum Frieden dem Ägypter seine Tochter, in der Absicht, ihn zu verderben; diese Absicht schlägt aber fehl. — Antiochus der Gr. gab dem Ptolemäus V. beim Friedensschlusse seine Tochter Cleopatra zum Weibe und hoffte sie gegen ihn zu benutzen; sie war aber ihrem Gatten treu. — V. 18—19: Der Syrer wird Krieg mit den Inseln anfangen, aber ein קָצִין (d. i. nicht „Fürst," sondern „Feldherr," welche Bedeutung Jos. 10, 24; Richt. 11, 6 u. 11 feststeht und auch Jes. 1, 10; 3, 6—7; Prov. 6, 7 ganz gut paßt) wird seinem Schmähen ein Ende machen; der Syrer wird in sein Land zurückkehren und fallen, daß man ihn nirgends finden wird. Antiochus d. Gr. stieß bei seinem Krieg gegen Rhodus und die Cykladen mit dem röm. Feldherrn Lucius Scipio zusammen. Er starb bald nachher im fernen Susiana. — V. 20: An seiner Stelle wird aufkommen ein **transire faciens exactorem decoris regni**, und in wenig Tagen wird er zerbrochen und zwar ohne Schlacht. Auf Antiochus d. Gr. folgte Seleucus Philopator. Der schickte (מעביר) seinen Feldherrn Heliodor nach Palästina, und Heliodor plünderte den Tempel. (נֹגֵשׂ הָדָר מַלְכוּת). Seleucus kam nicht im Kriege, sondern durch Meuchelmord auf Heliodor's Anstiftung um sein Leben. — V. 21: An seiner Statt wird aufkommen ein verachteter, dem die Ehre des Königreichs nicht zugedacht war, der aber kommen und vom Königreich Besitz nehmen wird. Antiochus Epiphanes, Bruder des Seleucus Philopator, war als Geißel nach Rom geschickt worden, und befand sich eben auf der Rückkehr, als er die Ermordung seines Bruders vernahm. Er eilte nach Syrien und bemächtigte sich mit Hülfe des Eumenes und Attalus des Thrones, machte sich aber sofort durch seinen gemeinen Umgang mit dem gemeinsten Volke verächtlich. — V. 22: „Und Arme der Fluth werden

„fluthen vor ihm her weggeſchwemmt und zerbrochen, und auch ein „Bundesfürſt. Und nachdem er verbunden war mit ihm, wird „er Betrug üben, und ſteigt hinauf und überwältigt ihn mit „wenigem Volk.“ Antiochus Epiphanes kämpfte mit dem, ſeit Antiochus d. Gr. mit Syrien friedlich verbundenen Ägypten mit kleinem Heere. V. 24: Er wird Ägyptens Städte einnehmen; und ärger plündern als einer ſeiner Vorfahren. Auf dem ſiegreichen Rückzug übte Antiochus in Jeruſalem furchtbare Grauſamkeiten. — V. 25—27: Abermals wird er Krieg mit Ägypten beginnen; Ägypten rüſtet ſich, wird aber durch Verrath machtlos. Zweiter Krieg mit Ägypten 168 v. Chr. — V. 28: Auf der Rückkehr wird er ſein Herz wider den heiligen Bund richten, und wird es ausführen. — Auf der Rückkehr wollte er in Paläſtina mit Gewalt die ſyriſche Staatsreligion einführen, um Paläſtina enger an Syrien zu ketten und für immer von Ägypten loszureißen. Die Verfolgungen begannen. V. 29—30: Wiederum wird er gegen Ägypten ziehen, aber durch Schiffe aus Kittim verhindert werden. Darauf wird er wider Iſrael ergrimmen. — Dritter Krieg gegen Ägypten. Römiſche Legaten, zunächſt von Macedonien kommend, verbieten ihm die Fortſetzung deſſelben. Nun beginnt die eigentliche ſchreckliche Verfolgung der Iſraeliten.

V. 31. Das Heiligthum wird *entweiht* (nicht zerſtört) und die Continuität des *täglichen* Opfers unterbrochen, und an die Stelle ſetzt er als ein Verheerer den Greuel des Götzendienſtes und (V. 32) begünſtigt die, die den Bund mit Gott übertreten. Aber ein Volk von ſolchen, die ihren Gott kennen, werden ſich ermuthigen und ihren Plan ausführen. Zwar (V. 33 und 35) werden viele von ihnen fallen, aber (V. 34) doch eine kleine Hülfe bewirken; nur daß ſich auch Betrüger oder Heuchler unter ſie mengen. Damit iſt (V. 35) dieſe Drangſal noch nicht zu Ende. Vielmehr wird (V. 36) der König fürerſt noch fortfahren, ſich wider Gott zu erheben und Gott zu läſtern, ja ſeine eigenen ſyriſchen Götter wird er (V. 37) nicht ehren, ſondern ſtatt ihrer den אֱלֹהֵי מָעֻזִּים (Gott der Gewalten, den Zeus Olympius); (V. 40) am Ende wird Ägypten (Ptolemäus Philometor) gegen ihn aufſtehen; er wird (V. 41) das heil. Land verwüſtend durchziehen (vgl. 1 Makk. 5, 5) und Ägypten ſchlagen

(V. 43), aber (V. 44) eine Nachricht aus Osten und Norden (aus Parthien und Armenien) bestimmt ihn zur Rückkehr, und (V. 45) auf dem Zuge gegen Jerusalem stirbt er.

Es mußte nun für den Propheten zweierlei einleuchtend seyn. Erstlich verstand sich ohnehin schon aus Vergleichung von Kap. 7 mit Kap. 8 von selbst, daß dieser aus der Diadochenzeit nach dem dritten (macedonischen) Weltreich sich erhebende Tyrann nicht identisch sey mit dem Tyrannen, der nach dem Verfall des vierten Weltreiches, in der Zeit der zehn Könige, aufstehen werde (Kap. 7, 24) und dem durch das Erscheinen Gottes zum Gericht und durch die Aufrichtung des Reiches Gottes ein Ende gemacht werden sollte. Der Tyrann der Diadochenzeit (Kap. 8 und 11) sollte vielmehr eines gewöhnlichen Todes sterben. Auch in ihrem Thun sind beide verschieden. Der Tyrann der nachrömischen Zeit soll den Höchsten lästern, die Zeitordnung ändern und die Heiligen Gottes verfolgen, dagegen ist von einer Störung des jüdischen Cultus bei ihm keine Rede.

Daniel mußte also jedenfalls einsehen, daß die Aufrichtung des Reiches unmöglich unmittelbar sich an die Zeit des Kap. 11 geschilderten Tyrannen schließen könne.

Zweitens konnte Daniel die Entweihung des Heiligthums durch den Tyrannen der nachmacedonischen Zeit unmöglich für identisch halten mit jener Zerstörung der Stadt und des Tempels, welche (Kap. 9, 25—27) als Strafe für die Ausrottung des Messias eintreten sollte. Dort wurde der Cultus nur entweiht, hier zerstört, dort erscheinen (11, 33 u. 35) als Feinde des Verstörers die מַשְׂכִּילֵי־עָם, die (V. 32) ihren Gott kennen, und (V. 33 u. 35) für ihren Gott den Märtyrertod sterben; die Verfolgung ist also eine ungerechte, und hat den Charakter eines Prüfungsleidens. Hier dagegen (Kap. 9, 26) ist es das verstockte Israel, über welches sein von ihm verworfener Gesalbter ein Volk zur Strafe und Zuchtruthe kommen läßt. Dort ist es ein König im Norden Palästinas, der an Ägypten einen ziemlich ebenbürtigen, am Abendland einen überlegenen Gegner hat (11, 30); hier ist es ein Volk, dessen Ende sich in Endlosigkeit verliert (9, 26). Dort gelingt es den Israeliten, sich durch Empörung Hülfe zu schaffen (11, 32), hier trieft

das Unglück herab bis zu der von Gott beſchloſſenen Zeit (9, 27).

Die Kap. 9, 26 geweiſſagte ſtrafgerichtliche Zerſtörung des verſtockten Jeruſalem war alſo deutlich genug unterſchieden von der Kap. 8 und 11 geweiſſagten Verfolgung der gläubigen Iſraeliten durch den nachmacedoniſchen Tyrannen*). In der Zeit von jener Zerſtörung an bis auf die ſchließliche Bekehrung Iſraels (die doch wohl um die Zeit der Aufrichtung des Gottesreiches, alſo um die Zeit des nachrömiſchen Tyrannen, erwartet werden mußte) war nun für den nachmacedoniſchen Tyrannen offenbar kein Raum; denn ſo lange der Tempelcultus zerſtört war, konnte er nicht geſtört, ſo lange der Tempel abgebrochen war, konnte er nicht entweiht werden. Von vorn herein ergab ſich alſo, daß dieſer nachmacedoniſche Tyrann noch in der Zeit vor dem Kommen des Meſſias (in Niedrigkeit) und ſeiner Verwerfung erwartet werden mußte. Und eben darum wird auch — dies iſt der innere Zweck der Specialweiſſagung Kap. 11 — ſein Kommen durch eine ſo feſtgeſchloſſene Kette der einzelnſten Ereigniſſe an die Zeit Daniel's geknüpft, damit es recht augenſcheinlich werden ſollte, daß zwiſchen Daniel's Zeit und der des nachmacedoniſchen Tyrannen kein Raum, keine Lücke bleibe für das Kommen und die Verwerfung des Meſſias.

Nun konnte Daniel es nicht mißverſtehen, wenn Kap. 12, 1 ff. der Engel von jenem nachmacedoniſchen Tyrannen auf die Zeit der Hülfe durch Michael überſprang. Er mußte wiſſen und verſtehen, daß mit dem Kap. 12, 1—3 Geſagten nicht ausſchließlich das Kommen des Meſſias in Herrlichkeit zur Reichsaufrichtung bezeichnet ſeyn könne — davon wußte er ja, daß es nicht auf den nachmacedoniſchen, ſondern erſt auf den nachrömiſchen Tyrannen folgen werde — ſondern daß vielmehr Kap. 12, 1—3 jene ganze, mit Chriſti Tod beginnende, mit der vollendeten Reichsaufrichtung ſchließende Woche der Heilszeit kurz zuſammengefaßt werde.

*) Ebenſo (natürlich) von der Kap. 7, 25 geweiſſagten Verfolgung der „Heiligen Gottes" durch den nachrömiſchen Tyrannen.

„Und in dieſer Zeit" (wenn der Tyrann — Antiochus — todt iſt) wird aufſtehen Michael, der große Fürſt, der da ſteht (geſetzt iſt) über die Kinder deines Volks, und (nicht „denn") es wird ſein eine Zeit der Drangſal, wie ſie nie geweſen war, ſeitdem es ein Volk gegeben hat, bis auf dieſe Zeit."

Alſo Michael wird aufſtehen (עמד wie 11, 20 u. 21 u. a.), doch wohl um zu helfen; und doch wird der Erfolg dahin angegeben, daß eine Zeit beiſpielloſer Drangſal ſtattfinden werde. In Jeſ. 24 und Dan. 9, 26 lag für Daniel die Erklärung dieſer an ſich freilich kurzen und räthſelhaft erſcheinenden Worte, und Chriſtus ſelbſt hat den gleichen Ausdruck wie Dan. 12, 1 gebraucht (Matth. 24, 21), wo er von der Trübſal ſprach, die Iſrael durch ſeine Verwerfung über ſich brachte, und die mit der Zerſtörung Jeruſalems anheben ſollte.

„Und in dieſer Zeit (alſo der Drangſal) wird gerettet dein „Volk, jeder der erfunden wird, als im Buche geſchrieben. Und „Mengen von denen, die unter der Erde ſchlafen, werden auf„wachen u. ſ. w." In der Zeit der Drangſal tritt dann die letzte ſchließliche Rettung ein, d. h. dieſe Drangſal, von der Kap. 12, 1 die Rede iſt, ſetzt ſich unmittelbar bis zur Zeit der Todtenerweckung fort.

Daniel erhält nun den Befehl, dieſe Weiſſagung zu verſiegeln bis zur Endzeit (עת קץ, nicht: עת הקץ „Zeit des Endes"), d. h. der Zeit, da ſie in der Erfüllung ein Ende findet. Alsdann werden Viele ſie leſen und das Verſtändniß ſich mehren.

Schließlich ſieht Daniel zwei Geſtalten an den entgegengeſetzten Ufern des Waſſers ſtehen, einen auf ſeiner, einen auf der — des Waſſers wegen unerreichbaren entgegengeſetzten Seite; einen Fragenden diesſeitigen, und einen Anwortenden jenſeitigen. Jener fragt dieſen: „Bis wann iſt ein Ende den Wundern?" Es wird hier ganz allgemein und abſolut nach dem Ende der Wunder und Gottesthaten ſchlechthin gefragt, nicht etwa nach dem Ende der nachmacedoniſchen Tyrannei; dieſe war ja nicht einmal ein „Wunder." Die Wunder ſind zu Ende, wenn die letzte ſchließliche Errettung (12, 2) geſchehen iſt.

Die Antwort lautet: „in einer Zeit und zwei Zeiten und „einer halben Zeit, und mit dem Vollendetſeyn der Zerſtreuung „der Hand (Macht) des heiligen Volkes wird dies alles vollendet

„werden.“ Dieſe Antwort iſt V. 8 dem Daniel dunkel, und ſie iſt es auch an ſich. In einer halben Siebenzeit (3½) ſoll alles geſchehen. Aber von wann an iſt dieſe zu rechnen? Ein terminus a quo wird nicht genannt. Kap. 7, 25 war in 3½ Zeiten als Dauer der Verfolgung durch den nachrömiſchen Tyrannen genannt. Sollten dieſe 3½ Zeiten gemeint ſeyn? Ihr terminus a quo liegt aber ſelbſt noch in weiteſter und unbeſtimmter Ferne; Daniel hatte dann alſo keine Antwort auf ſeine Frage. Oder iſt hier von andern 3½ Zeiten die Rede? Aber wo wäre dann der terminus a quo. Vielleicht enthalten ihn die Worte וּבְכַלּוֹת. Man kann dieſe zwar erklären: „Wann die Zerſtreuung des Volks zu Ende ſeyn wird, wird alles vollendet ſeyn;“ das hieße dann, die Sammlung Iſraels aus der Zerſtreuung (die nach Verwerfung des Meſſias beginnt) werde zugleich den Schlußpunkt aller Weltentwickelung bilden. Aber warum ſteht dann nicht וּבְכַלּוֹת? Präciſer iſt es doch, zu überſetzen: „Gemäß dem Sichvollenden der Zerſtreuung u. ſ. w. wird ſich dies alles vollenden.“ Die Vollendung der Wunder Gottes in den 3½ Zeiten wird der Vollendung der Zerſtreuung nach Anfang wie nach Ende parallel laufen. Die Zeitperiode, da Iſrael gerichtet und zerſtreut iſt wegen der Verwerfung des Meſſias, iſt die Zeitperiode, in welcher die Wunder Gottes ſich vollenden. Wir kennen dieſe Periode bereits, und Daniel kannte ſie auch. Es iſt die zweite Hälfte der meſſianiſchen Woche Dan. 9, 27, von der Zerſtörung Jeruſalems (durch Titus) an bis zum Ende der Dinge. Als halbe Woche war ſie Dan. 9, 27, als halbe Woche wird ſie auch hier (12, 7) dargeſtellt. Wenn ſie hier (12, 7) als „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ bezeichnet wird, ſo iſt dies wieder (wie Kap. 7, 25) der Ausdruck für eine Zeit des Druckes, die ſich in immer potenzirterem Maße auszudehnen droht, dann aber plötzlich, ehe man es erwartet, abgeſchnitten wird. Daß aber nicht dieſelben 3½ Zeiten gemeint ſeyen, wie Kap. 7, 25, konnte Daniel leicht einſehen. Zerſtreut wurde das Volk, ſobald Stadt und Tempel zerſtört waren, alſo (vgl. Jeſ. 24 u. 3) nach der Verwerfung des Meſſias, alſo durch jenes Kap. 9, 26 geſchilderte Volk, welches mit dem nachrömiſchen Tyrannen Kap. 7, 24 ff. nicht identiſch ſeyn kann,

da dieſer nicht Gerichte Gottes an Verſtockten, ſondern ſeinen Muthwillen an den Heiligen ausüben ſoll. Zerſtreut iſt das Volk alſo lange bevor der nachrömiſche Tyrann kommt. Die $3\frac{1}{2}$ Zeiten, während welcher das verſtockte Iſrael zerſtreut iſt (12, 7), müſſen alſo nothwendig früher beginnen, als die $3\frac{1}{2}$ Zeiten, während welcher die Heiligen Gottes von dem nachrömiſchen Tyrannen verfolgt werden. Wohl aber fallen beiderlei verſchiedene Halbwochen ihrem Endpunkte nach ganz oder ungefähr zuſammen.

Endlich erhält Daniel V. 11 noch den ſehr räthſelhaften Aufſchluß, daß „von der Zeit, wo das tägliche Opfer abgethan „und der Greuel der Verwüſtung (wörtlich „des Verwüſteten") „an die Stelle geſetzt wird, 1290 Tage," d. i. 43 Monate, d. i. $3\frac{1}{2}$ Jahre und 1 Monat, „vergehen werden." Da kein term. ad quem genannt wird, kann nur an das letzte Ende aller Dinge gedacht werden, von welchem in dem ganzen Geſpräch V. 5—9 allein die Rede war. Die hier erwähnte Aufhebung des täglichen Opfers könnte die Kap. 9, 26 f. geweiſſagte durch Titus oder die Kap. 8, 12; 11, 31 geweiſſagte durch Antiochus ſeyn. Auf letzteres führen die Ausdrücke, die wörtlich mit den letztgenannten Stellen übereinſtimmen (הסיר התמיד). Wenn nun der Sinn der iſt: vom nachmacedoniſchen Tyrannen bis zum Ende aller Dinge ſeyen 43 Monate, von der nachmeſſianiſchen Zerſtörung Jeruſalems (durch Titus) an aber bis zum Ende aller Dinge 42 Monate, ſo wäre dem Daniel damit angedeutet, daß die nachmacedoniſche Tyrannei dem Kommen des Meſſias (in Niedrigkeit) kurz vorangehen werde. Verſuchen wir, ob dieſe Annahme weiter paßt. Es heißt V. 12: „Wohl dem, der hinreicht bis zu 1335 „Tagen, du aber, Daniel, gehe hin und ruhe, bis das Ende „komme." Hier wird eine Periode genannt, die wieder $1\frac{1}{2}$ Monate länger iſt. Der term. ad quem iſt dann etwa derſelbe, wie V. 11, nämlich das abſolute Ende. So würde der V. 12 genannte Abſchnitt etwa früher beginnen. V. 11 war ein objektiver term. a quo angegeben. V. 12 f. würde ſubjektiv zu Daniel geſagt, er werde entſchlafen; wohl aber dem, der den Endpunkt von 1335 Tagen erlebe. Es ſcheint alſo dann, dieſe 1335 Tage ſeyen von Daniel an zu rechnen. Wenn nun von

der nachmeſſianiſchen Zerſtörung Jeruſalems (durch Titus) bis zum Ende eine halbe Woche iſt, alſo 1260 Tage, ſo bleiben

von Daniel bis zur Zerſtörung durch Titus 1335—1260 = 75 Tage = $2\frac{1}{2}$ Monate,

von Antioch. Epiph. bis zur Zerſtör. durch Titus 1290—1260 = 30 Tage = 1 Monat.

Nun verhalten ſich allerdings dieſe Zeiträume in der Wirklichkeit wie $1 : 2\frac{1}{2}$ oder wie 2 : 5. Von 536 v. Chr. bis 70 n. Chr. ſind 606 Jahre, von 170 v. Chr. bis 70 n. Chr. ſind 240 Jahre; 600 : 240 = 5 : 2.

Allein dann müßte man hiernach auch das Ende der Welt voraus berechnen können (ſodaß 1 proph. Monat = 120 Jahre
1 proph. Tag = 40 Jahre
wäre und 42 Monate = 5040 Jahre nach der Zerſtörung Jeruſalems!) Da dieſe Conſequenz nun aber eine unbedingt aberwitzige und ſchriftwidrige iſt, ſo müſſen auch ihre Prämiſſen falſch ſeyn. Und unſicher ſind ſie wenigſtens. Wer ſagt uns, daß das Aufhören der „Zerſtreuung" Iſraels am Ende der $3\frac{1}{2}$ Wochen ohne weiteres mit dem letzten Ende zuſammenfalle; daß alſo V. 11 der Überſchuß von 30 und V. 12 der Überſchuß von 75 Tagen vor die $3\frac{1}{2}$ Jahre fallen müſſe? Können nicht auch hier V. 11—12 genauere Beſtimmungen zu V. 7 nachgebracht werden? Und obwohl der Ausdruck הסיר התמיד mehr an 11, 31 erinnert, ſo ſpricht doch der Context (der Zuſammenhang mit V. 7, wo von der „Zerſtreuung" der Iſraeliten die Rede war) mehr dafür, daß wir bei dem V. 11 erwähnten Aufhören des Opfers und Aufſtellen des Greuels an die Vorgänge Kap. 9, 26 zu denken haben, mit denen das V. 7 erwähnte Strafgericht der Zerſtreuung beginnen ſoll (an die Zerſtörung durch Titus). Iſt doch das ganze 12te Kap. meſſianiſchen Inhalts! Der bloße Ausdruck תמיד ſpricht nicht dagegen. So gut שקוץ משומם Kap. 9 vom Titus und Kap. 11 vom Antiochus gebraucht werden konnte, ſo gut kann auch הסיר תמיד von beiden gebraucht werden, der Sache nach iſt es ja ganz einerlei mit dem השבית זבח ומנחה Kap. 9, 26. — Dann ſind die 1290 und 1335 Tage zwei noch über die $3\frac{1}{2}$ Zeiten V. 7 hinausreichende geheimnißvolle Perioden. Die $3\frac{1}{2}$ Zeiten mögen dann etwa bis zur ſchließlichen letzten Bekehrung Iſraels (Röm. 11)

reichen, die 1290 Tage und 1335 Tage aber bis zu den letzten Enden der letzten eschatologischen Entwickelungen.

Stellen wir nun die gewonnenen Resultate in eine T zusammen.

Monarchieen-Weissagung.	Dan. 2.	Dan. 7.	Dan. 8 u. 11.	Messianisch Weissagung.		
I. Chaldäisches Reich.	Haupt	Löwe	—	70 Jahre 608—538. 25, 11.		
II. Persisches Reich.	Brust	Bär	Widder	538. Anfang der 77 S Dan. 9, 25. 445. Anfang der 62 S Dan. 9, 25 f.		
III. Macedonisches Reich.	Bauch	Pardel	Ziegenbock.			
Vier Diadochenreiche.	—	vier Flügel	vier Hörner vgl. 11, 4			
Nachmacedonischer Tyrann (Antiochus Epiphanes).	—	—	8, 24 ff. und 11, 21 ff.	(11 v. Chr. Ende der chen. 6 v. Chr. Christi. 1 n. Chr. der 77 Wochen.)		
IV. Römisches Reich.				(32—66.) Erste hal sianische Woche. Da 66—70. Die strafger Zerstörung Jerusc Dan. 9, 27; 12, 7		
Zehn Reiche.	10 Zehen	—	—	Von 70 bis zur	Von 70 bis —?	S
Zehn Könige.	—	10 Hörner	—	Sammlung Israels 3½ Jahre Dan. 12, 7.	1290 Tage Dan. 12, 11.	bi
Nachrömischer Tyrann 3½ Zeiten.		7, 24				
Aufrichtung des Reiches.	Stein	Menschensohn.		Auferstehung 12, 3.		

Daß 77 Sabbathperioden nach dem Jahre 538 v. und 62 Sabbathperioden nach der Befestigung Jerusalems der Messias geboren und verworfen werden würde, wußt viel. Welche der Weltmonarchieen das Dan. 9, 2 nannte Werkzeug des Strafgerichts über Jerus seyn werde, war ihm nicht ausdrücklich geoffen

Da es aber jedenfalls eine zwiſchen dem nachmacedoniſchen und dem nachrömiſchen in der Mitte liegende Macht ſeyn mußte, und nach 9, 26 kein ſchwaches Volk (wie die 10 Königreiche Dan. 2, 42), ſondern ein ſehr ſtarkes, unermeßlich mächtiges Volk ſeyn ſollte, ſo konnte nur an die vierte Weltmonarchie (die römiſche) gedacht werden. So konnte alſo, wer mit Nüchternheit und aufmerkſamer Beſonnenheit dieſe Weiſſagungen unter einander verglich, ſehr tief in den künftigen Gang der Weltgeſchicke und ihres Verhältniſſes zur Zeit der Erlöſung eindringen. Der gläubige Iſraelit zur Zeit Jeſu konnte unmöglich im Dunkel bleiben, daß der nach dem Ende der 62ſten und am Anfang der 77ſten Jahrwoche unter römiſcher Herrſchaft geborene Jeſus der verheißene Meſſias ſey.

Ehe wir aber hiermit von Daniel Abſchied nehmen, ſey noch einmal bemerkt, daß bei ihm zwei von einander unterſchiedene Perioden von $3\frac{1}{2}$ Zeiten vorkommen, a) die größeren $3\frac{1}{2}$ Zeiten (Kap. 12, 7), d. i. (nach Vgl. von V. 11) $3\frac{1}{2}$ Jahre (= 1260 Tage) von der Zerſtörung Jeruſalems (durch Titus) bis zur Bekehrung und Sammlung Iſraels, b) die kleineren $3\frac{1}{2}$ Zeiten (Dan. 7, 25) als Dauer der Herrſchaft des letzten, der Reichsaufrichtung unmittelbar vorangehenden (nachrömiſchen) Tyrannen.

§. 8. Schluß. Sacharja.

Die apokalyptiſche Weiſſagung des alten Bundes findet in Sacharja Kap. 9—14 ihren Abſchluß. Die Viſionen Kap. 1—8 enthalten, ſtreng genommen, nichts apokalyptiſches, wenigſtens nichts neues; man kann die vier Hörner Kap. 2, 1—4, welche Iſrael zerſtreut haben und von vier Schmieden geſchreckt werden, desgleichen die vier Wägen Kap. 6, 1—8, von den vier Weltgegenden oder beſſer zugleich von den vier Danieliſchen Weltmonarchieen erklären*); einen neuen Aufſchluß wird man darin

*) Die rothen Roſſe ſind Babel, die ſchwarzen Perſien, die weißen Javan, die gewaltigen gefleckten Rom. In der Auslegung V. 6 f. wird auf das bereits vergangene babyl. Reich keine Rückſicht mehr genommen, dagegen treten ſtatt des vierten Reiches zwei Reiche (Syrien und Rom) auf. Vgl. hierüber Hofmann, Weiſſ. u. Erf. I, 352 ff.

nicht finden. Die Reiterſchaar Kap. 1 bringt nichts als die Nachricht, daß die geweiſſagten Völkerbewegungen noch nicht begonnen haben. Im Geſichte von der Meßſchnur Kap. 2, 5—17, wird nur wiederholt, daß Jeruſalem für jetzt ärmlich, künftig aber durch Jehovah ſelbſt herrlich gebaut werden ſolle. Die Viſionen Kap. 3 und 5 ſind ganz ohne apokalyptiſche Beziehung. Kap. 4 iſt von zwei Ölbäumen die Rede, welche neben dem goldenen Leuchter ſtehen und als lebendige Quellen denſelben mit Öl verſorgen; es ſind die beiden Organe, durch welche Gottes Geiſt ſich offenbarte; ſie haben zugleich aber auch (als Vertreter Iſraels und ſeines Tempelbaus) vor dem Herrn des Landes (oder der Erde) vor dem perſiſchen Weltheerſcher zu ſtehen (V. 14). Offenbar ſind Serubabel, der Fürſt, und Joſua, der Hoheprieſter, gemeint, welchen ja wirklich dieſe Doppelſtellung zukam. (Vgl. unten zu Apok. 11, 4.)

Eine einläßlichere Betrachtung erfordert dagegen der Abſchnitt Kap. 9—14, die Laſt über das Land Chadrak, d. h. über die Länderſtrecke, welcher Damaskus (V. 1), Tyrus (V. 3), Philiſtäa (V. 5 ff.) und ganz Paläſtina (V. 8) zugehörte. Chadrak iſt ſchwerlich eine myſtiſche Bezeichnung*), der perſiſchen Endung nach wohl eher eine wirkliche (nur eben uns nicht weiter bekannte) perſiſche Benennung einer Satrapie.

Über dies Land wird eine Trübſal geweiſſagt. Ein Eroberer wird Tyrus einnehmen, indem er einen Damm in das Meer baut (9, 3—4), vor ihm müſſen auch Hamath (V. 2), Damaskus (V. 1) und die philiſtäiſchen Städte (V. 5—7) zittern, und werden von ihm erobert. Nur das Haus Gottes, Jeruſalem (V. 8), wird beſchützt; kein Dränger ſoll einziehen — wie dies alles bei Alexander's Zügen in Erfüllung ging, iſt bekannt — ſondern ſtatt eines fremden Eroberers will Gott ſeinem Volke einen eigenen, jüdiſchen König geben, der nach Moſis Gebot (5 Moſ. 17, 16) auf einem Eſel, aber auf einem Eſel edelſter

*) Hofmann leitet es ab von חד ſcharf und דך weich, als ein Land, worin wilde Heiden mit den gedrückten Iſraeliten zuſammenlebten. Aber חד heißt vielmehr ſchnell. — Eher könnte man mit Hitzig an حدر declivem esse denken, „das Bergland“ im Gegenſatz zur Euphratebene.

Race*) seinen Einzug halten wird. — Auf den nachmacedonischen Tyrannen wird hier keine Rücksicht genommen; diese momentane Drangsal wird hier übergangen. Es wird nur geoffenbart, daß das dritte Weltreich unschädlich über Zion dahinbrausen und nach ihm (vor der eigentlichen Unterjochung durch das vierte Weltreich) der Messias kommen wird.

Alsdann erst (V. 12) ist das Exil wahrhaft beendet und die Weissagung Jes. 40, 2 wahrhaft erfüllt. (Sacharja hat hier die Weissagung Dan. 9 bereits als bekannte vor sich, daß die vorläufige ärmliche Rückkehr aus dem Exil und die eigentliche Erlösung aus der Heidenknechtschaft durch den Messias auseinanderfallen.) Juda wird dann (V. 13) alle Erdenmacht, auch die des V. 1 ff. genannten Eroberers aus „Javan" (Alexander's) sich unterwerfen (was in geistlichem Sinne geschehen ist, und auch äußerlich geschehen wäre, wenn Juda seinen Messias nicht verworfen hätte). Die Weissagung ergeht sich nun (V. 14—17) in Schilderung dieser absoluten Herrlichkeit. Das Volk soll aber um den Frühregen (des Geistes Gottes, Joel 2, Hos. 6) bitten; denn es bedarf des Geistes Gottes, der inneren Regeneration; die äußere Befreiung reicht nicht hin. Wegen seines Götzendienstes (V. 2) ward es ja ins Exil geschleppt, weil ihm der Hirte, der rechte, fehlte. Über die schlechten Hirten und Regierer Israels (V. 3), so wie über die bösen Böcke in der Heerde war Jehovah's Zorn entbrannt. Nun will Gott aber nach der gebeugten Heerde schauen (V. 3—5), sie begnadigen (V. 6—7) und sie wahrhaft aus der Zerstreuung sammeln (V. 8—12), so, wie es Jes. 40 ff. geweissagt war (vgl. V. 11 mit Jes. 44, 27; 51, 10 u. a. und Mich. 7, 15) also jene καιροὶ ἀναψύξεως, jene Zeiten des Aufathmens, herbeizuführen, welche Petrus Apgsch. 3, 20 dem Volk Israel in Jesu anbietet.

Aber Kap. 11 bricht der Prophet in ein plötzliches Wehe

*) Der Esel ist in Palästina ein edles Thier. Über Esel von edler Zucht werden heute noch Geschlechtstafeln gehalten, wie in Arabien über die Pferde. Der Esel von Race heißt עַיִר בֶּן־אֲתוֹנוֹת bezeichnet den höchsten Adel der Race, der bei allen Thieren des Pferdegeschlechts bekanntlich von der mütterlichen Abstammung abhängt.

aus. So eben hat er das Kommen des Meſſias geweiſſagt (9, 9—10, 12); jetzt plötzlich ſieht er die Cedern Libanons, die Eichen Baſans von Feuer gefreſſen (11, 1—2), die Herrlichkeit des Landes, das Obdach des Wildes und der Heerden, iſt zerſtört, und die Hirten heulen. Wie das komme, wird V. 4 ff. erklärt. Jehovah hat den Propheten (der hier wie als Seher ſo als idealer Vollſtrecker der Beſchlüſſe Jehovah's erſcheint, d. h. dem die Zukunft in Form von auszurichtenden Befehlen geoffenbart wird) beauftragt, das „Vieh der Schlachtung" zu weiden. Das Vieh der Schlachtung iſt aber nach V. 6 nicht Iſrael, ſondern die Geſammtheit der Völker (vgl. V. 10) während V. 7 und 11 die Iſraeliten als die „Elenden unter der Heerde" von der übrigen Heerde unterſchieden werden. Der Prophet vollzieht in ſymboliſcher Handlung (natürlich nicht wirklich, ſondern nur in der Erzählung) dieſen Befehl; er erzählt, er habe ſich zwei Stäbe gemacht, einen Stab „Wohlergehen" und einen Stab „Bande*)." So lange er die Stäbe hat und benutzt, wird die Heerde in Frieden geweidet. So wie er aber einen nach dem anderen zerbricht, treten neue Ereigniſſe ein.

Er zerbricht den Stab „Wohlergehen" (V. 8—11). Näher: er thut hinweg**) drei Hirten in Einem Monat. Dieſe Zeitbeſtimmung will aus der ſinnbildlichen Erzählung heraus verſtanden ſeyn. Daß ein Oberhirte in Einem Monat drei Hirten nach einander fortſchickt, iſt ſelten, iſt ein Zeichen großer Ungeduld, großen gegenſeitigen Überdruſſes, und ſo wird es auch V. 8 ausgelegt. Die Zeitbeſtimmung iſt alſo weder eine hiſtoriſche, ſo daß der eine Monat ein beſtimmter Monat aus der un-ſinnbildlichen wirklichen Geſchichte Iſraels wäre***), noch

*) Nicht „Wehe," was חֹבֶל heißt; auch nicht ptc. act. von חבל „pfänden," ſondern חבל = חבר (vgl. Ezech. 1, 9), woher auch חֶבֶל, das Band, kömmt. (Rückert, Hitzig.) Nur hierzu paßt V. 14.

**) Die Grundbedeutung von כחד iſt abnegare; Nein ſagen zu etwas. Daher dann auch etwas unſichtbar machen; und im Hifil allgemein: abthun, aufhören machen.

***) Man hat an die Unruhen nach dem Tode Jerobeam's II. denken wollen! Aber da regierte Sacharja 6 Monate; Sallum 1 Monat, Menahem 10 Jahre (2 Kön. 15, 8 ff.). Der Tod des Jerobeam, Sacharja und Sallum lag alſo 7 Monate, der des Sacharja, Sallum und Menahem 10

eine prophetische, so daß der Monat etwa nach Analogie der Danielischen Jahrwochen auszulegen wäre *). — Wer sind nun die drei Hirten? Nicht die Zeitbestimmung, sondern nur, was über sie gesagt wird, giebt uns Licht. Indem der Prophet die drei Hirten abthut, hört er auf (V. 9) die (Gesammt-) Heerde zu weiden, er läßt sie sich unter einander zerfleischen; er zerbricht (V. 10) den Stab „Wohlergehen," und hiermit zerbricht er den Bund, den er „mit der Gesammtheit der Völker" (את־כל־העמים) geschlossen hatte (was in klarem Gegensatz zur Zerbrechung des zweiten Stabes und der Aufhebung des Bundes zwischen Juda und Israel V. 14 steht). Die Elenden unter der Heerde (V. 11) aber, die auf den Propheten achten — also die Israeliten — erkennen, daß dies Jehovah's Befehl und Walten sey.

Die drei vom Propheten als Oberhirten abgethanen Unterhirten müssen also Hirten der Gesammtheit der Völker

---

Jahre und 1 Monat aus einander. Nimmermehr aber wurden „drei Hirten in einem Monat vertilgt.

*) Nach Hofmann wäre ein Monat = $^{30}/_{7}$ einer Woche. Man hätte zuerst den 7ten Theil einer Woche zu nehmen, und dann dreißig solcher Siebentheile zu addiren. Da nun Hofmann bei den Danielischen Wochen an 49jährige Jubelperioden denkt, so wäre 1 Tag = 7 Jahren, 1 Monat = 30 × 7 Jahren = 210 Jahren. Es sollen dies die Jahre 538—323 seyn, innerhalb deren das chaldäische, persische und macedonische Reich zu Grunde gingen. Allein das wären 215 Jahre, nicht 210, so daß die Vernichtung der drei Reiche nicht einmal innerhalb der Grenzen eines Monats fallen würde. — Es scheint mir aber an sich unstatthaft, die Rechnung nach Jahrwochen und Jubelperioden so mit der Rechnung nach Monaten zu combiniren, daß der Monat als das größere Glied betrachtet würde, und 1 Monat = $4^{3}/_{7}$ Wochen gerechnet würde. Wo einmal nach Jahrwochen gerechnet wird, da kann der Monat nur als kleineres Maaß, als Bruchtheil der (Jahr-) Woche auftreten, so daß z. B. eine halbe Jahrwoche = $3^{1}/_{2}$ Jahren = 42 Monaten = 1260 Tagen gerechnet wird. Eine Jahrwoche ist eben von vorn herein als eine aus Jahren bestehende „Siebenheit" gedacht; es können nun nicht hinterher die Jahre (oder gar etwa die Sabbatcyklen), aus denen die Woche besteht, sinnbildlich als „Tage" gedacht und nun 30 solcher sinnbildlichen Tage als sinnbildlicher „Monat" gerechnet werden, ohne daß endlose Verwirrung entsteht. Ich wüßte auch kein einziges Beispiel in der h. Schrift, wo dergleichen geschähe.

seyn, da mit ihrem Hinwegthun der friedliche Zustand aufhört, und die Völker der Erde anfangen, einander zu zerfleischen. Es sind also die drei ersten Weltreiche, Babel, Persien und Macedonien. Nachdem diese kurz nach einander zerbrochen sind, beginnt der wilde Streit der Völker, wobei das Wohlergehen ein Ende hat, und wobei Israel nur eben den Trost hat, daß das alles nach Jehovah's Walten und gemäß den Weissagungen (Dan. 8 und 10—11) sich ereignet.

Bei allen dem ist Israel noch einig unter sich. Jetzt aber (V. 12) fordert der Prophet (der in der sinnbildlichen prophetischen Erzählung alles das zu thun hat, was in der Wirklichkeit Jehovah thun wird) seinen Lohn von Israel. Da zahlen sie ihm elenden Knechtes- und Tagelohn, 30 Seckel für die 30 Tage des Monats, den er geweidet hat. Diese schnöde Abzahlung soll er nicht annehmen (V. 13), sondern das Geld „dem Töpfer," dem bekannten, hinwerfen*). Es ist dies mit Rückbeziehung auf Jerem. 19 gesagt, wo Jeremia den Befehl erhält, ein Gefäß bei einem Töpfer zu kaufen, und dasselbe in das Tofet (die Stelle des Molochsdienstes) zu tragen und es da zu zerbrechen, zum Symbol, daß also die Stadt Jerusalem zerbrochen und in ein unreines Tofet verwandelt werden solle. Wenn nun Sacharja den schnöden Hirtenlohn „dem Töpfer hinwerfen" soll, so ist dies eine lakonische, aber doch vollkommen deutliche Anspielung auf jene Stelle. Der Ort, wo er es dem Töpfer hinwirft, ist (V. 13) das Haus Gottes selbst. Im Tempel wirft er es dem Töpfer hin — und kauft ihm somit das Gefäß ab, d. h. er erkauft sich um jene 30 Seckel das Eigenthumsrecht über das zu zerbrechende Gefäß, über die Stadt Jerusalem. Der Töpfer aber, der Jerusalem gemacht hat, ist Gott. Der Sinn ist also der: der gute Oberhirte, Immanuel El Gibbor, wird den schnöden Lohn, dessen Israel ihn werth achten wird, nicht annehmen, sondern ihn vor Gottes Augen hinwerfen, und Gott (als sein Rächer) wird das Geld annehmen und ihm dafür den Topf Jerusalem zum Zerschmettern übergeben.

*) Die Conjektur הַיּוֹצֵר (=הָאוֹצָר) „in den Schatz" ist unhaltbar. Wie wären die Masorethen auf die, überdies den Christen so günstige Vokalisation הַיּוֹצֵר gekommen, wenn diese nicht durch uralte Tradition wäre gesichert gewesen?

Nun wird dieser Topf wirklich zerscheitert. Zweierlei geschieht. Der Prophet — immer als Sinnbild des guten Oberhirten — zerbricht erstlich den zweiten Stab „Bande" und damit bricht er das Band zwischen Juda und Israel (V. 14); zweitens bestellt er V. 15 ff. einen (vierten) tollen, grausamen Hirten über das Land. Das zweite ist sehr klar; die drei Hirten V. 8 waren die drei ersten Weltreiche; der vierte Hirte, der das Land zu züchtigen hat wegen der Verwerfung des guten Hirten, muß das vierte Weltreich seyn. Was also bei Daniel nur indirekt und durch Combination, wiewohl unzweideutig sich ergab, das ist hier bei Sacharja klar ausgesprochen: Das vierte Weltreich ist es, welches das Strafgericht wegen Verwerfung des Messias (Dan. 9, 26) an Israel zu vollziehen hat. — Aber auch die erste Handlung, die Aufhebung des Bandes zwischen Juda und Israel, kann nicht mißverstanden werden. Zwischen dem äußerlichen Juda und dem äußerlichen Zehnstämmereich war kein Band mehr aufzuheben; dies Band, nach Salomo's Tode zerrissen, war seitdem nie wieder in der Art geknüpft worden, daß zehn Stämme neben dem Stamme Juda bestanden hätten; seit Salmanassar war das Zehnstämmereich in ein Exil entrückt, aus welchem seine Glieder oder Nachkommen wohl unter Cyrus mögen nach Palästina zurückgekehrt seyn, aber sicherlich nur theilweise, jedenfalls nur als Einzelne. Konnte nun V. 14 nicht von jenen äußerlichen geschichtlichen Reichen Juda und Israel verstanden werden, so mußte nothwendig dabei an ein künftiges Faktum gedacht werden, welches jener Spaltung des Volkes zu Salomo's Zeit in ein an der Theokratie festhaltendes Juda und ein untheokratisches Israel analog seyn würde. Auch Maleachi (3, 3) und Johannes der Täufer (Matth. 3, 12) weissagen von der κρίσις (sowohl „Sichtung, Scheidung" als „Gericht") die der Messias vollziehen werde, indem er den edlen Weizen aus Israel sammeln und von der Spreu scheiden, die übrigbleibende Spreu aber dem Zornesfeuer übergeben werde, oder: indem er die Schlacken verbrennen, das Silber läutern werde. Christus hat den Weizen gesammelt, und sein Volk ist, Ihm nach, „hinausgegangen außer das Lager" (Hebr. 12, 13) und hat als das wahre „Juda" (vgl. Offenb. 3, 9) Theil am himmlischen Tempel und Opfer

und Prieſterthum; die Spreu aber, die Ihn von ſich ſtieß, und ihn (in der Perſon des Judas) um 30 Sekel an die Heiden verrieth, ward dem Gericht übergeben, das die vierte Weltmacht alsbald an ihr vollzog, und exiſtirt nun fort ohne Tempel und Theokratie, wie das Zehnſtämmereich, als ein untheokratiſches „Iſrael." Dreißig Sekel waren dem Verräther, in welchem die Nationalſünden Iſraels ſich concentrirten, mehr werth, als ſein Meiſter. Dreißig Sekel waren den Oberen mehr werth, als Jeſu unſchuldiges Blut. Er hat ſich aber dieſen Lohn nicht gefallen laſſen, ſondern es gefügt, daß die Hand des Verräthers ſelbſt das Geld im Hauſe Gottes vor die Augen Gottes hinwerfen mußte. Da gab der Töpfer das Gefäß dem Verderben Preiß. In zwei Theile wurde es zerbrochen. Das theokratiſche Volk zog aus, und Iſrael ward zum „Iſrael" im ſchlimmen untheokratiſchen Sinn, deſſen Strafen und Geſchicke nun in der „Laſt über Iſrael" Kap. 12 f. weiter beſchrieben werden.

Zum Taumelbecken iſt Jeruſalem geworden (Sach. 12, 2) für alle Völker und auch für Juda, indem ſie es belagern — alle Völker und auch die Chriſten haben ſeither um den Beſitz des gelobten Landes ſich fanatiſch geſtritten. Zum Laſtſtein (V. 3) iſt es für ſie geworden, an dem ſie ſich zerquetſchen. Das theokratiſche Juda (die Chriſtenheit) ſoll alſo nicht etwa ſofort von der Zeit des Meſſias an Jeruſalem beſitzen, ſondern mit den Heiden um dieſen Beſitz zu kämpfen haben. Die Erfüllung iſt augenſcheinlich. — Jeruſalem befindet ſich dabei im Zuſtand eines ſteten מָצוֹר, eines unaufhörlichen Belagertſeyns; ein Volk um das andre ringt darnach, es zu erobern.

Endlich aber (V. 4—9) ſoll Juda (die Chriſtenheit) den Sieg davontragen; über alle andern Völker nämlich wird ein Gericht der Blindheit und Tollheit kommen, über Juda werden Gottes Augen (ſchützend und ſegnend) offen ſtehen (V. 4.) Die Fürſten Juda's werden bei Gott Fürbitte einlegen für die „Bewohner Jeruſalems" (V. 5), d. h. (vgl. mit V. 7—8) für das ungläubige Iſrael. Der Erfolg wird ſeyn (V. 6), daß Juda (die Chriſtenheit) ſiegt über alle Völker, und daß „Jeruſalem" (das Judenvolk) wieder in ſeiner Stadt wohnt, von den Chriſten beherrſcht (V. 7), von Gott beſchützt (V. 8). Die Heiden, die

Jeruſalem belagern wollen, werden vertilgt (V. 9); die Juden bekehren ſich (V. 10 — Kap. 13, 6). Nun wird (Kap. 13, 7) der vierte Hirte vertilgt*), die Völkerheerde zerſtreut ſich, Gott nimmt ſich der Gedrückten an, und (V. 8) zwei Drittheile in allen Völkern (בכל־הארץ) werden weggetilgt; das dritte Drittheil wird geläutert.

Nun naht (Kap. 14, 1) der Tag Jehova's. Die verſammelten Heiden erobern und plündern Jeruſalem; die Hälfte der Einwohner wird gefangen; nun kommt aber Jehova und führt Krieg. Auf dem Ölberg ſteht er (noch nicht ſichtbar), wo er gen Himmel gefahren. Ein Erdbeben ſpaltet den Berg, daß die Kinder Gottes entrinnen können (V. 4—5). Nachdem dieſe entronnen ſind, erſcheint Jehova (ſichtbar) mit all ſeinen Heiligen (V. 5); das Gericht wird gehalten, die lebendigen Waſſer gehen von Jeruſalem aus (V. 8), das Reich wird aufgerichtet (V. 9—11). V. 12 ff. wird die Strafe beſchrieben, in der das Gericht beſtehen wird, wenn Jehova Krieg führt. Die Völker entzweien ſich (V. 13), auch die der Chriſtenheit (V. 14) ſind gegen Jeruſalem ausgezogen ſammt den Heiden und haben Theil an dem gleichen Strafgericht. Nach dieſem Gericht (V. 16 ff.) wird der Reſt der Völker ſich bekehren.

Wir haben hier alſo eine höchſt merkwürdige Specialweiſſagung über die allerletzten Entwickelungen, eine Weiſſagung, welche uns ſpäter großes Licht über wichtige Stellen der Offenb. Joh. geben wird. Zwar iſt über den Anführer der geſammelten Heiden, die unmittelbar vor dem Kommen des Herrn Jeruſalem belagern und erobern werden, hier nichts geſagt. Vergleichen wir aber aufmerkſam mit Dan. 7, ſo finden wir: der nachrömiſche Tyrann ſoll an Macht alle früheren Weltreiche übertreffen — alſo die geſammelten Völker unter ſich haben — er ſoll die Heiligen Gottes verfolgen, und auf ſeinen Untergang ſoll unmittel-

*) V. 7 kann ſich dem Contexte nach nur auf die Vertilgung des grauſamen vierten Hirten (11, 16 ff.) beziehen. Matth. 26, 31 citirt Jeſus die Worte aus Sach. 13, 7 nicht im Sinn einer erfüllten Weiſſagung, ſondern er führt dieſe Worte (als ein vielfach anwendbares Sätzchen) einfach zum Beleg dafür an, daß die Schafe ſich zu zerſtreuen pflegen, wenn der Hirte geſchlagen wird. Dieſem Diktum gemäß würden auch die Jünger ſich benehmen.

bar die Aufrichtung des Reichs folgen. Kein andrer, als er, kann also der letzte Belagerer Jerusalems seyn.

Wir fassen auch diese Resultate in eine tabellarische Übersicht zusammen.

Daniel.		Sacharja.
Römisches Reich.	Strafgericht über Jerusalem wegen Verwerfung des Messias. Dan. 9, 62.	
	3½ Jahre bis zur Sammlung Israels Dan. 12, 7.	Jerusalem ein Taumelbecken für die Völker.
(Zehn Königreiche.)		
(Zehn Könige.)		Sieg der Christenheit über die Heiden. Rückkehr der Juden nach Jerusalem. Bekehrung der Juden. Ende des röm. Reichs (und der 10 Zehen Dan. 2.)
Tyrann.	3½ Zeiten Dan. 7, 25.	⅔ aus allen Völkern vertilgt. Jerusalem erobert.
		Spaltung des Ölbergs.
(Auferstehung.)		Der Herr kommt. Reichsaufrichtung.

Es ist nun nicht nöthig, daß wir die neutestamentlichen Weissagungen, welche der Offenb. Joh. vorangingen, ausführlich betrachten. Sie lassen sich nunmehr mit wenigen Worten erklären. Eigentliche Weissagungen fügte nur Christus bei; bei den Aposteln finden wir nicht sowohl Weissagungen, als das Verständniß der a. t. Weissagungen.

Christus sagt Matth. 24, 4—14, daß, ehe das Ende komme, erst sein Evangelium in der ganzen Welt gepredigt werden müsse, und warnt, daß man nicht jeden Krieg, auch nicht jeden falschen Propheten für einen Vorboten des Endes halten solle. — Alsdann sagt er, wenn die Christen den im Daniel (9, 26) geweis-

ſagten Götzengreuel an heiliger Stätte ſähen, ſollten ſie fliehen (alſo Juda von Iſrael ſich trennen). Denn dann werde jene große Trübſal (Dan. 12, 1) über Jeruſalem kommen, womit nicht die momentane Zerſtörung durch Titus allein, ſondern das ($3\frac{1}{2}$ myſtiſche Jahre nach Dan. 12, 7 dauernde) zweite Exil der Juden, das Zerſtreutſeyn derſelben, das „Zertretenſeyn der heil. Stadt durch die Heiden" (Luc. 21, 24 vgl. mit Sach. 12, 2 und Dan. 12, 7) gemeint iſt. Nach Beendigung dieſer Trübſal werden dann die Vorboten der Wiederkunft Chriſti erfolgen und ſeine Wiederkunft ſelbſt.

Der Apoſtel Paulus (Röm. 11, 23 ff. weiß (aus Jeſ. 66 ff. und Sach. 12, 10 ff.), daß am Ende der Tage Iſrael in nationaler Geſammtheit ſich bekehren wird. Ebenſo weiß er 1 Cor. 15, 51 ff., 1 Theſſ. 4, 13 ff., daß bei Chriſti Wiederkunft die Lebenden verwandelt, die Entſchlafenen auferweckt werden (an welchen beiden Stellen nur auf die Gläubigen Rückſicht genommen und nur von der Auferſtehung zum Leben die Rede iſt, vgl. 1 Theſſ. 4, 17 καὶ οὕτως πάντοτε σὺν Κυρίῳ ἐσόμεθα; 1 Cor. 15, 55 ff.). Paulus weiß ferner (1 Cor. 6, 2—3) nach Matth. 19, 28; Luk. 22, 30 und Joh. 5, 24; 12, 47, daß die Wiedergeborenen, wenn ſchon auch ſie vor Chriſti Stuhl offenbar werden (2 Cor. 5, 10 vgl. 1 Cor. 3, 12 ff.), doch nicht auferweckt werden, um gerichtet zu werden, ſondern um aktiven Antheil an der weltrichtenden Thätigkeit Chriſti zu nehmen, während die ohne Chriſtum Entſchlafenen auferweckt werden, um gerichtet zu werden nach ihren Werken (Röm. 2, 6—8). Er weiß endlich, daß unmittelbar vor Chriſti Wiederkunft ein „Menſch der Sünde" (2 Theſſ. 2, 3 ff.) kommt, der ſich in den Tempel Gottes ſetzt und als Gott anbeten läßt — er weiß dies und ſetzt es als bekannt voraus aus Dan. 7. Und dieſen nachrömiſchen Tyrannen nennt der Apoſtel Johannes (1 Joh. 2, 18) den Antichriſt.

Erſter Theil.

Die Auslegung.

I. Der Titel.

Kap. 1, 1—3.

„Offenbarung Jeſu Chriſti, welche ihm Gott gab," ſo bezeichnet Johannes den Inhalt des Buches, welches er zu ſchreiben im Begriffe ſteht. Ἀποκάλυψις ſollte genau genommen „Enthüllung" überſetzt werden. Wir brauchen das deutſche Wort Offenbarung in dreierlei Sinn, erſtlich von jeder (auch ſchöpferiſchen) Kundgebung Gottes, manifestatio, wie z. B. Röm. 1, 19 (wo φανερόω mit „offenbaren" überſetzt iſt), zweitens im allgemeinen Sinne von revelatio, zur Bezeichnung aller Offenbarung des Erlöſungsrathſchluſſes, zu deſſen Erkenntniß die ihr ſelbſt überlaſſene menſchliche Vernunft ja ohne That- und Wort-Offenbarung Gottes nie hätte gelangen können. Dieſem zweiten Sinne (im n. T. ebenfalls durch φανερόω ausgedrückt, z. B. 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 1, 10; Tit. 1, 3) nach iſt alſo die ganze heil. Schrift göttliche Offenbarung. Drittens wird jenes hebräiſche גִּלָּה (4 Moſ. 24, 15—16; Am. 3, 7; Dan. 2, 22) jenes griechiſche ἀποκαλύπτειν (2 Theſſ. 2, 6; 1 Petr. 1, 5 u. 7; Röm. 1, 17—18) mit „offenbaren" überſetzt, welches im n. T. zwar zuweilen auch die revelatio im weiteren Sinne, doch dann immer von Seiten ihrer wunderbaren Form (vgl. Eph. 3, 5; Phil. 3, 15; 1 Cor. 14, 30), meiſt aber die weiſſagende Offenbarung künftiger und eſchatologiſcher

Dinge bezeichnet (vgl. 2 Cor. 4, 7). Enthüllt wird, was verhüllt war. Die Offenbarung des Heiles überhaupt iſt (Eph. 3, 5) eine Enthüllung, in ſofern das Heil zuvor ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη. Die Offenbarung der künftigen und ſchließlichen Entwicklung des Reiches Gottes iſt aber eine Enthüllung im eminenteſten Sinne, weil jene Entwickelung nicht bloß dem irdiſchen Menſchenauge verborgen iſt, ſondern auch den Engeln, ja ſelbſt dem Sohne verborgen war (Marc. 13, 32), bis daß der Vater ihm Macht gab, die Siegel zu löſen.

„Enthüllung Jeſu Chriſti, welche ihm gab Gott;" ἀποκ. bezeichnet alſo hier nicht den Akt des Enthüllens, ſondern das Reſultat dieſes Aktes, und Ἰησοῦ Χριστοῦ iſt nicht gen. autoris (Enthüllung, die Jeſus dem Joh. gab), auch nicht gen. obj. (Enthülltwerden Chriſti), ſondern Genitiv des Beſitzes. Die Enthüllung, welche allein Chriſti Eigenthum iſt, weil der Vater Ihm ſie gegeben, will Johannes niederſchreiben. Das ἔδωκε findet Kap. 4—5 ſeine nähere Erläuterung.

Gott hat Jeſu Chriſto aber dieſe Offenbarung geſchenkt, damit er ſie wiederum ſeinen Knechten mittheile. Δεῖξαι bezeichnet, wie z. B. Matth. 16, 21; Joh. 5, 20 u. a. allgemein jedes Kundmachen, und involvirt nicht gerade das Schauen-laſſen in Viſionen. Seine (Gottes) Knechte iſt Bezeichnung der Erlöſten als ſolcher, wiefern ſie Gotte dienen und Er ihr Herr iſt (vgl. 2, 20). Hengſt. und ſchon Vitr. nehmen δοῦλοι im engeren Sinne, als Bezeichnung derer, die einen beſonderen Beruf im Reiche Gottes haben, mit Berufung auf Kap. 22, 6 u. 9, wo δοῦλοι durch προφῆται ausgelegt werde. Allein Kap. 22, 6 iſt bloße rückweiſende Wiederholung unſerer Stelle, und V. 9 nennt ſich der Engel „einen Mitknecht des Johannes und ſeiner Brü„der, der Propheten und derer, die die Worte dieſes Bu„ches bewahren." Die „Brüder" oder „Mitknechte" umfaſſen alſo die beiden Klaſſen: a) die Propheten, b) diejenigen, welche das prophetiſche Wort treu bewahren.

Gott hat Chriſto die Enthüllung gegeben, auf daß er ſie zeige ſeinen Knechten, d. h. der ganzen Gemeinde. Dieſer letzte Zweck*) wird erreicht dadurch, daß er ſie ſeinem Knechte

*) Hengſt. meint, „die Kette werde durchbrochen," wenn der Seher von

Johannes zeigt. Zu ἐσήμανεν wird am beſten Χριστός als Subjekt gedacht. Σημαίνειν, הודיע, auch Ev. Joh. 12, 33; 18, 32; 21, 9 von Offenbarung künftiger Dinge gebraucht, entſpricht dem δείκνυμι; und drückt wie dieſes weniger das Mittel (Zeigen durch Geſichte) als den Erfolg (Kundgeben) aus.

Beide Verba, δεῖξαι und ἐσήμανεν, haben aber noch nähere Beſtimmungen bei ſich. Das Objekt von δεῖξαι — dem Sinne nach eben jene ἀποκάλυψις — wird näher beſtimmt als ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει. Ἐν τάχει bezeichnet entweder, daß eine Aktion bald, nach kurzer Friſt, eintreten, oder, daß ſie, wann immer ſie eintrete, ſchnell verlaufen werde. Es kann heißen „in Kürze" oder „in Schnelligkeit, in Eile." Erſteren Sinn haben die Worte ἐν τ χει nur Apgſch. 25, 4, wo von einer gewöhnlichen menſchlichen Handlung die Rede iſt; ſchon Röm. 16, 20 kann Paulus nicht wohl dies ſagen wollen, daß Gott in einer, menſchlich berechnet kurzen Friſt den Satan unter die Füße der Gemeinde treten werde. Vollends Luk. 18, 8 heißt es, daß Gott, dem harten Richter gleich, zwar in Betreff der Seinen Langmuth üben werde an ihren Feinden, aber dennoch ἐν τάχει ihnen Recht ſchaffen werde. Hier kann alſo ἐν τάχει nicht dies baldige Eintreten der ἐκδίκησις bezeichnen, mindeſtens nicht das nach menſchlichem Zeitmaaße gemeſſene baldige Eintreten, ſondern es ſoll nur dies geſagt ſeyn, daß die letzte Rettung, wie lange ſie auch ihrem Eintritte nach zu verziehen ſcheine, doch eine ſo innerlich und potentiell beſchleunigte ſeyn werde, daß durch ſie dem ihr vorangehenden Drangſalszuſtand ein unerwartet raſches Ende gemacht werde. „In Kürze" tritt das Ende, das Gericht der Welt und die Rettung der Gemeinde, ein, nicht nach mechaniſch-chronologiſchem Zeitmaaße, ſondern nach göttlichem Zeitmaaße. Frei-

---

Gott ſogleich zu den Gläubigen herabſteige, und nicht erſt zwiſchen beiden die kirchlichen Beamten nenne. Eine „Kette" wird aber V. 1 überhaupt nicht gezogen, ſondern es wird geſagt, daß die Enthüllung der Zukunft von Gott Chriſto gegeben iſt für die Gemeinde. Der erſte und oberſte Empfänger der Enthüllung iſt Chriſtus; der letzte Zweck, wozu er ſie empfängt, iſt, daß er ſeinen Knechten, der Gemeinde, ſie ſchauen laſſe. Alsdann erſt wird das Mittel genannt, wodurch er dieſen Zweck in Ausführung bringt; er zeigt die Zukunft — nicht etwa den Propheten im allgemeinen (was gar nicht paſſen würde), ſondern — ſeinem Knechte Johannes.

lich nicht so, daß man (mit Vitr. u. a.) mit Berufung auf Ps. 90, 4 sagen dürfte: da 1000 Jahre vor Gott gleich Einem Tage seyen, so geschehe, was sehr spät geschehe, immer noch „in Kürze;" denn da käme es heraus, als ob ἐν τάχει ungefähr gerade so viel hieße, als „sehr spät!" Wohl aber so, daß die Zeit des Eintrittes der Rettung nicht in Vergleich mit einem mechanisch-mathematischen Zeitmaaße von Jahren oder Jahrzehenten u. dgl. als eine baldige bezeichnet wird, sondern in Vergleichung mit den inneren Potenzen, welche die Krisis noch auf weit und immer weiter hinauszuschieben scheinen. Dann wann die Rettung am allerfernsten zu liegen scheint, wann am allerwenigsten Aussicht dazu da ist, und die allermeisten Hindernisse sich ihr in den Weg schieben, und es aussieht, als müsse zuvor erst noch unendlich viel anderes geschehen und das werde noch unendlich viel Zeit kosten: gerade dann wird mit unerhörter und unglaublicher Schnelle das Uhrgewicht der Weltgeschichte abschnurren und das Ende eintreten. Den besten Commentar bildet die Stelle Dan. 7, 25, wo es heißt, der Antichrist werde dauern eine Zeit und zwei Zeiten und nun — nicht wie man erwarten sollte: 4 und 8 u. 16 Zeiten u. s. w. — sondern mit plötzlicher Unterbrechung der geom. Reihe: eine halbe Zeit*)!

Da die genannten Stellen Röm. 16, 20; Luk. 18, 8 die einzigen sind, wo ἐν τάχει in prophetischem Sinn überhaupt noch vorkommt, so werden wir berechtigt seyn, auch an unserer Stelle diesen Ausdruck in eben dem Sinne zu fassen. „In Schnelligkeit" geschieht alles, was geschehen soll, trotz dem daß es dem menschlichen Auge sehr langsam herzugehen scheint; je mehr sich das Walten Gottes verbirgt, desto näher ist es seiner Reife; je weiter die Zukunft verzieht, desto näher ist das Ende. Es wird also in unseren Worten auf das allgemeine Gesetz hingewiesen, daß, während in der Erscheinung die Weltgeschichte sich immer mehr zu verwickeln und die Entscheidung hinauszuschieben scheint, dagegen die wirkliche, in Gottes Hand

*) An die Stelle der Multiplication tritt plötzlich die Division, und zwar eine potenzirte. Statt daß die Reihe fortginge: 1, 2, $2 \times 2 = 4 \ldots$ so heißt es — nicht etwa bloß: 1, 2, $\frac{2}{2}$ — sondern: 1, 2, $\frac{2}{2.2}$.

liegende, und Ihm allein bekannte Faktorenentwickelung mit ſtets potenzirter Beſchleunigung ihrem Ende zueilt*). Was alſo geſchieht, was von der Zeit der Himmelfahrt Chriſti bis zur ſichtbaren Aufrichtung ſeines Reiches geſchieht, das geſchieht „in Schnelligkeit," „in Eile." In Eile iſt alſo mehr eine qualitative, als eine quantitative Beſtimmung.

Welches der weitere Inhalt des Buches der Offenbarung ſeyn werde, ob darin über die letzte antichriſtiſche Zeit allein mit Übergehung der Zwiſchenzeit, oder ob über die ganze Periode von Chriſti Himmelfahrt bis zu ſeiner Wiederkunft geweiſſagt werde, darüber kann alſo aus den Worten γενέσθαι ἐν τάχει gar nichts gefolgert werden, da ſie zu beiden paſſen würden. Am wenigſten aber darf man mit Hengſt. in dem τάχει den Beleg für eine Erklärung der Apok. finden, nach welcher Kap. 1—19 in den erſten drei Jahrhunderten der chriſtlichen Kirchengeſchichte ihre Erfüllung gefunden hätten!

Δεῖ γενέσθαι, es ſoll geſchehen (wie 4, 1; 22, 6, Matth. 24, 6), d. h. es iſt von Gott beſchloſſen und beſtimmt. Man kann auch überſetzen: „es muß geſchehen," vorausgeſetzt, daß dabei nicht an eine fataliſtiſche, ſondern eben nur an jene providentielle Nothwendigkeit der göttlichen Beſtimmung gedacht wird.

„Er hat ſie kundgethan, ſendend durch ſeinen Engel, ſeinem Knechte Johannes." Da das verb. fin. ἐσήμανεν grammatiſch dem Satze ἀποκάλυψις ἣν ἔδωκεν coordinirt iſt (ohne daß darum zu ἐσήμανεν ein ἣν zu ſuppliren wäre), ſo hat man ſich als Objekt zu ἐσήμανεν die ἀποκάλυψις zu denken, und nicht (mit Hengſt.) die Worte ἃ δεῖ γενέσθαι, wiewohl der Sinn der nämliche bleibt. Nachdem Gott ſeinem Sohne die Enthüllung ge-

*) Daſſelbe Geſetz liegt der Stelle Hagg. 2, 6 f. zu Grunde, welche oft mit Recht zur Erklärung des ἐν τάχει angeführt worden iſt. עוֹד אַחַת מְעַט הִיא ſo erſchüttert Gott Himmel und Erde, und die Völker ſtrömen herzu, und erfüllen den Tempel mit Pracht. Der erſte, lang erwartete Schritt war ſchon geſchehen, die bab. Herrſchaft, die 70jährige, beendet. Dieſe, die äußerlich kürzeſte Periode von 70 Jahren war innerlich die langſamſte (nicht längſte!) den mindeſten innern Fortſchritt enthaltende. Von da an wird die Entwickelung immer rapider, ſo daß ihr weiterer Verlauf, ob auch chronologiſch länger, doch verhältnißmäßig ein viel ſchnellerer wird, als er in jenen 70 Jahren war. Vgl. auch Mal. 3, 1.

geben hat, damit er ſeinen Knechten allen ſie zeige — ſo hat dieſer ſein Sohn dem gemäß ſie ſeinem Knechte Johannes kundgethan (damit dieſer wiederum ſie ſeinen Mitknechten mittheile). So iſt ſchon eine doppelte Vermittelung da. Zwiſchen Gott und der Gemeinde ſteht Chriſtus, zwiſchen Chriſtus und der Gemeinde ſteht Johannes. Endlich aber ſteht zwiſchen Chriſtus und Johannes der Engel. „Sendend durch ſeinen Engel" hat er ſie kundgethan. Es iſt die Frage, ob zu ἀποστελας wiederum ein αὐτὴν zu ſuppliren iſt: „indem er ſie ſandte durch ſeinen Engel." (Züllig u. a.) In dieſem Falle würde geſagt ſeyn, daß Chriſtus nicht unmittelbar ſich ſelbſt dem Joh. geoffenbart, ſondern ihm die Eröffnung der Zukunft gleichſam wie einen Brief oder ein Buch zugeſchickt habe. Da nun aber die Offenb. Joh. nicht aus Lehr-Eröffnungen, ſondern aus Geſichten beſteht, in welchen Chriſtus ſelbſt erſcheint (ſogleich Kap. 1, V. 13 ff.), ſo müßte man, wenn man jene Erklärung von ἀποστελας dennoch feſthalten wollte, auslegen: Chriſtus habe den ganzen Complex der Viſionen dem Joh. durch den Engel überſandt. Aber der Chriſtus, vor welchem Johannes Kap. 1, 17 wie ein Todter hinfällt, iſt offenbar nicht bloß ein ihm überſchicktes Traumbild von Chriſto, ſondern der lebendige Herr ſelbſt. Jene Erklärung erweiſt ſich alſo als innerlich unpaſſend. Ἀποστελας wird nun auch wirklich, wie ſchon Grotius bemerkt hat, öfters im a. und n. T. abſolut und ohne Objekt gebraucht (2 Sam. 11, 3 und 27 u. a. Matth. 2, 16; 14, 10.) So werden wir auch hier überſetzen dürfen: „indem er Botſchaft ſandte durch ſeinen Engel." (De Wette u. a.) *) Ἀποστελας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ iſt alſo nur eine Nebenbeſtimmung; die Enthüllung hat Chriſtus ſelbſt dem Johannes kundgethan, aber ſo, daß er dabei Botſchaft ſandte durch ſeinen Engel **). Der Engel hat die Offenbarung nicht zu bringen, ſondern nur zu vermitteln. Wie, das ergiebt ſich aus V. 10 f., vgl. mit Kap. 1, 1. Die Poſaunenſtimme iſt die des Engels, und dieſer iſt (4, 1) von Chriſto

*) Διὰ τοῦ ἀγγέλου von ἐσήμανεν abhängen zu laſſen, iſt unnatürlich und gegen die Wortſtellung. Am wenigſten darf man dem σημαίνειν die Bedeutung „auslegen" geben, die es nie hat.

**) Bull. verſteht unter dem Engel Chriſtum ſelbſt.

unterſchieden. Chriſtus iſt im Himmel, und erſcheint von dort aus dem Johannes; der Engel aber wird zu ihm herabgeſandt auf die Erde, ihm Auge und Ohr zu öffnen (vgl. 22, 16.) Ebenſo ſtehen bei Daniel Kap. 7, 16 eine Anzahl von Engeln, deren einer ihm das Geſicht Kap. 7 erklärt; ebenſo Dan. 8, 13 u. 16, wo der erklärende Engel Gabriel heißt; ebenſo Dan. 9, 21; ebenſo hat Sacharja (Kap. 1, 9 u. 13; 2, 2 u. 7 u. ſ. w.) einen Engel neben ſich ſtehen, der mit ihm redet und ihm die Geſichte deutet. Jener Engel Gabriel iſt es auch, welcher der Jungfrau Maria die Empfängniß und Geburt des Herrn verkündigt. (Luk. 1, 19.) Die beſtimmte Bezeichnung τοῦ ἀγγέλου μου weiſt denn auch (wie Züllig richtig ſah) auf dieſen beſtimmten Engel (der aber — wie ſchon aus Sach. 1, 12—13 hervorgeht, nicht mit dem מלאך־יהוה im alten Teſtamente verwechſelt werden darf). Ob dieſer Engel 1, 1 und 22, 16 mit dem Engel Kap. 17, 1 u. 7 u. 15; 19, 9, und mit dem Engel Kap. 21, 9; 22, 1 u. 6 identiſch ſey (de Wette), kann erſt ſpäter unterſucht werden.

Vers 2 wird die hiſtoriſche Perſon des Johannes näher bezeichnet. Es iſt jener Johannes, „welcher bezeugt hat das Wort „Gottes und das Zeugniß Jeſu Chriſti, ſo viel er geſehen hat"*). Am allerunnatürlichſten iſt es, mit Beza, Bengel, Züllig, Lücke, de Wette, Hofmann, Hengſtenberg u. v. a. in dieſen Worten ἐμαρτύρησεν κλ. eine Bezeichnung des Buches der Offenbarung Johannis ſelbſt finden zu wollen. Was Johannes in den Viſionen geſchaut, das hat er noch nicht bezeugt, in dem Augenblicke, wo er eben erſt es niederzuſchreiben anfängt. Den Aoriſt aber aus dem „Briefſtil" erklären zu wollen, geht nicht wohl, da die Apokalypſe zwar Briefe enthält, aber kein Brief iſt. Ginge es aber auch, ſo wäre das doch eine gar wunderliche Zirkelbewegung des Gedankens: „Gott hat Chriſto die Enthül„lung gegeben, daß er ſeinen Knechten das Zukünftige zeige, und „Chriſtus hat ſie dem Johannes kundgethan, welcher — eben „dieſe Enthüllung hiemit aufzeichnet" —! Sollte Johannes die Worte von V. 2 aber zu dem Zwecke beigeſetzt haben, um zu

*) Über die Richtigkeit der Lesart ὅσα εἶδε (gegen die Rec. ὅσα τε εἶδε) iſt kein Streit mehr.

etheuern, daß er nichts ſchreibe, als was er wirklich geſchaut, o müßte dieſer V. 2 ganz anders lauten (ὅσα εἶδε mit Nachruck vorangeſtellt ſeyn) und ſich nicht als Relativſatz, ſondern ls ſelbſtändiger Satz (ähnlich etwa, wie Ev. Joh. 21, 24) an V. 1 anſchließen. — Was aber am entſchiedenſten gegen jene Erklärung ſpricht, iſt die Objektsbezeichnung τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Freilich wird Kap. 22, 16 von dem Engel geſagt, er habe dieſes den Gemeinden bezeugt; allein da bildet eben das auf die Viſionen zurückweiſende ταῦτα das Objekt, und μαρτυρεῖν ſteht nur zur Bezeichnung der formellen Thätigkeit des Engels dabei, und zwar in dem ſehr allgemeinen Sinne von „kundthun" mit dem Nebenſinn von „betheuern, verſichern, als gewiß kundthun." Wie kann man nun aber hieraus den Schluß ziehen, daß das materielle Objekt der Apokalypſe ſo ohne weiteres als μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ konnte bezeichnet werden? Dieſer Ausdruck iſt offenbar zu allgemein, als daß dabei irgend ein Leſer an den ſo ſehr beſonderen und eigenthümlichen Inhalt der Apokalypſe hätte denken können. Vollends ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, wenn man es mit obigen Auslegern, vom Worte Gottes im gewöhnlichen, unperſönlichen Sinn verſteht, iſt gänzlich unpaſſend zur Bezeichnung eines ſo eigenthümlichen und beſonderen Theiles der Offenbarungsworte Gottes. — De Wette und Hofmann berufen ſich auch noch darauf, Joh. habe V. 3 nicht vom Leſen des Buches reden können, wenn er V. 1 bloß geſagt habe, jene Enthüllung ſey ihm kundgethan worden; nur dann könne er V. 3 vom „Leſen" reden, wenn er V. 2 auch geſagt, daß er das Kundgethane wirklich niedergeſchrieben habe. V. 2 nach obiger Erklärung bilde alſo ein unentbehrliches „Mittelglied" zwiſchen dem σημαίνειν und dem ἀναγινώσκειν. Aber daß er das Kundgethane niederſchreibe, zeigt er ja ſchon V. 1, indem er das nomen absolutum ἀποκάλυψις — als Titel über ſein Buch ſetzt! So iſt man alſo keineswegs genöthigt, V. 2 zu dem Ende unnatürlich zu erklären, um ein vermeintlich nothwendiges Mittelglied ſich zu verſchaffen. Daß Joh. die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ſchriftlich aufgezeichnet habe, mußte ja jeder Leſer mit Händen greifen, ſobald er das Buch in die Hand nahm!

Iſt es das allein natürliche, ἐμαρτύρησεν von einem ver-

gangenen Akte zu verſtehen, ſo kann nur noch die Frage ſeyn ob μαρτυρεῖν eine beſondere That des Bekenntniſſes, etwa ein Märtyrerthum, bezeichne (wie 1 Tim. 6, 13; Clem. Rom ad Cor. und überhaupt in der patriſt. Literatur) oder eine all gemeine Zeugenthätigkeit (apoſtoliſche oder Evangeliſtenthä tigkeit). Gegen erſtere Erklärung (wo man dann entweder an die bei Tert. de praescr. haer. 36 berichtete Ölmarter, oder häufiger an ein solemne testimonium de evangelio coram tribunali praefecti Asiae editum gedacht hat) ſpricht der ge wöhnliche n. t. Sprachgebrauch von μαρτυρεῖν, beſonders aber die Objektsaccuſative τὸν λόγον κλ. Die zweite Erklärung iſt die allein natürliche. Zunächſt wird man an die apoſtoliſche Lehr- und Zeugenthätigkeit des Johannes im allge meinen denken; es iſt aber kaum möglich, hieran zu denken, ohne durch die Worte τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ zugleich und vorzugsweiſe an jene Schrift erinnert zu werden, in welcher dieſe Zeugenthätigkeit ſich fixirt und concentrirt hatte: an das Ev. Johannis. (So ſchon Vitringa.) Der Inhalt dieſes Evangeliums war ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, das Wort, in welchem Gott von Ewigkeit ſein eigne Weſen ausgeſprochen hatte vor und zu ſich ſelbſt (ἦν πρὸς τὸν θεὸν), und in welchem er ſich der Welt geoffenbart hat, und deſſen Menſchwerdung und Verklärung Joh. im Ev. erzählt*). Die Form dieſes Ev. wird Ev. Joh. 21, 24 in das Wort μαρτυρῶν zuſammengefaßt**), aber ſchon Ev. Joh. 1, 7 u. 8 u. 1

*) Gegen Hofmann (Schriftbeweis I, S. 102 ff.), welcher überſetzt „Im Anfang war die Verkündigung, und die Verkündigung war zu Gott „und die Verkündigung war Gott" — und dann durch einen Tropus ſtatt „die Verkündigung" ſubſtituirte: „der, den wir verkündigen" — vgl Luthardt „das joh. Ev." I, S. 284 ff. — Wir bemerken aber, daß auch Apok. 19, 11 ff. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ Bezeichnung des perſönlichen Chriſtus iſt.

**) In meiner Krit. d. ev. Geſch. 2te Aufl. S. 838 ff. habe ich angenommen, Kap. 21 ſey nicht von Joh. ſelbſt geſchrieben, ſondern von Freunden des Joh. nach deſſen Tode nebſt dem Zeugniß 21, 24 f. dem Ev. beigefügt. Seitdem hat aber mein Freund Luthardt („das joh. Ev." S. 19 eine Anſicht ausgeſprochen, welche ich (in folgender Modification) für die beſſere zu halten geneigt bin. Joh. hatte den Vorfall Kap. 21 anfangs nicht aufgezeichnet, ſondern nur etwa gelegentlich mündlich erzählt. Erſt als er die Offenbarung empfing, und nun verſtehen lernte, daß da-

u. 19; 3, 11 u. 32; 5, 31 ff.; 8, 13 ff.; 15, 26 f. u. a. ist μαρτυρεῖν, μαρτυρία der stehende Ausdruck zur Bezeichnung aller göttlich autorisirten Verkündigung des Heils. — Man muß nur diese Worte ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν κλ. nicht so auf das Ev. Joh. beziehen, daß dadurch seine sonstige apostolische Thätigkeit ausgeschlossen wäre; hat er doch im Ev. eben nur dasjenige concentrirt und fixirt, was überhaupt der Inhalt seiner inneren Anschauung und äußeren Thätigkeit war. (Bull.) Und so charakterisirt er in diesen Worten ὃς ἐμαρτύρησεν κλ. seine Person gar nicht etwa bloß nach einem zufälligen äußerlichen Merkmal (als käme es ihm darauf an, einer Verwechselung mit andern Personen gleichen Namens vorzubeugen), sondern nach ihrem innersten Wesen, und nach ihrer inneren Befähigung, zum Werkzeug und Aufnahmsorgan der Apokalypse zu dienen. Denn daß eben der, welcher in Jesu nicht bloß den Christ, sondern in Jesu Christo den ewigen Logos erkannt und geschaut und betastet hatte von Anbeginn, der einzigbefähigte war, um auch die Fortsetzung und den Schluß jenes äonischen Kampfes zwischen Licht und Finsterniß zu schauen, haben wir schon Einl. §. 1 gesehen.

Auch die Worte ὅσα εἶδε (das τε fehlt in ABC und ist zu tilgen), als Apposition zu λόγον und μαρτυρίαν, erinnern an Ev. Joh. 1, 14; 1 Joh. 1, 1 ff. *)

---

im Ev. Joh. 21, 22 verheißene Kommen des Herrn, das er noch erleben sollte, von dem Kommen des Herrn in der Offenbarung zu verstehen sey, gewann jener Vorgang, der ihm bis dahin nur persönlich wichtig gewesen, auch eine Wichtigkeit für die Gemeinde, und nun schrieb er ihn auf, und so wurde derselbe nach seinem Tode dem Ev. beigefügt.

*) Lücke (S. 511) meint allen Ernstes, ὅσα εἶδε passe darum nicht auf das Ev. Joh., weil Joh. dort (nach Joh. 20, 30) nicht alles, was er gesehen habe, bezeugt habe!! Aber ὅσα ist nicht messend zu fassen („alles und jedes, was er gesehen hat"), was freilich ein Widerspruch mit Ev. Joh. 20, 30 wäre; sondern ausschließend. Der Nachdruck liegt auf εἶδε, nicht auf ὅσα. So viel er geschaut hat, hat er bezeugt; nur geschautes, erlebtes, gewisses. — Lücke wendet ferner ein, wenn Apok. 1, 2 vom Ev. Joh. die Rede seyn sollte, so dürfte nicht εἶδε stehen, sondern es müßte, genau wie 1 Joh. 1, 2 f., ἑώρακε stehen! Allein schon aus grammatischen Gründen ist klar, daß zwar zu dem Präsens ἀπαγγέλομεν 1 Joh. 1, 3 das Perfektum ὃ ἑωράκαμεν paßt, nicht aber zu dem Aorist ἐμαρτύρησεν Apok. 1, 2!

Vers 3. Der Titel ist mit V. 2 beendigt; der Urheber, der Eigenthümer und Herr, der himmlische Vermittler und der menschliche Vermittler und Empfänger der Enthüllung sind genannt; auch die Knechte des Herrn, für welche die Enthüllung bestimmt ist. Was sie diesen gewähren soll, und unter welcher Bedingung, wird aber V. 3 noch in Form einer Seligpreißung beigefügt. Μακάριος, das hebr. אַשְׁרֵי, ist in der Apok. stehende Formel (19, 9; 20, 6, 22, 14) und ist (Hengst.) nicht auf die Seligkeit nach dem Tode allein zu beschränken, sondern begreift, wie aus dem Gegensatze Kap. 22, 18 f. klar wird, die Freiheit von den letzten Plagen eben so wohl als den Eingang in das neue Jerusalem in sich. Die Bedingung, um an dieser Seligpreißung Antheil zu bekommen, ist eine dreifache; man muß *lesen*, aber lesen im prägnanten Sinne, nämlich nicht bloß lesen, sondern auch *hören* auf die Worte der (dieser) Weissagung, und wiederum nicht bloß ihnen das Ohr des Verständnisses leihen, sondern hören mit dem Ohre des Herzens, gehorchen, *bewahren*, was jene Worte enthalten. Es wird also weder zwischen denen, die lesen können und die das nicht können, noch zwischen dem kirchlichen Vorleser und seinen Zuhörern (wie Hengst. meint) ein Gegensatz gemacht. Letztere Eintheilung wäre geradezu geschmacklos. Wozu brauchte der Vorleser besonders selig gepriesen zu werden? Warum nicht einfach: „Selig sind, die diese Worte hören und bewahren" — ? Der Wechsel zwischen dem Sing. und Plur. erklärt sich daraus, daß μακάριος wie אשרי einen Singular fordert (vgl. LXX. resp. Theodot. Dan. 12, 12), hernach aber Joh. in die allgemeinere plüraliſche Form übergeht. (Ähnlich V. 7 πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν· καὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς. Ähnlich auch der Wechsel zwischen ptc. praes. und ptc. aor. V. 5, ἀγαπῶντι... λούσαντι...)

Diese Seligpreißung, in solcher Allgemeinheit an alle Leser gerichtet, sofern sie auch Hörer und Bewahrer sind, zeigt unwiderſprechlich, daß die Offenb. Joh. *ein Buch von praktisch-religiöser Bedeutung* ist und seyn soll. Mag sie auch ihre Tiefen nur allmählig enthüllen, sie ist von der Zeit Johannis an für die Christenheit in ihren Grundlineamenten *verständlich* gewesen, und zwar in der Weise, daß zu jeder Zeit dem gläubigen Leser, sobald er ihren Sinn richtig verstanden hatte,

ſomit auch aus dieſem Verſtändniſſe eine Nutzanwendung oder beſſer eine praktiſche Grundregel der Gottſeligkeit ſich daraus ergab, welche er thatſächlich zu bewahren hatte. Denn er lernte, erſtlich und vor allem (denn das war und iſt der praktiſche Hauptzweck der Apokalypſe), vor welchen jeweiligen Geſtaltungen der Lüge und des Satansreiches er ſich zu hüten habe, er lernte dann aber auch, daß er ſich nicht fürchten und nicht muthlos werden, auch nicht vor der Zeit das Kommen des Herrn erwarten ſolle. Die Geſchichte der ſtillen und verborgenen Gotteskinder der verſchiedenſten Zeiten liefert den Beleg, daß ihnen die Offenbarung kein verſchloſſenes, ſondern ein offenes und köſtliches Buch war, und ſie, wenn auch in formellen Dingen vielleicht ſehr irrend, doch die innerſte Meinung und den Kern überaus gut und richtig verſtanden und ſich geiſtlich zu nutze machten, während auf dem Markte der theol. Wiſſenſchaft allerdings viel Stroh und Lächerlichkeit feil geboten wurde, und während der Unglaube aller Zeiten über jeden Verſuch einer Auslegung wie über die Vorausſetzung, hier göttliche Offenbarung zu beſitzen, vornehm gelächelt hat. Es bleibt aber bei dem, was geſchrieben ſteht: „Selig iſt, der da lieſet und die da hören die „Worte der Weiſſagung, und bewahren, was in ihr geſchrieben „ſteht.“

„Denn die Zeit iſt nahe.“ Wie das zu verſtehen ſey, hat ſich ſchon bei der Erklärung des ἐν τάχει V. 1 ergeben. Das Geheimniß der Bosheit macht ſo rapide Fortſchritte in quadratiſch geſteigertem Verhältniß, daß der Chriſt, er mag leben, in welchem Zeitpunkt er wolle, wenn er vom Lichte der Offenb. Joh. erleuchtet iſt, zwar mit Beſtimmtheit ſagen kann: dies und das Stück iſt noch unerfüllt, aber mit nicht der geringſten Beſtimmtheit oder Sicherheit behaupten kann, es werde erſt noch ſo und ſo viele längere Zeit nöthig ſeyn, damit es ſich auch noch erfülle. Die Erfüllung rückt in einer ſtets enger und ſtets ſteiler ſich zuſpitzenden Schneckenlinie dem Ziele zu; jeden Augenblick rückt das Ende näher, aber jeden Augenblick iſt es auch ſchon nahe; unſelig daher und unglücklich iſt der, welchem über die, das Ende bedingenden Potenzen: die Geſtaltungen des Geheimniſſes der Bosheit, die Augen nicht geöffnet ſind, und welcher jenen ſtets wachſenden Sturmſchritt nicht ſieht, und ſich

nicht hütet vor Verſtrickung, ſondern ſich ſorglos, als hätte es keine Gefahr, in jene Wirbel hineinziehen läßt, die zum Abgrund niederreißen (mag man nun die letzten Strafgerichte hienieden erleben oder nicht). Selig aber iſt der, welcher wach und hellen Auges die Linien, die dem Endpunkte zuführen, ſieht, und ſein Segel nach dieſem Kompaſſe ſtellt. Selig iſt er, weil der Endpunkt eben in jenem Sinne allezeit ſo nahe iſt, daß es nothwendig wird, auf ihn und ſeine Faktoren Rückſicht zu nehmen, falls man nicht verloren gehen will.

II. Die Zueignung.

Kap. 1, 4—6.

Viele, beſonders neuere Ausleger, faſſen Kap. 1, 4 — Kap. 3, 22 als einen Abſchnitt zuſammen, den ſie als die Viſion oder Gruppe der ſieben Sendſchreiben bezeichnen, und von den folgenden Abſchnitten trennen. Allein der Umſtand, daß Kap. 1, 4 „die ſieben Gemeinden" erwähnt werden, berechtigt wahrlich noch nicht, die Zueignung Kap. 1, 4—6 ausſchließend auf die drei erſten Kapitel zu beziehen. Von ſieben Sendſchreiben war noch keine Rede, ſondern nur von der „Enthüllung Jeſu Chriſti, die er ſeinem Knechte Johannes gezeigt" im allgemeinen. Von ſieben Sendſchreiben iſt auch unmittelbar hernach keine Rede, ſondern nachdem Johannes die in ſeinem Namen geſprochene Zueignung V. 6 mit einer Doxologie und einem Amen geſchloſſen, ſo folgt darauf V. 7—8 ein kurzes heroldruf-ähnliches „Siehe er kommt," welches ganz ſo lautet, als ob darin das Thema der ganzen Schrift ankündigend zuſammengefaßt werden ſollte, und welches V. 8 in einen Ausſpruch Gottes übergeht. Darauf beginnt dann erſt V. 9 Joh. deutlich abſetzend, und wieder in ſeinem Namen redend, ſeine Erzählung, wie er auf Patmos geweſen, und in Entzückung gerathen ſey, und die Beſchreibung der Viſionen ſelbſt beginnt dann V. 11 natürlich mit der erſten Viſion, welche in den ſieben Sendſchreiben ihre Höhe erreicht. Hienach iſt wohl klar, daß die Dedication Kap. 1, 4—6 in keinem engeren Verbande mit der erſten

Viſion (1, 11 — 3, 22) ſteht, als mit den übrigen. Vielmehr ſchließt ſich jene Dedication einfach an den Titel des ganzen Buches an.

„Den ſieben Gemeinden in Aſien" widmet Joh. dieſe Schrift. Ἀσία iſt, wie immer im n. Teſt., das proconſulariſche Aſien. Der Artikel ταῖς iſt entweder ſo zu erklären, daß damals nicht mehr und nicht weniger als jene ſieben Gemeinden (die wir V. 11 und Kap. 2 u. 3 als Epheſus, Smyrna, Pergamus, Thyateira, Sardes, Philadelphia und Laodicea kennen lernen) im proconſ. Aſien exiſtirten, d. h. daß alle etwaigen ſonſtigen kleineren Gemeinden bloße Annexe von einer jener ſieben Hauptgemeinden waren; oder (mit Hengſt.) ſo, daß es zwar noch andere Gemeinden im proconſ. Aſien gab, aber nur jene ſieben dem Joh. untergeben waren, oder endlich ſo, daß der Artikel vorwärts weiſt auf V. 11: den ſieben Gemeinden, die nachher eben noch näher bezeichnet werden; denen, die durch die Viſion ſelber erſt (und durch die in der Viſion ihnen verliehene typiſche Bedeutung) aus der Zahl der übrigen Gemeinden des proconſ. Aſiens als die beſtimmten Sieben heraustreten. Gegen die erſte dieſer drei Anſichten darf man ſich nicht (mit Hengſt.) darauf berufen, daß auch Tralles, Milet, Magneſia große Städte waren; denn in einer großen Stadt mußte nicht nothwendig eine große Gemeinde ſeyn. Wohl aber ſpricht dagegen, daß die Gemeinden von Koloſſä und Hierapolis (Col. 4, 13) nicht wohl bloße unbedeutende Annexe anderer Gemeinden geweſen ſeyn können. (Oder ſollte — Col. 4, 16 — Koloſſä mit dem benachbarten Laodicea zuſammen als Eine Gemeinde betrachtet worden ſein??) Die zweite Anſicht iſt ganz unhaltbar. Wie Petrus (1 Petr. 1, 1) von der ganzen Diaspora Kleinaſiens als Apoſtel anerkannt war, ſo mußte auch der Ap. Joh. anerkannt ſeyn. Was ſoll das heißen: „nur dieſe ſieben Gemeinden waren ihm untergeben" —? Wer hatte ſeinen Wirkungskreis ſo beſchränkt? Wer hatte ihn zum bloßen Superintendenten über eine Diözeſe von ſieben Gemeinden geſetzt, und dabei die mitten zwiſchen Laodicea und Epheſus gelegenen Gemeinden zu Koloſſä und Hierapolis von ſeiner Jurisdiction eximirt? Haben die letzteren ſich etwa gegen ihn aufgelehnt? Dann würde er nicht ermangelt haben, ſie zu ſtrafen; aber weder von einer ſolchen Auflehnung, noch

von einer ſolchen Strafe findet ſich die leiſeſte Spur*). Es bleibt alſo nur die dritte Anſicht übrig. Die ſieben Gemeinden ſind diejenigen, welche der Leſer V. 11 als ſolche kennen lernen ſoll, die der h. Geiſt zu prophetiſchen Typen auserleſen hat. Denn es ſind zwar unter den „ſieben Gemeinden in Aſia" ſicherlich jene hiſtoriſchen wirklichen Gemeinden verſtanden. Aber ihnen widmet Johannes dieſes Buch der Offenbarung nicht darum, daß es von der übrigen Kirche nicht auch ſollte geleſen werden, ſondern aus dem tieferen inneren Grunde, weil ihm in den Viſionen ſelber, und zwar ſogleich in der allererſten, dieſe ſieben Gemeinden als Typus der Geſammtkirche gezeigt worden waren. Denn Chriſtus erſcheint ihm, als der ſieben Sterne in ſeiner rechten Hand trägt (1, 16) und zwiſchen ſieben Leuchtern wandelt (1, 12 f.), und dieſe Leuchter ſind die „ſieben Gemeinden" (1, 20), und die Sterne ſind ihre ἄγγελοι und werden Kap. 1, 4 u. Kap. 3, 1 mit den ſieben Geiſtern Gottes parallel geſetzt. Nun kann unmöglich Chriſtus in Verbindung mit den Sinnbildern einzelner weniger Gemeinden ſich in einen ſolchen ausſchließenden Connex ſetzen, wenn dieſe einzelnen wenigen Bruchtheile nichts weiter ſind, als zufällige Bruchtheile. Jene ganze Viſion hat vielmehr nur dann einen Sinn, wenn jene ſieben Gemeinden Repräſentanten und Typen der geſammten Kirche ſind, ſo daß Chriſtus, indem er ſie trägt, in ihnen idealiter die geſammte Kirche trägt. In welcher Art aber die ſieben Gemeinden die Kirche repräſentiren, iſt hiemit noch unentſchieden. Entweder ſtellen ſie die Wurzel dar, aus welcher der Baum der Kirche erwachſen ſollte, d. i. den Grundſtock der

*) Hofmann glaubt in 3 Joh. 9 ff. eine Spur von Auflehnung gefunden zu haben. Aber nicht eine Gemeinde, ſondern ein Parteiführer in ihr lehnt ſich auf, und der Verf. von 2 u. 3 Joh., gegen den er ſich auflehnt, iſt ſchwerlich der Apoſtel, viel wahrſcheinlicher der Apoſtelſchüler und „Presbyter" Johannes. Denn mit dem gleichen Titel, unter dem die Kirchenväter ihn kennen, bezeichnet er ſich 2 Joh. 1 u. 3 Joh. 1; die Stellen, welche Johanneiſchen Geiſt und Stil verrathen ſollen, ſind pure Citate aus, oder Anſpielungen auf 1 Joh.; wo er ſelbſtändig ſchreibt, iſt Stil und Gedankengang ganz anders, als beim Apoſtel Johannes. Auch erklärt ſich ſo die langſamere Verbreitung, in deren Folge die beiden Briefe unter die Antilegomena kamen.

Kirche in der apoſtoliſchen Zeit — wo aber Wirklichkeit und Typus zu nah an einander fallen, und einander theilweiſe, und gleichwohl nicht ganz, decken; denn jene Gemeinden waren der Wirklichkeit nach ein Theilchen der Kirche apoſtoliſcher Zeit, und ſollen nun zugleich ein Typus jener ganzen Urkirche ſeyn. Oder in ihnen ſtellt ſich nur überhaupt der geſchloſſene Kreis aller Möglichkeiten kirchlicher Geſtaltung dar, welche je und zu allen Zeiten vorkommen können. Oder (Hofm.) ein Bild der ſieben letzten Zuſtände, welche der Wiederkunft Chriſti unmittelbar vorangehen werden (wo man freilich fragen müßte, warum, wenn V. 3 jeder Leſer ſelig geprieſen wird, das Buch gleichwohl V. 4 nur den Chriſten der letzten Zeiten dedicirt werde; oder warum eine Enthüllung, welche nur für die letzten 3½ Jahre vor Chriſti Wiederkunft Bedeutung hat, ſo und ſo viel tauſend Jahre zuvor in das Schweißtüchlein der Kirche gewickelt worden ſey). Oder endlich ſind die ſieben Gemeinden Typen von ſieben markirten wirklichen Formationen der chriſtlichen Kirche, ſo daß die Zuſtände jener Gemeinden mit denen der Geſammtkirche in ihrem Geſammtverlaufe ſich decken. Ob die zweite oder die vierte dieſer Anſichten die richtige ſey, kann ſich erſt ſpäter erweiſen. So viel aber iſt uns denn doch klar, daß die ſieben Gemeinden jedenfalls eine ſolche typiſche Bedeutung haben, daß Johannes die Enthüllung, welche allen „Knechten Gottes" beſtimmt iſt (V. 1), den ſieben Gemeinden widmen darf, da er, was er ihnen widmet, ſomit der Geſammtkirche widmet*).

„Gnade und Frieden" wünſcht Johannes den ſieben typiſchen Gemeinden, nach gewöhnlicher apoſtoliſcher Segensformel; als den Spender aller (inneren und äußeren) Gnade und alles (inneren und äußeren) Friedens nennt er den „der Seyende und der War und der Künftige" (wobei der Name ſammt dem Artikel als indeclin. behandelt iſt, wobei ferner ὁ ἦν als ein zum nomen

*) Damit iſt Hengſtenberg's ſeltſame Argumentation beſeitigt, daß die Dedication ſich nicht auf das ganze Buch, ſondern nur auf Kap. 2—3 beziehen könne, indem hinter Kap. 3 von der ganzen Chriſtenheit die Rede ſey. Könnte man ſich etwas geſchmackloſeres denken, als ein von der ganzen Kirche handelndes und ihr geweihtes Buch, zwiſchen deſſen Titel und Anfang ein zweites, nur von ſieben Gemeinden handelndes und nur ihnen geweihtes Schriftchen eingeſchachtelt wäre?

indecl. geronnenes verb. fin. behandelt iſt, wobei endlich ἐρχόμενος = הַבָּא ſteht, d. i. = ἐσόμενος, wie Ev. Joh. 4, 21; 5, 25; 16, 25 und 32). Gemeint hiemit iſt Gott Vater, der ewige; denn ſowohl die Geiſter Gottes als der Sohn werden hernach noch beſonders genannt. Dieſe Bezeichnung iſt nicht (wie Vitr., de W. u. a. meinen) Umſchreibung oder gar etymologiſche Erklärung von יהוה, am wenigſten ſo, daß in יָהּ das Futurum, in הוֹ das Präſens, in וָהּ das Präteritum angedeutet zu finden wäre! יַהְוֶה wird 2 Moſ. 3, 14 erklärt durch „Ich bin der ich bin," d. h. ich bin, was ich bin, durch mich ſelbſt und unabhängig von der Creatur *). Eine Beziehung auf Vergangenheit und Zukunft liegt alſo in dem Namen יהוה nicht. Die Bezeichnung ὁ ὢν καὶ κλ. iſt vielmehr einfach eine Umſchreibung der **Ewigkeit** Gottes, nur nicht einer abſtrakten, ſondern der die Zeit tragenden und in der Zeit ſich manifeſtirenden **Ewigkeit und Treue des Bundesgottes**. Es iſt der Gott, welcher Gott iſt in ewiger Gegenwart und ſo oft es heute heißt; und der als den Bundesgott ſich offenbart hat vor Alters; deſſen Auszüge, ſeinem Volk zu helfen, von den Tagen der Vorzeit her waren; und der da künftig iſt, und kommen und erſcheinen wird, die Welt zu richten und ſein Reich aufzurichten.

καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων, die ſieben Geiſter, die vor Gottes Thron ſind, werden durch den beſtimmten Artikel, wo nicht als bekannte, doch als beſtimmte bezeichnet. Ein ſiebenfacher Geiſt ſoll (nach Vitr. u. a.) ſchon Jeſ. 11, 2 dem Meſſias beigelegt ſeyn; allein bei Lichte beſehen ſind es dort nur ſechs Eigenſchaften, durch welche der רוח־יהוה näher charakteriſirt wird, und vollends hier an unſerer Stelle iſt von den Eigenſchaften und der Art, wie der Meſſias als ſolcher ſein Erlöſungswerk vollbringe, gar nicht die Rede, ſondern von ſieben Geiſtern, die ſubſtantiell vor Gottes Throne und zwiſchen dem Vater und dem Sohn in der Mitte ſtehen. Mit mehr Recht verweiſen Vitr., de Wette, Hengſt. u. v. a. auf Sach. 4, 2 u. 10.

*) Vgl. Drechsler, Ächtheit der Geneſis, S. 13 f. Meine chriſtl. Dogm. §. 81. — Auch Hofmann (Schriftbew. S. 81 f.) hat neuerdings dieſe richtige Erklärung von 2 Moſ. 3, 14 wiederholt, doch ohne auf deren Urheber Drechsler zu verweiſen.

Sacharja ſchaut im Geſichte einen goldenen ſiebenarmigen Leuchter, und erfährt, daß der Tempel Gottes nicht durch Macht und Gewalt, ſondern durch den Geiſt des Herrn (V. 6) werde gebaut werden; und die ſieben Lampen des Leuchters ſeyen die ſieben Augen Jehovah's (V. 10), welche über Serubabel's Tempelbau wachen und zugleich die ganze Erde durchlaufen. (Vgl. Sach. 3, 9, über jedem Stein, den Joſua in den Tempelbau fügt, ruhen wachend und waltend ſieben Augen.) Nun erſcheinen auch Apok. 4, 5 die ſieben Geiſter Gottes als ſieben vor Gottes Thron brennende λαμπάδες πυρὸς, und Apok. 5, 6 erſcheinen dieſelben ſieben Geiſter Gottes als die ſieben Augen des Lammes, geſandt in alle Lande. Die Identität mit den ſieben Leuchten und Augen bei Sacharja iſt alſo evident. — Was ſind nun dieſe ſieben Geiſter Gottes? Mit Clem. Alex., Andr. Caesar., Beza, Druſius, Hammond, Boſſuet u. v. a. an ſieben Engel zu denken (an die Engel Kap. 8, 2) iſt ganz ſinnlos. Zwiſchen dem Vater und dem Sohne können nicht Engel genannt ſeyn als Quellen der Gnade und des Friedens. Eben ſo wenig darf (mit Vitr., Bengel u. a.) geradezu der heil. Geiſt als ſolcher unter den ſieben Geiſtern Gottes verſtanden werden. Denn der h. Geiſt als dritte Perſon in der Gottheit würde ſeine Stelle nach dem Sohne haben müſſen. Joh. muß ſeinen guten Grund haben, warum er nicht den heil. Geiſt nennt, wie derſelbe als Einer und als dritte Perſon der Gottheit durch Chriſtum (Joh. 14, 16 ff.) und nach Chriſto (Apgſch. 2) geoffenbart iſt, ſondern in die Zeit und Sprache des Sacharja zurückgreift, wo der Geiſt Gottes gleichſam noch als ἐνδιαθηκός, noch nicht als προφορικός, noch als bloße ſiebenfache Ausſtrahlung des Vaters erſcheint. Dieſer Grund iſt auch nicht ſo ſchwer einzuſehen. Der h. Geiſt iſt in Folge der Menſchwerdung und Erhöhung Chriſti wirklich in ein neues Verhältniß zur Menſchheit getreten. Zuvor war er der Geiſt Gottes, und verhielt ſich als ſolcher vorbereitend zum Werke des Heiles; als der Geiſt, der über den Waſſern webte (1 Moſ. 1, 2; Pſ. 33, 6) und die Werkzeuge der Heilsgeſchichte ausrüſtete (z. B. 4 Moſ. 11, 17 u. 25) und Leben gab und nahm und Gerichte ſandte (Jeſ. 40, 7) und zuletzt Maria zubereitete, den Menſchwerdenden zu empfangen und als Geiſt des

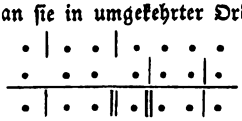
Vaters die Herzen zum Sohne zog und noch zieht. Durch Chriſtum aber iſt er geworden zum Geiſte Jeſu Chriſti, des verklärten Menſchenſohnes, welcher vom Haupte aus die Glieder durchwaltet, und mit der Lebensſubſtanz des Hauptes die Glieder ſpeiſt. Von dieſem letzteren, dem ſoteriologiſchen Verhältniſſe des Geiſtes als des lebendigen Bandes zwiſchen dem Haupte und den Gliedern, will nun Joh. hier nicht reden, ſondern von jenem weltregierenden Walten des Geiſtes, wie es ſchon vor der Menſchwerdung Chriſti ſtattfand. Darum nimmt er ſeine Anſchauung aus Sacharja, und redet von jenen ſieben Geiſtern Gottes, welche (gleich brennenden Fackeln) die Augen ſind, mit welchen Gott — nicht bloß zuſehend, ſondern allmächtig wirkend — über der Welt waltet und die Weltgeſchicke im Intereſſe ſeines Reiches lenkt*). Die ſieben Geiſter ſind alſo allerdings identiſch mit dem h. Geiſt; nur wird der h. Geiſt nicht in ſeiner perſönlichen Selbſtändigkeit bezeichnet, ſondern in ſeiner Identität mit dem weltregierenden Vater, und wie er in dieſer Identität als eine geſchloſſene Vielheit von Wirkungen des Vaters erſcheint. Die Siebenzahl iſt die heilige Zahl, die Zahl, welche die in ſich geſchloſſene Vollkommenheit ausdrückt**).

Vers 5. Der dritte Quell der Gnade und des Friedens iſt Jeſus der Chriſt. Er wird charakteriſirt nach der conſecutiven Reihenfolge ſeines Werkes und ſomit (Cocc. Vitr.) nach ſeinem dreifachen Amte. Erſchienen iſt er im Fleiſche als der treue Zeuge; denn zu zeugen vom Vater (nicht bloß mit Worten, ſondern als das Wort, in welchem der Vater ſich ſelbſt und ſein Weſen und ſeinen Rathſchluß thatſächlich der Menſchheit be-

---

*) Später Kap. 5, 6 erfahren wir, wie das Lamm, der Heiland, zur Theilnahme an dieſer Weltregierung erhöht iſt.

**) Die Sieben iſt die Summe der Reihe $2^0 + 2^1 + 2^2$ oder 1, 2, 4; daher die Summe der ungleichen Drei und der nicht nur gleichen, ſondern zugleich auch das Urquadrat bildenden Vier. Zugleich erſcheint ſie als höchſt ſymmetriſch, ſobald man ſie in umgekehrter Ordnung entſtehen läßt:



Sie iſt zugleich die Zahl der Woche, der natürlichen Grundlage aller aſtronomiſchen Berechnung.

zeugt hat, und welches mit freiem menſchlichen Willen dieſem Berufe ſich hingegeben hat) war der ſubſtantielle Inhalt ſeines Lebens und Wirkens in Niedrigkeit, nach Ev. Joh. 18, 37. Und darin culminirte ſein prophetiſches Amt. Daß er aber treu dies Amt ausgeführt hat, leſen wir auch Hebr. 3, 2. Er war treu bis zum Tode. Darum aber haben ihn die Geburtswehen des Todes nicht halten können Apgſch. 2, 24 (vgl. mit Pſ. 18, 5, wo die Maſorethen richtig חֶבְלֵי als plur. von חֶבֶל punktirt und die LXX. richtig mit ὠδῖνες überſetzt haben). Der Tod ſollte der Eingang zu einem höhern Leben ſeyn; die irdiſche Welt iſt ein Mutterſchooß, in welchem wir heranreifen ſollten, um durch die Wehen des Todeskampfes hinausgeboren zu werden in ein freieres Leben. Aber die nämliche Sünde, in deren Folge die Geburt überhaupt eine wehevolle ward (1 Moſ. 3, 16) und in deren Folge auch jene Geburt aus dem irdiſchen status explorationis in den himmliſchen status confirmationis, aus dem ἄνθρωπος ψυχικός in den ἄνθρωπος πνευματικός (1 Kor. 15, 45 f.) ſich aus einer weheloſen ſeligen Geburt, einem lieblichen Verklärungs- und Verwandlungsproceß, in eine Wehe, in den Tod, verwandelt hat — dieſelbe Sünde hat zur weiteren Folge, daß kein Sünder bis zur glücklichen Entbindung durchdringt, daß vielmehr der Sünder todtgeboren wird, d. h. daß er durch die Wehen des Sterbens nicht in die ζωή hinausgeboren wird, ſondern von dieſen Wehen gebunden bleibt und im Scheol bleibt. Jeſus Chriſtus war der erſte, der „die Mutter brach" (4 Moſ. 18, 15) als ein ächter בְּכוֹר oder πρωτότοκος; er war der erſte, der durch die Geburtswehen des Sterbens durchdrang, die Wehen überwand, und in die Verklärung und in das Leben einging, indem er auferſtand. In dieſem eminenten Sinne heißt er (hier ſo wie Col. 1, 18) der Erſtgeborene der Todten, und es iſt geradezu flach zu nennen, wenn man hier (wie ſelbſt Hengſt.) dem πρωτότοκος die ſchaale abgeſchwächte Bedeutung von πρῶτος geben will.

In ſeinem Tod und ſeiner Auferſtehung culminirt ſein hohenprieſterliches Thun. Durch ſeine Auferſtehung iſt er erhöht zum Herrn aller Könige; ſein königliches Amt iſt nun in ſeiner königlichen Gewalt (Phil. 2, 9 ff.) zur vollen Erſcheinung gelangt, und es iſt an ihm erfüllt die Verheißung Pſ. 89, 27—28

(vgl. mit 2 Sam. 7, 14), wie auch Apok. 17, 14 das Gleiche gesagt ist. Weil er durch seine Treue bis zum Tod und durch sein Geborenwerden aus dem Tode sich die Herrschaft über alle Könige errungen hat, darum kann er, in Einheit mit dem ewigtreuen Bundesgott und mit den über den Weltgeschicken waltenden sieben Geistern Gottes, Gnade geben und der Gnade Frucht: den Frieden — nicht den äußeren Frieden allein (wie Hengst. will), sondern auch jenen höhern Frieden der Seele, der den Tod überwindet und vor Drangsal nicht bangt, in dem Bewußtseyn, daß, wie hoch sich auch die Weltmonarchen und Weltmächte blähen, Jesus Christus dennoch der König der Könige ist, und daß der Teufel nie einen Schritt weiter thun darf, als — seine Kette reicht.

An die Anrufung Christi V. 5 schließt sich eine Lobpreißung Christi, die das Gegenstück zur Anrufung bildet. Angerufen wird er und angefleht um Gnade und Friede, weil er die Gewalt hat; gepriesen wird er als der die Gewalt besitzt, weil er Gnade gespendet hat. Angerufen wird er, weil er als der treue Zeuge des Vaters, nachdem er den Tod überwunden, für sich die Königsgewalt über alle Könige empfangen hat; gepriesen wird er, weil er, als der uns treu liebt, dadurch daß er uns durch seinen Tod rein gewaschen hat, nun uns zu einem Königreich gemacht hat. — Ἀγαπῶντι (so A C und 6 Minuskeln, die Recepta ἀγαπήσαντι dankt einem bloßen stilistischen Glättungsversuch ihr Entstehen) Bezeichnung des allgemeinen Grundverhaltens Christi uns gegenüber, vgl. Ev. Joh. 13, 1. — Λούσαντι ἡμᾶς κλ. (die Lesart λύσαντι in A C und Minuskeln ist wohl durch einen Schreibfehler vielleicht auch durch Rücksicht auf das folgende ἐκ entstanden. Λύειν wäre erlösen, loskaufen, wie λυτροῦν; aber die Anschauung des Reinwaschens ist dem Joh. die allein geläufige, vgl. 1 Joh. 1, 7 καθαρίζειν; Apok. 7, 14, πλύνειν und λευκαίνειν). Das Reinwaschen von Sünden (ἐκ hebraisirend = מן, gleichsam aus dem anklebenden Sündenschmutze herauswaschen) bezeichnet hier, wie 1 Joh. 1, 7 die Entsühnung von der Sündenschuld. Diese ist bereits vollendet; nicht so die Heiligung (vgl. 1 Joh. 1, 8—10). — Καὶ ἐποίησεν κλ. (die Lesart βασιλεῖς statt der schwereren βασιλείαν ist offenbare Correctur aus Kap. 5, 10). Er hat uns gemacht zu einem Königreich, nämlich zu Priestern. Βασιλεία heißt im n. T.

überall nur „Königreich" (z. B. Hebr. 11, 33; Apok. 11, 15, speciell „das Reich Gottes" oder „der Himmel" Matth. 3, 2; 11, 11 u. v. a.); „königliche Gewalt," „Königsherrschaft" im abstrakten Sinne heißt es nirgends (auch Joh. 18, 36 paßt die gewöhnliche concrete Bedeutung). Nichts berechtigt uns also, an unserer Stelle zu übersetzen „und hat uns zu einem Königthum (zu Königen) gemacht". Hätte Joh. dies sagen wollen, so würde er βασιλεῖς geschrieben haben (wie 5, 10, wo denn auch wirklich von dem βασιλεύειν der Vollendeten, Verklärten die Rede ist). Wie die Worte dastehen, besagen sie nur, daß, wie Christus der König der Könige ist, so „wir," die auf Erden lebenden Wiedergeborenen, seine Unterthanen sind und sein Reich bilden in einem besonderen und engeren Sinn. Zwar er herrscht der Gewalt nach über alle Fürsten der Erde, auch über die gottlosen und widerstrebenden, und in sofern bildet die ganze Erde (ja nach Phil. 2, 9 ff. die ganze Welt) sein Reich. Wenn er nun aber uns, die Seinen, in besonderem Sinn zu seinem Reiche gemacht hat, so heißt dies: er hat uns tüchtig gemacht der Ehre, daß wir ihm auch mit Willen und Wissen als unserm Könige huldigen, und somit seine getreue Phalanx bilden; und welch ein Trost liegt darin, Dessen Getreue und Bürger zu seyn, der die Macht hat über alle Ungetreuen und Rebellen, und dem der Sieg über dieselben im voraus gewiß ist! Seine treuen Reichsunterthanen sind ja somit auch seine seligen Reichsgenossen!

Die besondere Art, in der „wir" sein Königreich κατ' ἐξοχήν bilden, wird beschrieben durch die epexegetische Opposition ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ. Wir sind sein Königreich, weil und indem wir Priester Gottes sind. In unserer priesterlichen Eigenschaft erscheint für jetzt unsere Reichsgenossenschaft, unser Bürgerrecht in der βασιλεία τοῦ Χριστοῦ. Auch 2 Mos. 19, 6 wird von Israel im alten Bunde ganz dasselbe gesagt; es ist eine מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים ein Königreich von Priestern, ein Reich, dessen Unterthanen sämmtlich Priester sind! מַמְלָכָה steht im gewöhnlichen concreten Sinn wie 5 Mos. 3, 4; 1 Kön. 4, 21; 18, 10; 1 Chron. 11, 10; Jer. 1, 15, und ist parallel mit גּוֹי *).

*) Hengstenberg thut also Unrecht, dem Worte 2 Mos. 19, 6 die selt-

Zu seinem Reiche hat uns Christus, der König der Könige, gemacht, indem er, der Hohepriester, uns erkauft hat aus der unreinen Welt und aus der Trennung von Gott, und uns erhoben hat zu Priestern, die Gott dienen und nahen dürfen, und uns erfüllt hat mit Seinem Geiste, gottwohlgefällige Opfer der Dankbarkeit zu bringen. Kein kleiner Theil dieses allgemeinen Priesterthums besteht darin, daß wir auch willig sind, das Leiden Christi — welches zwar als sühnendes Opferleiden absolut vollendet ist (Hebr. 10, 14), nicht aber als Zeugenleiden — an unsrem Theile vervollständigen zu helfen (Col. 1, 24), der Welt zum Besten, aus welcher durch solche Leiden noch Brände wie aus dem Feuer gerettet werden. Und eben darum gewährt uns dieses Priesterthum, eben so wie jene Reichsgenossenschaft, einen seligen Trost, wenn es gilt, Verfolgung zu leiden.

In den Worten τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ bezieht sich αὐτοῦ bloß auf πατρί; außerdem würde Joh. nach seiner Weise (vgl. Apok. 6, 11; 9, 21, auch Ev. Joh. 2, 12) geschrieben haben τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ τῷ πατρὶ αὐτοῦ. Das καὶ dient zur Einführung der Opposition, wie Röm. 15, 6 (wie auch de Wette zugesteht). Der Sinn ist also: er hat uns Gotte, seinem Vater, zu Priestern gemacht.

---

nere abstrakte Bedeutung „königliche Würde" (wie 2 Sam. 3, 10; 1 Kön. 11, 11; 14, 8) zu vindiciren, und demgemäß auch an unsrer Stelle βασιλείαν im abstrakten Sinn „königliche Würde," dann aber wieder abstr. pro concr. („zu Inhabern königlicher Würde") zu fassen, und vollends unter dieser königlichen Würde die Herrschaft und Gewalt über die Heiden zu verstehen. Die Stellen Kap. 2, 26 f.; 3, 21; 5, 10, auf die er sich beruft, machen ihn gerade zu nichte; denn dort ist von der künftigen Herrschaft der Überwinder die Rede, hier Kap. 1, 6 aber von dem, wozu Christus „uns" bereits jetzt gemacht hat. Über Kap. 5, 10 siehe insbesondre unsre dortigen Bemerkungen.

III. Das Thema.

Kap. 1, 7—8.

Viele Ausleger halten dieſe beiden Verſe für einen bloßen zwiſchengeſchobenen Ausruf*), Andere für ein Anhängſel an die doch ſo feierlich abgeſchloſſene Zueignung, mit welcher es doch auch dem Inhalte nach nicht das mindeſte gemein hat, Hengſtenberg für ein Paar von „Fackeln," Andre für anderes. De Wette nähert ſich der richtigen Einſicht, wenn er „eine Art von Ankündigung" in V. 7—8 findet, verdirbt das Geſagte aber ſogleich wieder, indem er beifügt „oder Proömium." Bedenken wir, daß der Titel mit V. 3 und die Zueignung mit V. 6 — letztere mit feierlicher Doxologie und Amen — geſchloſſen iſt, und daß dann V. 9 die Erzählung von ſeinem Aufenthalt auf Patmos und ſeinen Viſionen beginnt, ſo können unſere beiden Verſe, wie ſie der Expoſition der einzelnen Viſionen vorangeſchickt ſind und ganz ſelbſtändig daſtehen, unmöglich etwas anderes ſeyn, als eine Voranſchickung des zuſammengefaßten Inhaltes der nun folgenden Viſionen, alſo des ganzen Buches. Die beiden Verſe enthalten alſo das Thema des Ganzen; alles Weitere iſt, ſeinem Inhalte nach betrachtet, Ausführung dieſes Thema's. Oder der Form nach betrachtet iſt V. 7—8 eine vorausgeſchickte Zuſammenfaſſung der Quinteſſenz alles Weiteren.

Dazu paſſen auch vortrefflich die Worte ſelbſt. „Chriſtus kommt," das iſt der Gedanke von V. 7, das iſt der zuſammengefaßte Inhalt von Kap. 1, 9—22, 17. Wie er kommt, wie er vom Himmel auszieht, für ſeine Gemeinde zu ſtreiten, und wie er für ſie ſtreitet, und wie er endlich auf Erden erſcheint, das bildet den Inhalt der folgenden Viſionen.

„Chriſtus kommt;" dieſen einfachen Gedanken ſpricht aber Joh. in einer ſolchen Form aus, daß er dabei zugleich an die Hauptweiſſagungen ſowohl im alten Bunde als im Munde Chriſti ſelbſt erinnert, welche den Ausgangs- und Anknüpfungspunkt für die folgenden Viſionen bilden, und daß er ferner auch zu-

*) Vitr.: Joannes his verbis terrorem incutere studet hostibus Christi.

gleich die Wiederkunft Chriſti in ihrem inwendigen Verhältn zu ſeinem erſten Kommen in Niedrigkeit darſtellt.

„Siehe, er kommt mit den Wolken," das hatte Dan geſchaut im Geſichte Kap. 7, 13, wo der Menſchenſohn in Himmels Wolken herabkommt, den Thieren, die aus dem M aufgeſtiegen waren, d. i. den irdiſchen, natürlichen Weltreich ein Ende zu machen und Sein Reich vom Himmel, ſeine σιλεία τῶν οὐρανῶν, auf Erden aufzurichten*). „Es wird ſehen jedes Auge, und die ihn durchbohrt haben." In di Form hatte Sacharja Kap. 12, 10 die künftige ſchließliche kehrung Iſraels geweiſſagt (ſiehe oben in der Einl. §. 8). erinnert Joh. an die beiden apokalyptiſchen Hauptweiſſagun des alten Teſtamentes, an Dan. 7 und an Sach. 12 ff. Ind er aber zuſetzt: „und es werden klagen über ihn alle Stäm der Erde," erweitert er das, was Sach. 12, 10—14 der künftigen Wehklage Iſraels über den am Meſſias began nen Frevel geweiſſagt war, auf alle Völker der Erde. D da der Wiederkunft Chriſti ein Abfall der geſammten gro Maſſe der Völker vorangehen wird, ſo werden ſie alle zu heu Urſache haben, wenn er kommt in den Wolken.

Indem aber Joh. hier an Dan. 7 und an Sach. 12 nert, erinnert er zugleich an Weiſſagungen Chriſti ſel Denn im Verhör vor dem hohen Rathe hatte Chriſtus be die beiden Weiſſagungen Dan. 7 und Sach. 12, 10 in die W zuſammengefaßt: „Ihr (meine Mörder) werdet ſehen des M ſchenſohn.... kommen in den Wolken des Himmel (Matth. 26, 64), und zuvor ſchon (Matth. 24, 30) hatte Je ſelbſt die Weiſſagung von der Wehklage des (bußfertigen) Iſ (Sach. 12, 10—14) dahin erweitert und modificirt, und üb dies mit jener andern Weiſſagung (26, 64) combinirt, daß vorausſagte, bei ſeiner Wiederkunft „κόψονται πᾶσαι αἱ φυ τῆς γῆς, καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ." Dieſe Stelle iſt es alſo zunächſt

*) Die Wolken ſind alſo weder ein Symbol der Herrlichkeit (Häver noch eine „Abſchattung des Gerichtes" (Hengſtenberg), ſondern „in Wolken kommen" bildet den Gegenſatz zu „aus dem Meere ſteigen," heißt einfach: vom Himmel herab kommen.

eigentlich, welche Joh. citirt, doch immerhin ſo, daß er dabei α) unwillkürlich an Dan. 7 und β) abſichtlich und ausdrücklich mittelſt der Worte οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν an Sach. 12, 10 (und Ev. Joh. 19, 37) erinnert.

Und hiemit ſtellt er zugleich das innere Verhältniß der Wiederkunft Chriſti in Herrlichkeit zu ſeinem erſten Kommen in Knechtsgeſtalt den Leſern vor Augen. Der da wiederkommt in den Wolken, iſt das Lamm, das geſchlachtet war; es iſt, der da todt war und lebendig iſt von Ewigkeit. Wenn er kommt, wird Iſrael ſich bekehren (Sach. 12, 10), und zugleich werden die Völker der Erde verzweifelnd wehklagen (Matth. 24, 30) als Abgefallene *). So klingt wirklich in dieſen wenigen Worten der ganze Inhalt der folgenden Viſionen an.

Dieſe feierliche Ankündigung des Inhaltes oder gleichſam des Wurzelſtockes der folgenden Enthüllungen ſchließt mit einem feierlichen „Ja. Amen.“ Und dies Amen wird exponirt in dem Ausſpruch Gottes V. 8: „Ich bin das Alpha und das Omega; der da iſt und der War, und der Künftige; der Allherrſcher.“ Es iſt kein altteſtamentlicher Ausſpruch, ſondern ein Ausſpruch, den Joh. im Geiſte nun eben aus Gottes Munde hört. Alpha und Omega als erſter und letzter Buchſtabe des (griechiſchen) Alphabets, ſind ſo viel, wie Anfang und Ende (der Zuſatz ἀρχὴ καὶ τέλος in einigen codd. iſt eine unächte Gloſſe, die den Sinn des α καὶ ω übrigens richtig auslegt); Anfang und Ende nennt ſich Gott aber ganz in dem Sinn, wie er ſich hier (vgl. V. 4), den der da iſt und war und kommt, nennt. Es iſt nicht eine Umſchreibung der abſtrakten Ewigkeit, ſondern der lebendig ſich in der Zeit offenbarenden Ewigkeit. Er iſt der Anfang aller Zeit und Geſchichte und Heilsgeſchichte, und auch ihr Ende; der Erſte und der Letzte; der Urquell, von dem alle Dinge ſind, und das Endziel, zu dem alle Dinge ſind; er iſt es alſo, der die Zeit und das All trägt, und deſſen ewigem Rathſchluß und Willen die Creatur trotz ihrer Freiheit nicht entrinnen kann; er iſt es, deſſen Willen und Gnadenrathe ſie entweder mit Freiheit ſich fügen muß im Glauben, oder, unter

*) Denn κόψονται an ſich kann beides bezeichnen, wie aus Vergleichung von (LXX) Sach. 12, 10 und Matth. 24, 30 erhellt.

deſſen Willen und Richtergewalt ſie zerbrechen muß. Eben d
iſt er der παντοκράτωρ, der Herrſcher über alles.

IV. Erſte Viſion,

auf Erden: die ſieben Leuchter und ſieben Sterne; nebſt ſieben Sendſchreiben.

Kap. 1, 9 — Kap. 3, 22.

A. Einleitung. Kap. 1, 9—11.

„Ich, Johannes," ähnlich wie Dan. 7, 28; 8, 1 u. „ich Daniel." In ſchlichter kindlicher Demuth (fern von f kirchlicher Amts-Theorie) nennt er ſich ſeinen Gemeinden g über deren „Bruder;" denn ſo hoch und wichtig ſein apoſtoli Amt auch war *), das Höchſte, was er von ſich zu ſagen w war doch, daß er ein Erlöſter war. Der Chriſt ſtand und überall, auch im kirchlichen Beamten, höher als der Beamte letztere kann auch eine klingende Schelle ſeyn, Anderen lä und ſelber todt; der Chriſt im Amtsträger iſt der gediegene Als Bruder derer, die er anderweitig (1 Joh. 2, 1 u. 18 u. wo mehr ſeine Individualität und ſein Greiſenalter hervo in gleicher Liebe als ſeine Kindlein anredet, nimmt er auch mit ihnen Theil an der θλῖψις Ἰησοῦ, der um Jeſu n zu erleidenden Trübſal, von der ſogleich am Ende dieſes V ein Beiſpiel folgt, aber nicht bloß an der Trübſal, ſondern am Reiche Jeſu (βασιλεία wie V. 6); denn eben weil er Namen des Herrn auch in Trübſal bekennet, iſt er ein R bürger und Reichsgenoſſe. Und als ein ächter Reichsge nimmt er endlich auch Theil an der ὑπομονή, der ſanftmüt Lammesgeduld, welche dem Reichsgenoſſen Jeſu ziemt, we die ὑπομονὴ Ἰησοῦ ſelber iſt, in welcher er am Kreuz das bild gegeben hat, und welche er durch ſeinen Geiſt in den S

*) Seltſam iſt es, wenn die nämlichen Kritiker in der Nichterwäh des Apoſtelamtes einen Beweis gegen die apoſt. Abfaſſung finden w welchen die Erwähnung des Namens Johannes ſchon zu viel, ſchon ei genbeweis gegen die Autorſchaft des Apoſtels Johannes iſt!

wirket (Phil. 2, 6 ff.). Ιησοῦ ist Genitiv des Besitzes und der Angehörigkeit (De Wette u. a.) und darf nicht verflachend aufgelöst werden in „Geduld um Jesu willen," was ja zu βασιλείας nicht einmal passen würde. Die Trübsal ist die Trübsal Jesu, die ihm gehört, und die er deshalb als eine in seinem Dienst erduldete krönt; das Reich ist das Reich Jesu, das ihm gehört, und die Geduld ist seine Geduld, die er geübt hat und in den Seinen wirkt.

Johannes war auf der Insel Patmos, einer der Sporaden, südw. von Ephesus, und zwar um des Wortes Gottes und Zeugnisses Jesu willen. λόγος ist hier zwar nicht, wie V. 2, Anspielung auf Ev. Joh. 1, 1; da aber V. 9 aus V. 2 erklärt werden muß und nicht umgekehrt (indem ja jeder Leser V. 2 früher las, bei V. 9 sich aber an V. 2 zurückerinnern mußte), so wird es nicht unerlaubt seyn, anzunehmen, Joh. habe V. 9 den gleichen Ausdruck wie V. 2 deshalb gewählt, um anzudeuten, daß das Wort Gottes, um deßwillen er verbannt war, wiederum nicht bloß die abstrakte Predigt von Christo, sondern das ewige Wort der Wahrheit, das in Jesu erschienene selber war. Um der ewigen Wahrheit, um des ewigen Gotteswortes an die Menschheit willen, welches in Christo Fleisch geworden, ward Johannes verbannt. So nennt er zuerst das ewige Gut selber, um deßwillen er kein Leiden zu schwer findet; dann nennt er die irdische, nächste Veranlassung, um deren willen man ihm Leiden zugefügt hat, nämlich sein (des Joh.) Zeugniß von Jesu.

Daß er nämlich als Verbannter auf Patmos war, berichten auch die Kirchenväter Clem. Alex. quis dives etc. ep. 42. Orig. comm. in Matth. opp. III. p. 720. Tert. de praescr. 36. Eus. 3, 23. Hieron. vir. ill. opp. 9), und zwar als παράδοσις und in Verbindung mit andern, nicht aus dem n. T. geschöpften Zügen aus des Apostels Leben und Wirken, und als eine allen Christen bekannte Thatsache. (Vgl. meine Krit. d. ev. Geschichte, 2. Aufl. §. 140.) Auch geben sie als die Zeit der Verbannung die Regierung des Domitian an. Keineswegs haben sie also ihre Nachricht aus Apok. 1, 9 geschöpft oder conjecturirt, wiewohl allerdings auch unsere Stelle nicht wohl anders als von einer Verbannung auf Patmos verstanden werden kann. Denn die Erklärung von Bleek,

Lücke u. a., Johannes ſey auf Patmos geweſen zum Behuf der dort zu empfangenden Offenbarung, ſcheitert ſchon daran, daß (vgl. oben zu 1, 2) die Apokalypſe unmöglich mit den hiefür viel zu vagen Ausdrücken λόγος τοῦ θεοῦ und μαρτυρία Ἰησοῦ bezeichnet ſeyn kann. Und wer ſollte den Joh. „zum Behuf der Offenbarung" nach Patmos citirt haben? Soll er von freien Stücken „die Einſamkeit geſucht haben" —? Ging er hin um der Einſamkeit willen, ſo ging er nicht hin um des λόγος und der μαρτυρία willen. Ging er aber hin, zum Behuf des λόγος — und zwar nach obiger Erklärung: zu dem Behuf, um die Apokalypſe zu empfangen (Lücke S. 514 u. a.), ſo müßte er ſchon in Epheſus eine Vor-Offenbarung empfangen haben, nämlich die Weiſung, daß er nach Patmos gehen ſolle, um dort weitere Offenbarungen zu empfangen. Dem widerſpricht offenbar die Schilderung V. 10 ff., und wozu brauchte der Herr den Apoſtel erſt auf eine Inſel zu ſchicken, um ihn Viſionen ſchauen zu laſſen? Hatte nicht Daniel ſeine Viſionen zum großen Theile mitten in der Welthauptſtadt? Jene moderne Erklärung erweiſt ſich alſo gänzlich als unhaltbar, und iſt auch nur erſonnen zu dem Zweck, um zwiſchen V. 9 und der patriſtiſchen Tradition einen erwünſchten Widerſpruch zu Wege zu bringen, dieſe Tradition alsdann als aus Mißverſtand unſerer Stelle entſtanden zu erklären, und ſomit endlich eine Reihe gewichtiger Zeugniſſe für die Ächtheit der Apokalypſe auf bequeme Weiſe los zu werden.

Das einzig natürliche Verſtändniß von V. 9 iſt und bleibt alſo dies, daß man darin jene Verbannung auf Patmos angedeutet findet, welche von der altkirchlichen Tradition mit dürren Worten erzählt wird *).

Ἐγενόμην, „ich war auf Patmos;" nicht als ob er nunmehr ſchon wieder Patmos verlaſſen (die Viſionen alſo erſt nach der Rückkehr von Patmos niedergeſchrieben) hätte (was ja mit

*) De Wette meint, wenn Joh. von dem Märtyrerthum ſeiner Verbannung hätte reden wollen, „würde er wohl mit einigen Worten dabei verharrt haben, wie Paulus 2 Cor. 1, 3 ff. u. a. a. O." —! Paulus ſchreibt Briefe, und hat ſein Thun und Leiden als Muſter hinzuſtellen. Joh. ſchreibt Geſichte nieder, und hat wahrlich wenig Muße, zwecklos von ſich zu plaudern, wo er das Ungeheuerſte zu berichten hat!

m Befehl V. 11 γράψον . . . καὶ πέμψον ſtreiten würde!), ndern der Aoriſt ἐγενόμην iſt mit dem folgenden ἤκουσα ge zuſammenzunehmen und dient nur zu deſſen Vorbereitung. in claſſiſcher Autor würde ſtatt des ἐγενόμην ein Impfkt. ἦν ſetzt haben.

Die Domitianiſche Chriſtenverfolgung, die erſte all- mein über den orbis ſich erſtreckende, und das Exil des Jo- mnes in ihr, bildeten alſo die innere Baſis für Joh., um die pokalypſe zu empfangen. Als die alles zermalmende vierte Weltmacht, nachdem ſie in Gottes Dienſte das Gericht an Ju- da vollzogen hatte, nun im Dienſte des Feindes, des Drachen, ch aufmachte wider das Reich des Herrn zu ſtreiten, da mußte ohannes, und durch ihn die Gemeinde ſeiner Brüder und Trüb- ls- und Reichs- und Geduld-Genoſſen erfahren, daß auch der Herr ſich aufgemacht habe, für ſeine Gemeinde zu ſtreiten, und n Tag der Vergeltung auf den Flügeln des Sturmes „ἐν τάχει“ erbeizuführen.

V. 10. „Ich war am Tage des Herrn im Geiſt!“ Da ies erſt V. 10 erzählt wird, ſo iſt (was ſich von ſelbſt verſteht) oh. nicht etwa nur im Geiſt, im Geſichte, auf Patmos verſetzt eweſen. Sondern auf Patmos war er in der Wirklichkeit, als in Verbannter um des Herrn willen. Und während ſeines Auf- nthaltes daſelbſt gerieth er an einem Sonntag in einen ekſtati- hen Zuſtand. Εἶναι ἐν πνεύματι bezeichnet, ähnlich wie das πλησθῆναι πνεύματος, πλήρης πνεύματος εἶναι Apgſch. 4, 8 ff., in charismatiſches Erfüllt- und Gehobenſeyn durch außerordent- iche, wunderbare Geiſteswirkungen, iſt alſo ſoviel wie εἶναι ν ἐκστάσει, und hat ſeinen Gegenſatz in dem γενόμενος ἐν ἑαυτῷ Apgſch. 12, 11 (Hengſtb.), oder (1 Cor. 14, 14 f.) in dem εἶναι) ἐν τῷ νοΐ, in dem gewöhnlichen wachen Bewußtſeyn. Der Rapport mit der Umgebung durch die Sinne iſt unter- rochen, und ein Rapport mit der unſichtbaren Welt tritt ein. — Κυριακὴ ἡμέρα kommt ſchon bei Ign. ad Trall. und ad Magn. nd in den Clement. Conſtitutionen, ſowie in einem Fragment des renäus als Bezeichnung des Sonntages (= μία σαββάτων pgſch. 20, 7; 1 Cor. 16, 2) vor. Unſere Stelle enthält viel- icht den erſten Urſprung jener Benennung. Tag des Herrn iſt der Sonntag, im Sinne von Geburtstag des Herrn;

denn ἡ ἡμέρα τινὸς iſt nach bekanntem Sprachgebrauch der Geburtstag jemandes. Der Ausdruck erklärt ſich aber aus jenem πρωτότοκος νεκρῶν V. 5; ſeine Auferſtehung war die Geburt aus den Wehen des Todes und Hades heraus in das Licht der Verklärung. (Daß ſchon die Apoſtel den je ſiebenten Tag nach der Auferſtehung Chriſti gefeiert haben, als den ſpezifiſch chriſtlichen Sabbath, ergiebt ſich aus Joh. 20, 24—29; Apgſch. 20, 7; 1 Cor. 16, 2 und unſerer Stelle.)

Johannes geräth alſo aus dem wachen Bewußtſeyn in einen ekſtatiſchen Zuſtand, und indem ihm ſomit das innere Auge und das innere Ohr geöffnet iſt für die unſichtbare Welt, vernimmt er hinter ſich eine große, d. i. laute, Stimme, wie von einer Poſaune. Es iſt hier anſchaulich das Erwachen in das ekſtatiſche Bewußtſeyn hinein geſchildert. Vor ſich ſieht er zuerſt noch nichts, mindeſtens nichts Bemerkenswerthes. Hinter ſich hört er eine dröhnende Stimme; ihr Schall gleicht dem einer Poſaune; nun vernimmt er auch die Worte, die ihm gebieten, was er ſchaue, in ein Buch zu ſchreiben und daſſelbe den ſieben Gemeinden, die nunmehr genannt werden, zu ſenden. Dieſer vor Beginn der erſten Viſion gegebene, auf alles, was er ſchaue, allgemein ſich erſtreckende Befehl iſt ſonach verſchieden von dem nachherigen ſpecielleren Auftrag, das μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων, nämlich die ſieben Sendſchreiben, niederzuſchreiben. Jenen erſten Auftrag, den der ἄγγελος (V. 1. vgl. Kap. 4, 1) ihm gab, erfüllte er, da er (V. 4—6) das ganze Buch den ſieben Gemeinden dedicirte. Den ſpäteren Auftrag, den Chriſtus (V. 17 ff.) ihm gab, erfüllte er, indem er im Buche, und zwar im Verlauf der Erzählung der erſten Viſion, die ſieben Sendſchreiben niederſchrieb*). (Über die Lage und ſonſtige Beſchaffenheit der ſieben Städte werden wir Kap. 2—3, bei jeder im einzelnen, zu reden Gelegenheit haben.)

*) Daß Joh. nicht ſogleich während der Viſion ſchrieb (nicht mit der Feder in der Hand die Viſionen empfing) verſteht ſich theils von ſelbſt, theils geht es aus dem vielmaligen εἶδον hervor. „Ich ſah," nicht: „ich ſehe eben jetzt." — Wenn er dagegen 10, 4 in einer Viſion etwas niederſchreiben will und daran verhindert wird, ſo gehört dies in der Viſion vorgehende Schreiben zum Geſicht, und hat eine ſinnbildliche Bedeutung. Der Sinn von 10, 4 iſt nicht: „Ich nahm mir vor, wenn ich

B. Die erſte Viſion.

V. 12 — 18.

Vers 12. Auf dieſe Worte hin wendet ſich Joh. um, und erblickt nun ſieben Leuchter und mitten unter ihnen (nicht ſtehen, ſondern wandeln Kap. 2, 1) des Menſchen Sohn. Hiernach möchte man denken, Joh. ſtelle den Menſchenſohn als den Urheber der V. 9—10 gehörten Poſaunenſtimme dar. Allein aus Kap. 4, 1 ergiebt ſich das Gegentheil; denn dort, im Beginn der zweiten Viſion (wo der Menſchenſohn zwiſchen den Leuchtern verſchwunden iſt, und Chriſtus vielmehr als das Lamm erſcheint) heißt es: „die erſte Stimme, welche ich gleich der einer „Poſaune mit mir reden gehört, ſprach.“ So iſt alſo die Poſaunenſtimme als die des die Viſionen vermittelnden ἄγγελος (V. 1) von der Stimme Chriſti unterſchieden, und man hat nur zu fragen, warum nicht ſchon an unſerer Stelle ein ſolcher Unterſchied hervortrete, warum es nicht heiße: „Als ich mich umwandte, ſah ich einen Engel und ferner noch ſieben Leuchter und zwiſchen ihnen einen Menſchen-Sohn“ — ? Allein darauf iſt leicht Antwort zu geben. Die Poſaunenſtimme des Engels hat nur und allein den Beruf, Joh. zum höheren Schauen zu wecken und Auge und Ohr ihm zu öffnen; ſie iſt die Hand, die den Vorhang aufzieht, und gehört nicht ſelbſt zum Drama, nicht zum geſchauten Objekte. Darum kommt der Engel nur ſeiner Stimme nach in Betracht (auch Kap. 4, 1); ſeine Geſtalt blieb entweder überhaupt unſichtbar, oder (was im Grunde auf das nämliche hinausläuft) ſie trat vor dem blendenden Glanze der Erſcheinung des Menſchenſohnes ſo völlig in's Dunkel zurück, daß ſie hierdurch dem Auge des Joh. unſichtbar wurde, und ſeiner auf ganz andre Gegenſtände abgezogenen Aufmerkſamkeit entging. Daß die Poſaunenſtimme nicht vom Menſchenſohne ausgegangen war, entnahm er übrigens alſobald aus dem Umſtande, daß die

---

dieſe Viſionen niederſchreiben würde, alsdann auch die Rede der ſieben Donner zu ſchreiben“ (dagegen vgl. ἤμελλον, „ich war im Begriffe“). Noch weniger aber iſt 10, 4 das wirkliche Niederſchreiben für die Leſer gemeint; ſondern der Gedanke, daß die Rede der Donner verborgen bleiben ſolle, verkörpert ſich in der Viſion zu dem ſinnbildlichen Vorgange, daß Joh. (in der Viſion) einen Trieb fühlt, jene Rede zu ſchreiben, es ihm aber unterſagt wird.

Stimme des letzteren nicht dem ſcharfdröhnenden Ton einer
ſaune, ſondern (V. 15) dem majeſtätiſchen dumpfen, tiefen Bra
des Meeres glich. Und wie der Menſchenſohn ſammt der ga
erſten Viſion verſchwunden iſt, iſt (4, 1) jene Poſaunenſtim
wie geſagt, noch da, und wird denn dort auch deutlich als
erſte Stimme, die (Kap. 1, 11) mit mir redete," von der
1, 17 — 3, 22 redenden Stimme des Menſchenſohnes als
zweiten unterſchieden.

Johannes ſieht alſo, wie er ſich umdreht, ſieben Leuch
Dieſe ſieben Leuchter, welche V. 20 als Sinnbilder der ſi
Gemeinden von Chriſto ſelbſt gedeutet werden, haben mit
ſiebenarmigen Einen Leuchter in der Stiftshütte (2 Moſ. 25
wenig zu ſchaffen, als mit dem in der Viſion des Sac
(Sach. 4, 2). Denn von dem erſteren hat wohl niemand a
Hengſtenberg aus 2 Moſ. 25 zwiſchen den Zeilen herausgel
daß er „zum Symbol des Ganzen der Kirche geheiligt" gen
ſey; vielmehr waren die Schaubrode, ſowie das im Leuchte
verbrennende Öl ein Sinnbild der (noch unvollkommenen,
von Gott in Gnaden angenommenen) Früchte der Gerechti
die das Volk Iſrael bringen ſollte (vgl. meinen Comm
Hebr. 9, 2—5) und der Leuchter war dabei nur Werkzeug,
hatte ebenſo wenig eine ſymboliſche Bedeutung für ſich, als
Schaubrodtiſch. Vollends aber bei Sacharja ſind die ſi
Lampen des Leuchters Bilder der ſieben Augen und G
Gottes, welche über dem Tempelbau wachen*). Hätte der
gewollt, daß die Erſcheinung der ſieben Leuchter aus 2 Moſ
oder Sach. 4 gedeutet werden ſollte, ſo würde er nicht J
ſelbſt eine andere Deutung gegeben haben.

Vers 13—16. In Mitten der Leuchter ſieht Joh. „
einem Sohn eines Menſchen ähnlichen" — ſichtliche Erinne
an Dan. 7, 13: כְּבַר־אֱנָשׁ — ſo daß alſo Joh. ſchon

*) Hengſt. läßt freilich auch den Sacharjaniſchen Leuchter „ein Bil
Kirche" ſeyn!! Und nun ergiebt ſich ihm die Schlußfolgerung: weil
1, 12 kein ſiebenarmiger Leuchter, ſondern ſieben einzelne Leuchter erſch
ſo können die dadurch bedeuteten ſieben Gemeinden nicht Bild oder
der Kirche, ſondern nur ſieben Einzelgemeinden ohne alle prophetiſch
deutung ſeyn — eine Schlußfolgerung, die ebenſo überraſchend und
iſt, als die obige Erklärung von 2 Moſ. 25 und Sach. 4.

dieſe ſtiliſtiſche Anſchließung an Daniel deutlich genug kundgiebt, daß die Erſcheinung ſelbſt jener bei Daniel analog geweſen ſey. (Eben darum aber iſt das ὁμοῖον nicht deshalb geſetzt, um auszudrücken, der Erſcheinende ſey einem Menſchen bloß ähnlich, in der That aber mehr als Menſch geweſen, wie De Wette und Hengſtenberg wollen. Ὁμοῖον iſt bloße Übertragung des כְּ, und dies כְּ entſpricht lediglich dem כְּ V. 4, 5 und 6; es iſt daſſelbe ὁμοῖον wie Apok. 13, 2; es drückt lediglich die Vergleichung der im Geſicht geſchauten Geſtalten mit natürlichem Weſen der irdiſchen Welt aus.) — Wie Dan. 7, 13 der, welcher in der Geſtalt eines Menſchenſohnes in den Wolken des Himmels kommt, der zur Aufrichtung ſeines Reiches in Herrlichkeit kommende Meſſias iſt, ſo iſt auch der dem Joh. hier in der Geſtalt eines Menſchenſohnes Erſcheinende, der zur Herrlichkeit erhöhte Meſſias, welcher in und über den Gemeinden waltet, die er (durch ſein Kommen in Niedrigkeit) geſtiftet und ſie gleichſam als Lichter angezündet hatte, daß ſie ihr Licht leuchten ließen in der Finſterniß der Welt (vgl. Matth. 5, 14—16). Und als der zur himmliſchen Herrlichkeit Erhöhte wird er auch weiter beſchrieben (was aber, nach Matth. 28, 20, nicht hindert, daß er gleichwohl bei den Seinen, mitten unter ſeinen Gemeinden, auf Erden iſt, wie er hier erſcheint, als auf Erden, mitten unter den Leuchtern umherwandelnd, vgl. 2, 1). Er erſcheint in vollem Glanze der Verklärung. Er iſt gekleidet in ein ποδήρης (scil. χιτών), d. i. in ein bis auf die Füße herabreichendes Gewand. Die LXX überſetzen Ezech. 9, 2 das hebr. בַּדִּים mit ποδήρης, und daſſelbe בַּדִּים kommt auch Dan. 10, 5 vor als Kleidung der Geſtalt, die ihrerſeits wiederum dem „Alten der Tage" Kap. 7 gleichgeſtaltet iſt; der Sing. בַּד iſt Bezeichnung des Prieſterrockes (2 Moſ. 28, 42; 3 Moſ. 6, 3; 16, 4 u. 23 u. 32). Der Sing. iſt aber ſchwerlich mit dem Plur. in der Bedeutung ganz identiſch, ſodaß ποδήρης nicht einen Prieſterrock bezeichnet, ſondern allgemein ein Prachtgewand, wie es dem Weltherrſcher ziemt (vgl. Jeſ. 6, 1). Was die Farbe dieſes Gewandes betrifft, ſo verband ſich wohl mit dem Begriffe von ποδήρης, בַּדִּים ſchon ohnehin der einer beſtimmten Farbe; denn in irgend einer Farbe muß das Gewand dem Joh. erſchienen ſeyn, und da er die Farbe des Gürtels, des Hauptes, der Haare,

der Füße ſo genau angiebt, ſo würde er ſicherlich auch die de Kleides genannt haben, wenn ſich dieſelbe nicht für die Leſe ſchon aus dem Namen ποδήρης ergeben hätte. Für uns iſt e freilich nicht mehr möglich, dieſe Farbe mit Sicherheit herauszu finden. Nur negativ läßt ſich vermuthen, daß es ſchwerlich ein bunte (grüne, gelbe) auch wohl nicht die, in der Offenb. ſtet ſchlimmes bedeutende, feuerrothe oder ſcharlachrothe geweſen ſey werde; die Etymologie (von בּוּץ byssus) ſowie die Sitte de geſammten Alterthums, ſtrahlendweiße Kleider als Zeichen de Herrſcherherrlichkeit zu betrachten (vgl. Pſ. 104, 2; Apok 7, 14; 19, 14), führen aber allerdings darauf, auch hier an ei weißes Gewand zu denken. Von dem Feſtgewande braucht eben darum dieſe Farbe nicht beſonders angegeben zu werden weil ſie bei Prachtgewändern die gewöhnliche war, während ſi dagegen beim Haupthaar als eine ungewöhnliche genannt wer den muß.

Hoch an der Bruſt iſt das Gewand gegürtet mit goldenem Gürtel (nicht bloß mit goldener Gürtelſchnalle, wie Hengſt. will) Der goldene Gürtel war Auszeichnung der Könige (vgl. 1 Makk 10, 89). Auch Dan. 10, 5 trägt die dortige Geſtalt eine Gürtel von reinem Golde. Aber auch die Engel Kap. 15, 6 ſind mit Golde gegürtet, und zwar ebenfalls an der Bruſt (nich an der Hüfte wie Dan. 10, 5). Die hohe Gürtung verleih der Körpergeſtalt den Ausdruck größerer Erhabenheit. Die Zwei theilung des (unverklärten) Leibes in den edelkräftigen Oberkörpe und in den der Fortpflanzung, ſowie der Ernährung und Ent leerung dienenden Unterkörper verſchwindet bei jener hohen Gür tung, während ſie bei der Gürtung über der Hüfte erſt rech markirt wird.

V. 14. „Sein Haupt und die Haare" iſt wohl Hendiady ſtatt: „die Haare ſeines Hauptes" (vgl. Dan. 7, 9), durch κε αἱ τρίχες wird näher beſtimmt, welcher Theil der κεφαλή gemein ſey. Denn das Antlitz wird V. 16 noch beſonders beſchrieben. – Die Haare waren „weiß wie weiße Wolle;" das iſt nicht di ſilberweiße Farbe der greiſen Haare, ebenſo wenig die blond gelblichweiſe (denn damit man nicht an unbearbeitete ungebleicht Naturwolle denke, wird noch beigefügt ὡς χιών), ſondern es i

die ſchneeweiß glänzende Farbe der feinſten bearbeiteten Wolle. Nur an Farbe, nicht an krauſer Form, ſind die Haare ſolcher Wolle gleich; eben weil von unbearbeiteter Naturwolle keine Rede iſt, und weil neben ὡς ἔριον λευκὸν noch ὡς χιών folgt. Das Haupthaar ſtrahlt alſo in rein übernatürlichem ſchneeigen Glanze. — Die Augen glühen wie Feuerflammen (vgl. Dan. 10, 6), nicht daß das Weiße ſammt der Pupille feuerroth von Farbe wäre (Züllig), es heißt ja nicht „die Augen waren roth wie Feuer," πυρρόι (wie Kap. 12, 3), ſondern das tert. comp. mit der φλόξ πυρός iſt eben in dem Flammen und Funkeln des Auges und Blickes zu ſuchen, was aber nicht (mit Hengſt.) als Ausdruck des Zornes (da ja in dieſer Viſion Chriſtus nicht dem antichriſtiſchen Reich, ſondern ſeinen Gemeinden gegenüberſteht), ſondern als Ausdruck jener Heiligkeit, die alles Unlautere verzehrt (5 Moſ. 4, 24), zu faſſen iſt, wie ſich klar ergiebt aus Kap. 2, 18 ff.

V. 15. Die Füße ſind, wie χαλκολίβανος, wie im Ofen geläuterte. Πυρόω heißt „verbrennen" und „läutern." Πεπυρωμένοι iſt jedenfalls Syneſis für πεπυρωμένῳ, da das Verbrennen wie das Läutern nicht auf die Füße paſſen kann, ſondern nur auf das Erz. Das räthſelhafte χαλκολίβανος wird, vielleicht zwar, da es nur hier und Kap. 2, 18 vorkömmt (wie Hengſt. meint), ein von Joh. erſt erfundenes, jedenfalls aber ein verſtändliches und bekannte Dinge bezeichnendes Wort ſeyn; nur an bekannten Dingen konnte er vernünftigerweiſe den Leſern klar machen, wie jene Geſtalt ausgeſehen habe. Die Ableitung „Erz vom Libanon" empfiehlt ſich ſchon durch ihr traditionelles Alter (ſchon die Peſch. und Äth. überſetzen ſo). Zwar verſichert De Wette, von Erzen in Libanon ſey nichts bekannt, aber ſchon 5 Moſ. 33, 23 wird dem Stamm Aſſer verheißen, es ſolle Eiſen und Erz an ſeinen Schuhen ſeyn, und nach Joſ. 19, 24 hatte Aſſer ſeine Sitze am Libanon, der denn auch wirklich reich an Eiſengruben iſt*). Daß der Worttheil, der den Hauptbegriff enthält, voran- ſtatt nachſteht, iſt ein Einwurf, welcher mindeſtens ebenſo ſehr die anderen Ableitungen trifft. Darüber, daß χαλκός den Hauptbegriff enthält, kömmt ja doch kein Erklärer

*) Raumer Paläſt. Abſchn. 9.

hinaus! χαλκολίβανος wird dann wohl nicht techniſcher term für eine beſondere Art, gerade libanontiſchen Eiſens ſeyn letzteres ſchwerlich eine beſondere Species bildete), ſondern ein von Joh. gebildeter, aber jedermann verſtändlicher poet Ausdruck für Eiſen überhaupt. Vergleichen wir mit dieſer fachſten Erklärung die anderen: Hitzig hält das Wort fü erweichtes χαλκοχλίβανος, Ofen-Erz; aber wozu hätte dann noch beſonders zu ſagen gebraucht ὡς καμίνῳ πεπυρωμ. Hengſt. hält es nach Bochart's Vorgang für eine hybrida χαλκός und לְבָן „weiß," nimmt dann aber „weiß" in der deutung „glühend," und identificirt nun das ſo gewon „glühende Erz" mit dem „leichten Erz," Ez. 1, 7; Dan. 1 indem er findet, daß „das Lichte ſich als leichter darſtelle, das Dunkle." Hätten nur die epheſiniſchen Leſer hebräiſch g verſtanden, um hinter λίβανος לבן zu wittern! Vom Lib hatten ſie auf alle Fälle gehört, und auch wohl von ſeinen G bergwerken. — Andere leiten das Wort von λίβανος, der L rauch, ab, und überſetzen entweder geradezu „Erz-Weihre (Ewald), wo dann allerdings das zweite Wort den Hauptb enthält, wo aber kein Sinn entſteht — denn eine Legirung Erz und Weihrauch iſt chemiſch unmöglich; wollte man aber bloß an einen erz-ähnlichen, d. h. kupferfarbigen, Weihrauch ken, ſo verträgt ein ſolcher doch das Glühen im Ofen ſo w als irgend ein anderes Harz, ohne ſofort zerſtört und verbran werden — oder ſie erklären nach Suidas Vorgange Erz-Weih durch ἤλεκτρον; weil nämlich ἤλεκτρον ſowohl den Ber (der bekanntlich ein Harz, alſo eine weihrauchähnliche Sub iſt) als auch gewiſſe (elektriſche) Metalllegirungen bezeichn ſolle nun auch λίβανος neben der Bedeutung „Weihrauch' Bedeutung „Metallmiſchung" haben, und daß es hier dieſe z Bedeutung habe, ſey (wahrſcheinlich nach chineſiſcher Sy analogie) durch das vorgeſetzte χαλκο- - angedeutet. Es i verwundern, daß man nicht auch ſchon auf folgende, ebenſo reiche Erklärung verfallen iſt: weil das Wort „Harz" ſo harzige Subſtanzen als auch ein ſilberreiches Gebirg in D deutſchland bezeichne, ſo ſey χαλκολίβανος, „Erzharz," die zeichnung des Erzes, auf das im Harz gebaut wird, des bers! Mit allen dieſen Künſteleien verglichen, erweiſt ſich

Überſetzung „Erz vom Libanon" alſo Eiſen, immer noch als die natürlichſte und paſſendſte. Und wer noch Bedenken hat, warum der Hauptbegriff χαλκός vorangeſtellt ſey gegen den Geiſt der griechiſchen Sprache (was bei Hitzig und Hengſtenberg's Erklärung aber nicht minder der Fall iſt), der wolle doch erwägen, wie leicht dem — hebräiſch denkenden — Johannes die hebräiſche Compoſitionsweiſe des stat. constr. vorſchweben konnte. Auch darf man ja nicht vergeſſen, daß die chriſtliche griech. Literatur analoge Bildungen kennt; ſo heißt zum Beiſpiel Jakobus bei den Kirchenvätern ὁ ἀδελφοθεός. Πυρόω kann nun nicht läutern heißen, da das Eiſen nicht, wie das Silber, geläutert wird, ſondern nur „brennen, dem Feuer übergeben, in Feuer ſetzen, glühen." Die Füße waren alſo wie Eiſen, das im Ofen in Gluth geſetzt iſt; man wird an den eminenteſten Grad dieſer Gluth, an die Weißglühhitze, zu denken haben, bei der das Eiſen flüſſig wird; und dieſe weißlichrothe, das Auge blendende Gluth paßt auch beſſer zu der natürlichen Farbe der Füße, als die dunkelrothe Gluth der Rothglühhitze.

„Seine Stimme war wie die Stimme (der Schall) vieler Waſſer." Πολλὰ ὕδατα kehrt Kap. 17, 1 wieder, und weiſt dort zurück auf Kap. 13, 1, wo θάλασσα dafür ſteht. Auch 17, 15 werden die ὕδατα ſo ausgelegt, daß man dabei nicht an Bäche, Ströme, Waſſerfälle, ſondern nur an die endlos vielen Wogen und Fluthen des Ozeans denken kann. Alſo wie das ſo eigenthümlich majeſtätiſche, bei aller Dumpfheit doch ſo gewaltige, bei aller Bewegtheit doch ſo ruhige Rauſchen des Meeres war ſeine Stimme (vgl. Ezech. 43, 2), wie Joh. dieſelbe alsbald (V. 17 ff.) hörte.

V. 16. Zu ἀστέρες iſt natürlich ἦσαν zu ergänzen. Sieben Sterne hält er in der Hand; in welcher Stellung, ob in einem Kreis, ob in einem Strauß, oder ob ſie in ſeiner Handfläche neben einander liegend ſich befinden, wird nicht geſagt, und muß alſo gleichgültig ſeyn. Genug daß ſie in ſeiner Hand ihren Ruhepunkt haben, von ihm getragen werden. Und dies allein kann denn auch in dem Bilde liegen, nicht aber, daß er ſie in ſeiner „Gewalt" habe (Hengſt.), denn er preßt ſie nicht in die Fauſt, wie Weſen, die ihm etwa entrinnen wollten, vielmehr ſchweben ſie ſo leicht und frei und ſicher auf oder über

ſeiner Rechten, daß er dieſe (V. 17) getroſt dem Joh. auf das Haupt legen darf. Was die Sterne bedeuten, haben wir hier nicht zu erklären, da Chriſtus ſelbſt es hernach V. 20 erklärt.

Das ſcharfe zweiſchneidige Schwert, das aus ſeinem Munde geht, erklärt ſich aus Vergleichung von Jeſ. 11, 4; 49, 2 als das Mark und Bein durchdringende, ſchneidende und ſcheidende, züchtigende und richtende Wort ſeines Mundes. Daß aber hier nicht an das Wort der evang. Predigt (Hebr. 4, 12), die innerlich in die Herzen eindringt, ſondern an richterliche Worte und Befehle zu denken iſt, zeigt die Vergleichung von Kap. 2, 12 u. 16. Es richtet ſich (2, 12) gegen alles Unlautere in den Gemeinden, ſpäter (19, 21) auch gegen die antichriſtiſche Macht.

ἡ ὄψις αὐτοῦ iſt nach Johann. Sprachgebrauch (Ev. Joh. 7, 24; 11, 44) und nach Analogie von Apok. 10, 1 ſein „Antlitz," nicht ſein „Anſehen" (Eichh., Ew., Züllig). Die Schilderung ſchließt mit dem erhabenſten und herrlichſten Theil, dem Antlitz, welches ſtrahlt wie die Sonne. Und daß dies hier keine bloße abgeſchwächte rhetoriſche Phraſe ſeyn ſoll, zeigt der Zuſatz ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ. Man darf dieſen Zuſatz nicht erklären: „wenn ihr Licht am ſtärkſten iſt" (De Wette); denn Richt. 5, 31 iſt „von der Sonne, wenn ſie aufgeht in ihrer Macht," die Rede. Sondern δύναμις bezeichnet die habituelle, allezeit gleicherweiſe ſtattfindende, das Auge blendende, ja dem Auge unerträgliche Kraft des Sonnenglanzes.

Vers 17. Eindruck der Erſcheinung. „Da ich ihn ſah" — die bereits V. 15 beſchriebene Stimme hört Joh. erſt hernach" — fiel ich zu ſeinen Füßen als ein Todter." So war alſo das Wiederſehen des Meiſters, an deſſen Bruſt derſelbe Johannes gelegen, den er ſo unausſprechlich liebte, von dem er mit ewiger Liebe geliebt ward?! — So richtig die Verweiſung auf Matth. 17, 6 iſt, wo auch bei jener vorläufigen Verklärung ſchon die drei Jünger (Joh. unter ihnen) erſchrecken, und ſo ſehr Bengel Recht hat, aus dieſer Thatſache, daß ſelbſt ein Johannes hier als ein Todter niederfällt, auf die furchtbare Größe der Klarheit Deſſen zu ſchließen, vor dem auch die Himmel nicht rein ſind, ſo faßt man, glaube ich, dies Niederfallen Johannis dennoch einſeitig auf, wenn man es nur als ein Erleiden, nicht auch als ein Thun, nur als eine Folge der noch an ihm haftenden Sünd-

lichkeit und als eine Wirkung der Furcht und des Schreckens und nicht auch als einen Akt der Liebe betrachtet. Johannes ſieht Den wieder, den er und der ihn über alles liebt, und ſieht ihn, wie in Verzückung, ſo mit Entzücken. Er ſieht ihn aber zugleich in einer ſolchen Fülle der Herrlichkeit und ſchrankenlos ſich manifeſtirenden Heiligkeit, daß er, der ihm noch anklebenden Sündhaftigkeit bewußt, keinen andern Ausdruck ſeiner entzückten Liebe findet, als den: dies Erdenleben, deſſen Schlacken ihn noch von Jeſu trennen und zurückſcheuchen, Ihm freudig zum Opfer zu bringen und es von ſich zu werfen, um nicht länger durch dieſe Schranke von Ihm getrennt zu ſeyn. Andere mögen hierüber wohl anders urtheilen; mir aber gewinnt dieſer Vorgang mehr innere Dignität und Wahrheit, wenn ich dies Hinſtürzen zu Jeſu Füßen als ein nicht bloß paſſives Erleiden und nicht als Erfolg einer bloßen Furcht (die dann doch etwas Knechtiſches an ſich hätte) faſſe.

Es war aber des Herrn Wille nicht, daß Johannis Seele ihren Leib verlaſſen, daß ſein Leben in der Gluth der Entzückung, in den ſeligen Flammen der Herrlichkeit des Herrn, ſich verzehren ſollte. Er war beſtimmt zum Werkzeug der Enthüllung für die Gemeinde. Darum legte der Herr ſegnend und belebend ſeine Rechte auf ihn, und hielt das fliehen wollende Leben feſt und gab es ihm zurück. „Fürchte Dich nicht," ſpricht er, wie Matth. 17, 7, und erwiedert mit dieſem liebenden Troſtworte die Liebe, die neben der Furcht in Johannis Seele war. „Ich bin der Erſte und der Letzte" — alſo Gott; denn V. 8 hatte der ewiglebendige Gott ſich das gleichbedeutende Prädikat „Alpha und Omega" beigelegt. Weil der Jeſus, an deſſen Bruſt er einſt gelegen, und vor deſſen Verklärungsherrlichkeit er nun ſeine Liebe nicht anders kundthun konnte, als indem er bis zum Tode zuſammenſchauerte, weil dieſer Jeſus Gott iſt, und zwar der ewigtreue Bundesgott, der Anfang und das Ende aller Heilswege: eben darum braucht Johannes ſich nicht zu fürchten vor ihm; er iſt zu groß und zu treu, um wie ein blinder Moloch ſeine Kinder zu verſengen und zu verzehren. Der Naturdämon des Pantheismus giebt vor, er ſey „zu groß," um ſich um das Einzelne und den Einzelnen bekümmern zu können. Wie wird aber dieſe Satansgröße zu Schanden vor der Größe des

Dreieinigelebendigen, welcher ewig iſt, weil Er Ewig-Vater, und groß, weil Er im Kleinſten groß iſt, und welcher den Fiſcher von Bethſaida nicht im Tode liegen laſſen kann, weil Er — der Erſte und der Letzte iſt!

„Und der Lebendige;" ζῶν iſt nicht im Sinne eines Partic. („der da lebt," der gegenwärtig am Leben iſt, auferſtanden iſt), ſondern, wie aus Vergleichung von Kap. 4, 9—10; 10, 6 erhellt, im Sinn eines Adjektivs, einer Eigenſchaft oder richtiger Weſensbeſtimmung gebraucht. Seine Ewigkeit iſt eine lebendige Ewigkeit, er iſt nicht der Abſolute, weil er der abſtrakteſte, ſondern weil er der concreteſte — der perſönliche — iſt, der Gott, der ein Herz hat, der die Liebe iſt, und der darum das Leben und alles Lebens Quell iſt. Der Lebendige tödtet nicht, was lebt; darum braucht Joh. ſich nicht zu fürchten.

„Und ich war todt" (ἐγενόμην mit Nachdruck) „und ſiehe, lebendig bin ich in Ewigkeit der Ewigkeiten." Auch hier iſt ζῶν Adjectivum und Weſensbeſtimmung. Chriſtus erzählt nicht: „jetzt bin ich wieder lebendig, und bleibe es von nun an bis in Ewigkeit;" ſondern er ſtellt der zeitlichen Heilsthat, daß er todt geweſen iſt, in wunderſamem Contraſte die ewige Weſenheit gegenüber, daß er von Ewigkeit zu Ewigkeit lebendig iſt (wie der Vater, Kap. 4, 9 f. u. a.). Dieſe ſcheinbar unvereinbaren Dinge ſind alſo vereinigt. Der Ewiglebendige, der das Leben ſelber iſt (Ev. Joh. 1, 4; 11, 25; 14, 6), war dennoch todt — ja dieſer Tod war die eminenteſte Manifeſtation ſeines Lebens — und deſſen Leib als Leiche im Grabe Joſeph's lag, deſſen Seele trug, auch im Scheol noch, den ewigen Quell alles Lebens in ſich!

Daß ζῶν εἰς τοὺς αἰ῀νας τῶν αἰώνων wirklich dieſen Sinn einer Weſensbeſtimmung hat, und εἰς nicht als bloße Beſtimmung eines term. ad quem gepreßt werden darf, lehrt uns eben die Vergleichung von Kap. 4, 9 f.; 10, 6, wo Gott der Vater mit den gleichen Worten als der „in alle Ewigkeit," d. h. von Ewigkeit zu Ewigkeit „lebendige" bezeichnet wird. Der Ausdruck ſtammt aus 5 Moſ. 32, 40, wo der lebendige Gott im Gegenſatze zu den todten Götzen ebenfalls als Weſensbeſtimmung die Worte von ſich ausſagt: חַי אֲנִי לְעוֹלָם.

Dies iſt der tiefſte Grund, warum Joh. ſich nicht fürchten,

und nicht ſterben, ſondern leben ſoll. Der, welcher, obgleich alles Lebens ewiger Quell und Fürſt, doch in den Tod des Heils ging, will nicht des Jüngers Tod. Der, welcher, obgleich getödtet, doch blieb, was er ewig war, der ewige Quell alles Lebens, vermag dem faſt Entſeelten das Leben wiederzugeben.

V. 19 — 20. Nun Joh. in's Leben zurückgerufen iſt, wird er zum Werkzeug der Offenbarungen berufen und eingeweiht, dazu er erwählt iſt. Er erhält den Auftrag, zu ſchreiben, was er geſehen hat, nämlich (das καὶ leitet wieder, wie V. 6 vor πατρὶ αὐτοῦ, eine epexegetiſche Appoſition ein) was iſt und was nach dieſem (das iſt) zu geſchehen im Begriffe iſt (μέλλει). Was er alſo in dieſem Geſichte ſymboliſch ſo eben geſchaut hat, und nun erklärt bekommen ſoll, iſt eine Darſtellung von Zuſtänden, die mit dem damals gegenwärtigen Zuſtande begannen, und in unmittelbarer Aufeinanderfolge (ohne Sprung) ſich an ihn anſchloſſen. Die Annahme (Hofmann's und Hebart's), daß die ganze Zwiſchenzeit zwiſchen Chriſti Himmelfahrt und den nächſten Vorbereitungen zu ſeiner Wiederkunft in der Apok. überhaupt, und namentlich auch in dieſer erſten Viſion rein übergangen und ignorirt werde, widerſpricht alſo unſerm 19ten Vers.

Dies „was jetzt iſt, und nach dieſem zu geſchehen im Begriffe iſt," wird ſodann V. 20 wieder zuſammengefaßt als das μυστήριον (das, eine geheimnißvolle Deutung enthaltende Geſicht, vgl. Kap. 10, 7; 17, 5 u. 7) von den ſieben Sternen und von den ſieben Leuchtern (καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας iſt wieder Syneſis für καὶ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν, ähnlich wie V. 15 πεπυρωμένοι). Es iſt alſo V. 19 bei den Worten ἃ εἶδας nicht an alle Geſichte, ſondern an das erſte Geſicht (an die ſieben Gemeinden und ihre Sendſchreiben) allein zu denken, wie das auch ganz natürlich iſt; denn der in dieſem einzelnen Geſichte erſcheinende Menſchenſohn kann, wenn er von dem, was Joh. bereits geſehen hat, redet, hiemit eben nur dieſes erſte Geſicht meinen. Dies erſte Geſicht alſo, von den ſieben Leuchtern, zwiſchen denen der Menſchenſohn wandelt, und den ſieben Sternen, die er trägt, dies Geſicht, welches ſofort V. 20 und Kap. 2 — 3 ausgelegt wird von den ſieben Gemeinden und ihren ἀγγέλοις und dem ſiebenfach verſchiedenen Verhältniß des Menſchenſohnes zu ihnen —

enthält nach V. 19 einen Aufſchluß, nicht über die (damali
Gegenwart allein, ſondern auch über die Zuku
wie ſie ſich unmittelbar (μέλλει) an jene Gegenw
anſchließen ſollte. Hiermit iſt aber Hengſtenberg's Beh
tung, welcher jede prophetiſche Bedeutung der Gemeinden
Sendſchreiben in Abrede ſtellt, ebenſo widerlegt, als Hebart's
Hofmann's Anſicht, welche in den ſieben Gemeinden ein Vor
nicht deſſen, ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα, ſondern Def
was nach einem ungeheuern Zwiſchenintervall, kurz vor Chr
Wiederkunft, eintreten werde, entdeckt zu haben glauben.

C. Die Auslegung der Viſion ſammt den ſieben Sendſchreiben.

Kap. 1, 20 — 3, 22.

οἱ ἑπτὰ ἀστέρες κλ. Hier beginnt die Auslegu
des Geſichtes durch Chriſtum ſelbſt. Die ſieben Sterne ſ
ἄγγελοι der ſieben Gemeinden, d. h. ſie ſind in der Viſion ebe
die Sinnbilder von ἀγγέλοις der Gemeinden, wie die λυχ
Sinnbilder der Gemeinden ſelbſt ſind. Es heißt nicht οἱ ἄγγε
„die ſieben Sterne ſind die ἄγγελοι," ſondern bloß: ſie ſ
ἄγγελοι. Ἄγγελοι kann nun entweder in der Bedeutung Bote (
1 Tim. 3, 16) oder in der Bedeutung Engel ſtehen. Nimmt ma
in der erſteren Bedeutung, ſo können „Boten der Gemeinde" n
wohl ſolche Boten ſeyn, die etwa an die Gemeinden geſchickt wer
ſollen (vgl. dagegen, daß in den Briefen die Boten anger
und für die Gemeindezuſtände verantwortlich gemacht werd
noch weniger kann „Bote" ſo wie 1 Tim. 3, 16 = Verkündi
des Evangeliums ſtehen; denn die Zeit, da die erſten Boten
Chriſtenthums nach Kleinaſien kamen, war längſt vorüber,
mit ihr die Möglichkeit einer ſolchen Anſchauung. Vielm
mußte an ſolche Boten gedacht werden, welche von den Gem
den an Joh. abgeſchickt ſind, bei ihm auf Patmos ſich befin
und durch die er den Gemeinden Weiſungen ſenden ſoll. Kap. 2
und an den analogen Stellen ſteht τῷ ἀγγέλῳ τῷ ἐν Ἐφ
ἐκκλησίας für τῷ ἀγγέλῳ τῷ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας, ſo
ἐκκλησίας von τῷ abhängt, und ἐν Ἐφέσῳ von ἐκκλησ
nicht etwa ἐν Ἐφέσῳ von τῷ, und ἐκκλησίας nachträglich

ἀγγέλῳ. Man hat nicht zu überſetzen: Dem Gemeinde-Angelos in Epheſus, ſondern: dem Angelos der Gemeinde in Epheſus; nicht vom ἄγγελος, ſondern von der ἐκκλησία wird geſagt, daß ſie in Epheſus ſey. Dies würde alſo kein Hinderniß ſeyn, an Boten zu denken, welche (analog wie die Boten 1 Cor. 1, 11 u. dgl.) von den Gemeinden an Joh. nach Patmos abgeſandt waren, nicht etwa als gewöhnliche Briefboten, ſondern als Abgeordnete der Gemeinde, welche ihm Bericht erſtatten und wiederum ſeine apoſtoliſchen Weiſungen den Gemeinden überbringen ſollten, welche alſo zwiſchen ihm und den Gemeinden eine ähnliche Stellung einnahmen, wie etwa Epaphroditus zwiſchen Paulus und den Philippern (Phil. 4, 18), oder wie Epaphras zwiſchen Paulus und den Coloſſern (Col. 1, 7; 4, 12.). Denn auf dieſe beiden n. t. Beiſpiele möchte ich mich lieber berufen, als (mit Vitr.) auf das jüdiſche, bei Rabbinen erwähnte, keine innere Analogie bietende Inſtitut der שליחי צבור. Jene Botſchafter oder Abgeordnete tragen dann nicht (wie Hengſtenberg in ſeinem Episcopalismus behauptet) den Makel „demokratiſchen" Unweſens an ſich; es waren nicht Deputirte, nach Kopfzahl gewählt, um auf Autorität der Gemeinde hin in dieſer ein Regiment von unten zu üben; ſondern es waren Abgeordnete der apoſtoliſch eingeſetzten Presbyterien, welche von dieſen abgeſchickt waren an den verbannten Apoſtel, nicht um als ein conſtitutioneller Landtag ſeiner Gewalt beſchränkend gegenüberzutreten, ſondern um ihm zu berichten, im Namen der Presbyterien ſich zu verantworten und die Weiſungen des Apoſtels einzuholen. Daß V. 20 ἄγγελοι ohne Artikel ſteht, ſpricht entſchieden für dieſe Erklärung. Wären die ἄγγελοι die himmliſchen Schutzengel der Gemeinden, oder ihre irdiſchen Quaſi-Schutzengel (Biſchöfe, Hirten), ſo müßte, man V. 20 erwarten: οἱ ἑπτὰ ἀστέρες οἱ ἄγγελοι τῶν ἐκκλησιῶν εἰσί. Der Befehl: „dem Botſchafter der Gemeinde in ꝛc. ſchreibe" erklärt ſich nun zunächſt ſo, daß ihm in den von ihm mitzunehmenden, durch ihn zu überbringenden Brief — in ſeinen Brief — dies und das geſchrieben werden ſoll. Doch hatte er dieſen Brief nicht bloß zu überbringen, ſondern vor allem auch ſelbſt zu leſen. Wird ja doch in jedem der Briefe der Botſchafter ſelbſt angeredet, was ganz natürlich erſcheint

wenn man an die Stellung dieſer Botſchafter denkt. Sie
men die Briefe nicht als Briefträger verſiegelt mit, ſondern
ren, wie die Überbringer, ſo vor allen Anderen auch die
pfänger der Briefe. Wie ſie das Presbyterium vertraten
dem Apoſtel, ſo repräſentirten ſie wieder den Apoſtel vor
Presbyterium, und ihnen perſönlich mußte daher zuerſt
ſagt werden, was durch ſie dem Presbyterium geſagt w
ſollte. So iſt alſo die Formel τῷ ἀγγέλῳ... γράψον do
erklärlich. Auch daß ſie als Sterne in Jeſu Hand ſym
ſirt ſind, paßt trefflich zu dieſer ihrer Stellung. Wenn voi
ben einzelnen Sternen die Rede iſt, ſo kann nicht an jene „
des Himmels" gedacht werden, welche Pſ. 103, 20 f. und
derwärts als Wohnſtätten oder als Organe der Engelheer
ſcheinen. Sondern die ſieben Sterne wollen aus der Par
mit den ſieben Leuchtern erklärt ſeyn. Die Leuchter ſind
irdiſcher Art, die mit irdiſchem Öl und Feuer brennen;
Sterne ſind Lichter droben am Himmel. Als Lichter aber
ſie den λυχνίαις gleichartig. Die Leuchter nun ſind Sinnl
der Gemeinden, die Chriſtus entzündet (geſtiftet) hat; die S
Bilder jener Botſchafter, welche die Gemeinden vor ſeinem A
und ſomit nun vor ihm ſelbſt zu vertreten haben. Wie
dieſe Botſchafter bei ſich hat, und ſie trägt mit heiliger S
und ſie als Sterne den Gemeinden leuchten — durch ſie hi
liſche Erleuchtung den Gemeinden zu-ſtrahlen läßt, ſo trägt
Herr ſelbſt geiſtlich dieſe Botſchafter der Gemeinden; Er i
der ſelber durch den Apoſtel ihnen nun Erleuchtungen a
Gemeinden mitgiebt.

Man kann nun aber fragen: waren denn wirklich g
Botſchafter von ſieben Gemeinden bei Joh. auf Patmos g
wärtig? oder wird ein ſolches Kommen von Botſchaftern
als eine an ſich denkbare und mögliche, nicht irdiſch wir
Sache vorausgeſetzt, ſo daß dieſe Botſchafter nur in der A
exiſtiren? — An beſtimmte Individuen zu denken, nöthig
Stelle Kap. 2, 20, τὴν γυναῖκά σου Ἰεζαβέλ keineswegs;
Jeſabel iſt ſicherlich eine ſinnbildliche Bezeichnung; daß das
eines beſtimmten Presbyters öffentlichen Götzendienſt und Hu
förmlich eingerichtet habe, iſt an ſich unwahrſcheinlich; auch A
(ich werfe ſie in ein Bette und die mit ihr die Ehe gebr

haben) und V. 23 (ihre Kinder will ich zu Tode ſchlagen) iſt offenbar bildlich; der Sinn kann alſo nur der ſeyn, daß dieſer beſtimmte ἄγγελος von Thyatira mit Ahab verglichen wird wegen ſeiner Schwäche, mit der er eine Macht der Verführung in ſeiner Gemeinde gewähren läßt, ein Vorwurf, welcher, wie alle analogen Vorwürfe in den Sendſchreiben, nicht ſeine Perſon allein, ſondern das ganze durch ihn vertretene Presbyterium trifft. — An ſich wäre es zwar nicht undenkbar, daß gerade damals Abgeordnete von ſieben Gemeinden wirklich bei Joh. ſich befunden hätten, ſo daß alſo die Reihe der Viſionen hier an einen in der Wirklichkeit vorhandenen Umſtand anknüpfen würde. Joh. wäre in Gedanken damit umgegangen, den Botſchaftern Briefe mitzugeben; da hätte ihn die ἔκστασις überraſcht, und in ihr hätte Chriſtus ſelbſt das Geſchäft übernommen, jene Briefe zu diktiren. — Allein wenn dem ſo wäre, ſollte man faſt erwarten, daß Joh. V. 9 dieſen, den Anknüpfungspunkt bildenden, Umſtand, daß gerade ſolche Botſchafter bei ihm geweſen wären, nicht unerwähnt gelaſſen hätte. Ferner müßte man auch gerade dann V. 20 οἱ ἄγγελοι erwarten („die ſieben Sterne bedeuten die Botſchafter der Gemeinden, welche gerade bei dir ſind"). Daher müſſen wir entſchieden der Anſicht den Vorzug geben, daß dieſe Botſchafter nur in der Viſion exiſtirten, wo ſie nicht als Menſchen ſichtbar auftreten, ſondern nur durch die Sterne ſymboliſirt ſind. Unter den Sternen ſoll ſich Johannes Botſchafter der Gemeinden denken.

Prüfen wir nun die andere Überſetzung des Wortes ἄγγελος, durch Engel. Für dieſe beruft man ſich darauf, daß ἄγγελος in der Apok. ſonſt immer dieſe Bedeutung habe. Aber es hat ſie, wo von ἀγγέλοις θεοῦ, nicht wo von ἀγγέλοις τῶν ἐκκλησιῶν die Rede iſt, und wo Zuſammenhang und Sinn darauf führen, an Engel zu denken (ſo wie auch bei Paulus ἄγγελος ſonſt immer Engel, an der Stelle 1 Tim. 3, 16 aber gleichwohl Bote heißt). Es iſt aber eine ſehr mißliche Sache um jene Berufung auf den ſonſtigen Uſus von ἄγγελος in der Apokalypſe; wer ſich darauf beruft, ſchlägt ſich mit ſeinen eigenen Waffen; denn ihm iſt entgegenzuhalten, daß ἄγγελος, wo es in der Apok. die Bedeutung „Engel" hat, dann auch wirkliche Engel bezeichnet, und nicht ſinnbildlich ſogenannte Engel! Will man ein-

mal „Engel" überſetzen, ſo muß man dann auch an w
Schutzengel der Gemeinden denken, die ſich zu dieſe
ſo verhalten, wie Dan. 10 der Schutzengel Michael zum
Iſrael, oder der Fürſt des Perſerreiches zum Perſerreiche.
wie paßt dazu, daß dieſe Engel verantwortlich gemacht u
tadelt werden wegen der Übelſtände in den Gemeinden?
liche Engel ſind entweder heilig und ſündlos, dann pa
Tadel nicht auf ſie; oder es ſind gefallene Engel, alſo
dieſe paſſen nicht zu Schutzengeln chriſtlicher Gemeinden,
hat ſchwerlich jede der Gemeinden ihren beſonderen Teufe
am wenigſten paßt das Lob, wie z. B. Kap. 2, 2; 3
Weil man denn nicht an wirkliche Engel denken kann, ſo
man unter dieſen Engeln entweder (ganz abweichend vom
der Apokalypſe) bloße poetiſche Perſonificationen der Ge
ſelber und ihres „Gemeingeiſtes" (de Wette) verſtehen, ob
figer nahm man „Engel" in metonymiſchem Sinne für „B
Der Oberhirte jeder Gemeinde heiße „der Engel derſelben
„den Hirten eben ſo die Kirche Chriſti untergeben ſey, w
Engeln die körperliche Welt" (Hofm.), oder weil die Trä
kirchlichen Amtes von Gott als deſſen Boten und Delegir
die Gemeinde geſetzt ſeyen (Hengſt.). Allein abgeſehen v
gerechten Zweifel, ob damals ſchon einer der Presbyt
Biſchof die andern überragte*), ſo wäre eine ſolche Beze
der Hirten ganz beiſpiellos, und eine ſolche Anwendu
Wortes ἄγγελος im Sinne von „Engel" auf Menſchen, d
Engel ſind, widerſtritte mindeſtens dem Geiſt und der
Apokalypſe. Vollends auf das Verhältniß der Sterne
Engeln (Pſ. 103, 20 u. a.) darf man ſich im Intereſſ
Erklärung nicht berufen; da die Sternenheere zwar zu d

*) Vgl. dagegen 2 Joh. 1 und 3 Joh. 1. War der Apoſtel
dieſer Briefe, ſo ſieht man, daß es damals ein vom Presbyterat u
denes Episkopat noch nicht gegeben hat, denn da würde er, der
ſich wohl nicht die untergeordnetere Autorität beigelegt haben. — E
die beiden Briefe, wie ich für wahrſcheinlicher halte, vom Presbyte
nes, ſo zeigen ſie, daß, wer auch perſönlich eine ſo angeſehene
mehreren Gemeinden gegenüber einnahm, wie dieſer Presbyter
(2 Joh. 4 u. 10 ff.; 3 Joh. 9 ff.), dennoch darum keineswegs d
ἐπίσκοπος als den eines beſonderen Amtes trug.

ren der wirklichen Engel, nicht aber zu den Quasi-Engeln, den Gemeindebiſchöfen dort in ein Verhältniß geſetzt werden. Am ſeltſamſten iſt es aber, wenn man (wie Hengſt.) erſtlich ἄγγελος in der Bedeutung „Engel" nimmt, zweitens „Engel" für eine bildliche Bezeichnung der Hirten hält, und dann drittens doch nicht unter jedem Engel einen beſtimmten Vorſteher oder ἐπίσκοπος, ſondern ein „Vorſteherthum," ein Collegium, verſtehen will! Und wie konnte dieſem Vorſteherthum oder „kirchlichen Amte" (im hochkirchlichen Sinn, als einem zwiſchen Gott und der Gemeinde ſtehenden ſelbſtändigen!) in dem gleichen Augenblicke, wo es wegen mannigfacher Verſündigungen geſtraft werden ſoll, doch ſo puſeyitiſch und irvingianiſch die Stellung beigemeſſen werden, daß ſeine Träger als eine Art von Engeln Gottes über die Gemeinden geſetzt ſeyen? — Was aber ſchon ganz allein gegen dieſe gekünſtelte Erklärung entſcheidet, iſt das Fehlen des Artikels vor ἄγγελοι V. 20. Sollten die Leſer an die Biſchöfe der Gemeinden denken, ſo mußte geſagt werden: „die ſieben Sterne ſind die Engel der ſieben Gemeinden." Wir bleiben alſo bei der ſo höchſt natürlichen und zwangloſen Auffaſſung, ἄγγελοι im Sinne von Botſchaftern zu nehmen. Die ſieben Sterne bedeuten*) Botſchafter, wie ſie in der ganzen apoſtoliſchen

*) Hengſtenberg, von Geburt reformirt, von Bekenntniß unirt, von Herzen lutheriſch, behauptet demgemäß, εἶναι könne nie „bedeuten" heißen. Ihm zur Belehrung nur dies: „A bedeutet B" iſt ſoviel wie: „A iſt ein Sinnbild von B." Und Sinnbilder waren jene ſieben Sterne, die in der Viſion auf Patmos dem Joh. ſichtbar wurden, doch jedenfalls, da die wirklichen ἄγγελοι (mag man darunter nun Biſchöfe oder Vorſteherthümer oder Botſchafter verſtehen) ihre Exiſtenz nicht in der Viſion auf Patmos, ſondern in der Wirklichkeit in Epheſus, Smyrna u. ſ. w. hatten. So war auch nicht Chriſtus auf Patmos, ſondern er war im Himmel, erſchien aber dem Joh. in der Viſion. Seine Gegenwart in der erſten Viſion, wo er als Menſchenſohn ſich ſchauen läßt, iſt von eben der Art, wie die in der zweiten, wo er als Lamm erſcheint. Er ſelbſt iſt es, der dem Joh. erſcheint (thöricht iſt die Anſicht Boſſuet's, er habe einen Engel geſchickt, und dieſen ſeine Geſtalt annehmen laſſen!), aber er erſcheint ihm nicht ſo, daß er mit ſeinem verklärten realen umſchriebenen Leibe äußerlich und leiblich den Himmel verläßt, ſondern ſo, daß er des Joh. inneres Auge öffnet zur Ekſtaſe und Viſion, und im Geſichte ſich von Joh. unter dieſer oder jener Geſtalt geſehen werden läßt.

Zeit oftmals von Gemeinden, nämlich von deren Presbyterien, an abweſende Apoſtel geſandt wurden, um Bericht zu erſtatten und Weiſungen, Rath und Befehle zu holen. Solche Botſchafter — angeſehene Presbytern, und in ihrer Botſchafterſtellung die Vertreter der presbyterial organiſirten Gemeinden *), alſo vor allem ihrer Presbyterien — ſoll ſich Joh. unter den Sternen denken. Er ſoll wiſſen, daß die ſieben Gemeinden (welche der Herr auserwählt hat als Typen, die beides, das Gegenwärtige und das hernach Geſchehende, zugleich bedeuten ſollen) Botſchaft an Ihn, den Herrn ſelbſt, geſandt haben, und vom Herrn durch Joh. Antwort erhalten ſollen — d. h. ohne Geſicht und Sinnbild geredet: daß der Herr ſowohl den ſieben Gemeinden als den durch ſie vorgebildeten Geſtaltungen der Geſammtkirche Botſchaft zu ſenden hat.

Dieſe Botſchaft ſelbſt folgt nun in den ſieben Sendſchreiben, und dieſe Sendſchreiben beziehen ſich in einer ſolchen Weiſe auf die Viſion zurück, daß die einzelnen Züge derſelben, namentlich der Geſtalt des Menſchenſohnes, hier ihre Anwendung und ſomit ihre weitere Erklärung finden. Doch gehen die Sendſchreiben weit über eine bloße Auslegung der Viſion hinaus; die Sendſchreiben ſind nicht um der Viſion willen da, um dieſe auszulegen, ſondern die Viſion iſt um der Sendſchreiben willen da, um dieſe vorzubereiten. Dadurch unterſcheidet ſich dieſe Viſion ſehr deutlich von allen folgenden. Nicht die Leuchter und Sterne bilden ihre weſentliche Subſtanz, ſondern die Zuſtände der durch die Leuchter bedeuteten Gemeinden ſammt dem, was der Menſchenſohn in Bezug auf dieſe Zuſtände ſagt, bilden die Subſtanz, indem dieſe Zuſtände typiſcher Natur ſind. (Dieſe typiſche Natur ſpricht ſchon Coccejus klar und gut aus: Ecclesia Ephesina, si qua alia, poterat typum exhibere et instar esse ecclesiae omnis, in qua apostoli docuerant. Epistola ad Smyrn. non tantum compellatur angelus unius oppidi, sed angelus ecclesiae patientis in omni loco etc. Ebenſo Vitringa: investig. epistolar. 4 pag. 31 fg.) Daß die Sendſchreiben nicht bloß einen hiſtori-

*) Daher z. B. Kap. 2, 10 der Übergang von der 2 sing. in die 2 plur.

ſchen, ſondern einen typiſch-prophetiſchen Sinn haben, beweiſt Vitringa (ibid. 7 ff.) treffend daraus, 1) daß ſie einen integrirenden Theil des Buches bilden, welches ſich ſelbſt als ein Buch der προφητεία darſtellt (1, 3; 22, 7 u. 18) und zwar nach 1, 1 der Prophetie im engſten eigentlichen Sinne; 2) daß ſie von dem in einer Viſion erſcheinenden Chriſtus, und in dieſer Viſion ſelbſt dictirt werden, und nur an ſieben Gemeinden, die er als Sterne in der Hand auf eine Weiſe trägt, wie man erwarten ſollte, daß er die ganze Kirche in der Hand tragen werde; 3) daß jeder der Briefe mit der ausdrücklichen Mahnung ſchließt: „Wer nur immer Ohren hat, um hören zu können, der höre auf das, was der Geiſt den Gemeinden ſagt" — wahrlich Hinweiſung genug, daß nicht bloß aus dieſen Sendſchreiben, wie aus jedem bibliſchen Buche Jedermann ſich etwas Erbauliches werde entnehmen können, ſondern daß vielmehr dieſe ſieben Ausſprüche Chriſti als ſolche recht eigentlich an die Geſammtkirche gerichtet ſind. Dazu kommt 4) der heilige und myſtiſche Charakter der Siebenzahl; wobei ſchon Vitringa bemerkt, daß dieſe Siebenzahl ſich nicht als Reſultat, ſondern als Motiv verhält zu der Auswahl gerade jener Gemeinden. Der Gemeinden hätten noch mehrere und andere (z. B. Coloſſä, Hierapolis) aufgefunden werden können, an die ſich hätten Briefe ſchreiben laſſen; aber weil es ſieben ſeyn ſollen, beſchränkt ſich der h. Geiſt auf gerade dieſe Gemeinden, und hat dieſe gerade ſo ausgeſucht, daß in ihnen die nöthigen Typen zur vollſtändigen Darſtellung ſämmtlicher kirchlicher Zuſtände der ecclesia visibilis universalis finden.

Es tritt nun aber die (ſchon bei Kap. 1, 4 vorläufig berührte) weitere Frage auf, ob dieſe Gemeinden als Vorbilder und Typen aller nur möglichen Arten kirchlicher Zuſtände (Victorin, Tichonius, Aretas, Beda, Ambroſ., Bull., Grot., Laun.), oder ob ſie als Typen beſtimmter concreter Zuſtände daſtehen, ob alſo (wie Vitr. es treffend ausdrückt) ihr Inhalt als ein „dogmatiſcher" (als Belehrung, welche Tugenden und welche Entartungen in der chriſtl. Kirche überhaupt möglich, welche Tugenden zu erſtreben, welche Entartungen zu fliehen ſeyen) *) oder

*) Bullinger: Alſo werden angezeigt die herrlichen Gaben der Kirche und dagegen auch die ſchweren und greulichen Irrthumb, wie Chriſtus der

als ein prophetiſcher, myſtiſcher (als Weiſſagung von ſieben beſtimmten Geſtaltungen, die — ſey es conſecutiv, ſey es neben einander — ſich geſchichtlich herausbilden ſollten) auszulegen ſey. Hier iſt leicht zu entſcheiden. Für eine Belehrung jener erſteren Art würden jene Gemeinden ſammt den Sendſchreiben an ſie ſchlecht gepaßt haben. Nicht Arten und Genera verſchiedenen Verhaltens werden uns vor Augen geſtellt, ſondern die concreteſten Combinationen oft ſehr verſchiedenartiger Elemente, z. B. in Thyatira die Combination unermüdlicher Werkthätigkeit mit einer Jeſabelsherrſchaft, welche Chriſtenthum und Heidenthum miſcht und Propheten tödtet; oder in Pergamus die Combination von Bekenntnißtreue in Verfolgung mit Eſſen von Opferfleiſch und mit Hurerei und beſtimmten Irrlehren. Beſtimmte Charakteriſtica wiederholen ſich in mehreren Gemeinden, z. B. die Verfolgung in Smyrna, Pergamus und Philadelphia. Offenbar alſo iſt es, daß wir hier nicht concrete Typen abſtrakter Begriffe haben (was an ſich nonsense iſt), ſondern concrete Typen concreter geſchichtlicher Geſtaltungen.

Da dieſe ſieben Geſtaltungen aber, wie wir ſahen, ſich mit der Geſammtkirche decken und deren Zuſtände erſchöpfen müſſen, ſo iſt dies nur denkbar a) entweder ſo, daß die ſieben Gemeinden Typen von ſieben conſecutiven Geſtaltungen*) ſind, welche die Zeit zwiſchen Chriſti Himmelfahrt und Wiederkunft ausfüllen ſollen (Abt Joach., Petr. Joh. Olivi, Ubertin de Caſalis, Joſeph Medus, Crocius, Brightman, Vitringa u. a.), b) oder daß es Typen von ſieben ſynchroniſtiſchen Geſtaltungen ſind, welche, wenn ſie mit dem Ganzen der Kirche ſich decken ſollen, dann natürlich nicht in irgend einem willkührlichen Zeitpunkt ihres Verlaufes, ſondern nur am Ende in der Zeit unmittelbar vor Chriſti Wiederkunft**), gleichſam

Herr die Blöden... ſtärke, die Gefallenen aufrichte..... wie die treuen Diener der Kirche mit denen, ſo ihrer Treu und Sorg befohlen ſind, ſollen handeln.

*) Vitringa: Epistolas Joannis mystice esse intelligendas de septem variantibus ecclesiae statibus, quos colligebant sibi invicem esse successuros usque ad consummationem saeculi.

**) Hofmann: Ihnen werden ſieben, in ähnlicher Weiſe zuſammengehörige Geſtaltungen chriſtlichen Gemeindelebens am Ende der Kirchengeſchichte entſprechen.

als die Früchte der Gesammtentwickelung gesucht werden dürfen (Hofm.), c) oder daß es Typen von sieben Gestaltungen sind, welche consecutiv nach einander auftreten, aber (alle oder zum Theil) neben einander bestehen bleiben bis zu Christi Wiederkunft (oder auch: welche zum Theil consecutiv, zum Theil synchronistisch auftreten). Gegen die zweite Ansicht, wonach die Zwischenzeit zwischen der apostolischen und der eschatologischen Periode ganz übergangen wäre, spricht, wie wir schon sahen, das μέλει Kap. 1, 19 (vgl. auch unsere Bemerkungen zu Kap. 1, 4.). Indessen werden wir diese Frage für jetzt noch unentschieden lassen; eine Untersuchung über die Erfüllung dieser Weissagung dürfen wir unserem obersten Grundsatze gemäß ohnehin in die Exegese nicht hereinziehen; nur ob im Texte selbst sich Spuren finden, welche entweder auf eine consecutive oder auf eine synchronistische Stellung der durch die sieben Gemeinden vorgebildeten Gestaltungen sprechen, haben wir zu untersuchen, und dies kann begreiflich nur erst bei der Betrachtung der sieben Sendschreiben selbst geschehen.

Ehe wir diese aber einzeln betrachten, müssen wir nothwendig vorausschicken eine Betrachtung über die Construction dieser sieben Sendschreiben im allgemeinen, über die Züge, worin sie alle sieben einander gleich sind.

Jedes Sendschreiben besteht aus vier Theilen. Den ersten Theil bildet ein Eingang, worin der redende (dictirende) Menschensohn sich, und zwar jedesmal mit anderen, der Schilderung Kap. 1, 13 ff. entnommenen Zügen ankündigt und charakterisirt; natürlich so, daß die Auswahl dieser Charakterzüge keine willkührliche ist, sondern in ihnen jedesmal die besondere Seite des Verhaltens Christi erscheint, welche durch die betreffende Gestaltung kirchlichen Lebens hervorgerufen und veranlaßt ist*). Den zweiten Theil bildet eine Schilderung des in der betreffenden Gemeinde vorhandenen Zustandes, welche, je nachdem dieser Zustand beschaffen ist, entweder ein Lob oder einen Tadel oder beides neben einander enthält. Den dritten Theil bildet

*) Ganz verkehrt glaubt v. Brandt in diesen Eingangsschilderungen Christi die Art zu finden, wie die betreffende Gemeinde Christum in ihrer theologischen Anschauung „auffasse."

eine Ermahnung (das Gute zu behalten, wegen des Schlechter Buße zu thun); dieſe Ermahnung tritt jedoch in dem Sendſchreiben an das verdorbene Thyatira in Form einer Strafdrohung (2, 22—23) auf, an welche ſich ein Troſtwort (V. 24) und eine eigentliche Mahnung (V. 25) erſt nachträglich anknüpfen; und in dem Sendſchreiben an das treue, lautere Philadelphia tritt die Ermahnung umgekehrt in Form einer tröſtlichen Verheißung (3, 9—10) auf, an welche ſich nachträglich erſt (V. 11) eine kurze Mahnung ſchließt. Im ſiebenten Sendſchreiben vollends ſind der zweite und dritte Theil eng und untrennbar mit einander verwachſen; in vier Strophen (V. 15—16, V. 17—18, V. 19, V. 20) wechſelt jedesmal eine Erinnerung mit einer Mahnung oder Drohung. Und auch im Sendſchreiben an Sardes, dem fünften, folgt auf die Mahnung und Drohung (3, 2—3) noch eine Erinnerung und Verheißung (V. 4.) Wir ſehen daraus, daß die formelle Anordnung in dieſen Sendſchreiben nicht die Hauptſache iſt, ſondern daß in dieſen, wie in allen Theilen der h. Schrift die Form durch den Inhalt bedingt iſt*). — Den vierten Theil endlich bildet eine, jedesmal mit ὁ νικῶν oder τῷ νικῶντι beginnende Verheißung an diejenigen, welche überwinden würden (nämlich die in dem jedesmaligen Zuſtande liegenden Gefahren und Verſuchungen) — in Verbindung mit einer Mahnung, daß Alle

*) Bengel hat alſo gewiß Unrecht, wenn er in dem zufälligen Umſtande daß in den 3 erſten Briefen die Schlußverheißung mit τῷ νικῶντι beginn und den Worten ὁ ἔχων οὖς κλ. nachſtehe, in den 4 letzten aber mit ὁ νικῶν beginne und jenen Worten voranſtehe, eine bedeutungsvolle Theilung der Sieben in 3 + 4 zu ſehen glaubt. Erſteres iſt gar nicht richtig, da die Verheißung des 2ten Sendſchreibens mit ὁ νικῶν beginnt! Und was zweitens jene Voranſtellung der mit ὁ νικῶν beginnenden Verheißungen betrifft, ſo hat dieſelbe nur darin ihren Grund, daß bei den 4 letzten Briefen jedesmal ſchon der dritte Theil Verheißungsmomente enthält (2, 24; 3, und 9—10 und 20), an welche ſich dann die Schlußverheißung ſogleich anknüpft. — Eine pure Spielerei vollends iſt die Beobachtung, daß die Worte ὁ ἔχων οὖς κλ. ſich in 3 + 7, und die 7 letzten Worte wieder in 4 + theilen: ὁ ἔχων οὖς ‖ ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα | λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. iſt dies nicht einmal wahr, da ἀκουσάτω von τί grammatiſch ſchärfer trennt iſt, als πνεῦμα von λέγει. Die natürliche Theilung wäre alſo 3 + 1 + 6!

die Ohren haben dasjenige beherzigen sollen, was hier zunächst jenen bestimmten Gemeinden gesagt werde.

Die den vierten Theil bildenden feierlichen Schlußverheißungen unterscheiden sich nun aber eigenthümlich von den, hier und da schon im dritten Theil eingestreuten Verheißungen. Die letzteren (2, 24; 3, 4 und 9—10 und 20) haben jedesmal Dinge, Güter, Bewahrungen zum Inhalte, welche eng mit dem geschilderten Zustand der Gemeinde und ihrer Lage zusammenhängen; so wird z. B. der angefochtenen Philadelphia im dritten Theil des Schreibens V. 9 f. verheißen, daß die, welche sich ihr mit Unrecht als die wahren Zionswächter gegenüberstellen, dereinst noch anbeten sollen zu ihren Füßen, und ferner, daß sie vor der Stunde der allgemeinen Versuchung bewahrt bleiben soll; so der Gemeinde zu Laodicea, daß zu denjenigen, welche das Anklopfen Christi hören würden, Er eingehen werde. — Die den vierten Theil bildenden Verheißungen dagegen beziehen sich ihrem Inhalte nach nicht auf Specielles, was im zweiten und dritten Theile gesagt war, sondern sind nach Form und Inhalt ganz selbständig; die Form ist jedesmal aus dem alten Testamente oder doch aus alttestamentlichen und prophetischen Anschauungen entnommen — 2, 7: „ich will ihm zu essen geben vom Holze des Baumes des Lebens, der im Paradies Gottes ist," 2, 11: „ihm soll kein Leid geschehen von dem andern Tode;" 2, 25 ff.: „er soll die Heiden weiden mit eisernem Scepter" u. s. f. — und der Inhalt ist demgemäß viel allgemeinerer und auch viel geheimnißvollerer Natur *).

Sehen wir die Schlußverheißungen im vierten Theil der vier ersten Sendschreiben genauer an, so finden wir, daß sie sich auf Ereignisse oder Stellen oder Momente beziehen, welche in der h. Schrift in consecutiver Ordnung auf einander folgen. Das Essen vom Baum des Lebens im Paradiese (2, 7) ist ein Zustand, der ein Gegenstück zum paradiesischen Anfang der Menschheitsgeschichte bildet; das altt. Paradies ging verloren: hier wird es als ein neutestamentliches wieder aufgeschlossen. Wer vor dem andern Tode bewahrt bleibt (2, 11), bildet

*) Nur im Sendschreiben an Sardes trifft die Verheißung im vierten Theil (3, 5) theilweise mit der im dritten (V. 4) zusammen.

das neuteſtamentliche Gegenſtück zu Adam, der dem erſten E verfiel, weil er in der Verſuchung (zur Luſt) unterlag; Smy aber ſoll in der Verſuchung des Leidens nicht unterliegen, ſ dern getreu ſeyn bis zum (erſten, leiblichen) Tode (V. 10), d bildet es nach ſeinem Thun und ſeinem Lohn einen Gegenſat Adam und deſſen Sündenfall. Wer in Pergamus überwin ſoll eſſen von dem himmliſchen Manna, welches das n. t. genſtück bildet zum irdiſchen Manna in der Zeit Moſis. in Thyatira überwindet, ſoll Macht empfangen, die Heid mit eiſernem Scepter zu weiden und wie Töpfe zu ſchmeißen, wie David geſungen und geweiſſagt hatte. Verheißungen der vier erſten Sendſchreiben beziehen ſich alſo rück auf die vier altteſt. Perioden:

Paradies,
Sündenfall,
Auszug aus Ägypten,
David'ſches Reich.

Von David iſt aber nicht ein Ereigniß aus ſeiner angeführt, ſondern eine Weiſſagung, in welcher der erſte Da ſogleich auf die Zeit des zweiten David's hinüberweiſt. Es zieht ſich alſo die myſtiſche Verheißung des vierten Sendſch bens zugleich auf das Reich des erſten und des zweiten Da zugleich auf die Zeit David's und die Zeit des neuen Bun Wir dürfen alſo nicht erwarten, in den myſtiſchen Verheißun der drei letzten Sendſchreiben Beziehungen auf altteſtamentli vorchriſtliche Vorfälle zu finden. Und in der That finden auch Kap. 3, 5 und 12 u. 21 keine Ereigniſſe mehr aus alten Teſt., ſondern Weiſſagungen aus dem alten (und ne Teſt., deren Erfüllung in die Zeit des Endes fällt. Das „B des Lebens" Kap. 3, 5 iſt implicite ſchon Dan. 7, 10 u den „Büchern des Gerichtes," explicite aber Dan. 12, 1 im neuen Teſt. Phil. 4, 3 erwähnt*), und wird in neuteſtam licher Weiſe exegeſirt durch die Worte Chriſti Matth. 10, Luk. 12, 8. Der eſchatologiſche Tempelbau Gottes Kap.

*) Vgl. auch 2 Moſ. 32, 32 f.; Pſ. 69, 29, wo aber vom natürli irdiſchen Leben die Rede zu ſeyn ſcheint.

12 ist Ezech. 40 ff. und Sach. 3, 8 ff. geweissagt, und was über das neue Jerusalem beigefügt wird, erinnert an Gal. 4, 26. Vom Throne Christi Kap. 3, 21 ist schon 2 Sam. 7, Ps. 110 und dann Hebr. 1, 3; 8, 1 die Rede (vgl. 1 Cor. 15, 24—25.).

So theilen sich denn diesen mystischen Verheißungen nach die sieben Sendschreiben dergestalt in zwei Hälften, daß das mittelste den Übergang von der einen zur andern Hälfte bildet. Vom ersten bis vierten sind die Verheißungen hergenommen von consecutiven Momenten der alttestamentlichen Geschichte — Paradies, Tod, Auszug aus Ägypten, Reich David's — im vierten weist die Verheißung gleich auch schon auf die schließliche Herrschaft des zweiten David, die vom ersten geweissagt war — und somit beziehen vom vierten bis siebenten die Verheißungen sich auf die letzte Aufrichtung des Reiches.

Paradies,
Tod,
Auszug aus Ägypten,
Reich David's — Buch des Lebens — Tempelbau — Thronbesteigung.

Warum wir nun gerade diese Verheißungen schon im voraus so aufmerksam betrachten? — Weil sie für den prophetischen Sinn der Briefe um so mehr Bedeutung haben müssen, je weniger Bedeutung sie für den historischen Sinn haben. An jene kleinasiatischen Gemeinden gerichtet, besagen alle sieben Verheißungen das Nämliche: „Wer überwindet, wird am Himmelreich und seinen Gütern Theil haben." Daß dieser einfache Gedanke nun gleichwohl in so merkwürdiger siebenfacher Gliederung ausgedrückt wird, muß, wenn es nicht purer Zufall und baare Willkühr seyn soll (und wer möchte dies voraussetzen!), um des typisch-prophetischen Sinnes willen geschehen seyn. Welche besondere Seite im allgemeinen großen Siege des Kreuzes durch den Kampf jeder einzelnen unter den sieben Gestaltungen gewonnen und errungen werden solle, das wird hiermit angekündigt. Diejenige Gestaltung kirchlichen Lebens, welche in Ephesus ihr Vorbild hat, wird durch treuen Kampf den Segen erben, daß sie einen paradiesischen Anfang der Reichsaufrichtung erlebt, wobei es am Holze des Lebens nicht fehlt. Diejenige, welche in Smyrna ihr Vorbild hat, wird durch treue Überwindung der zum Tode schweren Versuchung, die sie zu bestehen hat,

dies erlangen, daß ſie einen zweiten Sündenfall und ſeine Folge den zweiten Tod, vermeidet. In derjenigen, welche in Pergamus ihr Vorbild hat, erhalten die treuen Kämpfer und Überwinder den Segen, daß ſie mit Himmelsmanna geſpeiſt werden beim Auszug aus einer ägyptiſchen Gefangenſchaft und geſtärkt zum Zug durch eine Wüſte. Die Überwinder in dem durch Thyatira vorgebildeten Kirchenthum erhalten von Gott zum Lohne den ganz beſonderen Segen, über die Völker herrſchen zu dürfen, wie der erſte David that, und wie der erſte David vom zweiten weiſſagte; in der Zeit dieſes Kirchenthums wird die Kirche eine völkerbeherrſchende werden. Aber dies Kirchenthum, ſowie die drei durch Sardes, Philadelphia und Laodicea vorgebildeten, erhalten zugleich die Verheißung, daß die Überwinder in allen vieren den Aufgang des Morgenſterns (2, 28) und die Reichsaufrichtung in Herrlichkeit erleben werden.

Dieſe im Texte gegebenen Spuren (bei welchen wir auf die Erfüllung noch keinen Seitenblick geworfen haben) ſcheinen alſo darauf hinzudeuten, daß die vier erſten der hier vorgebildeten ſieben Kirchenthümer conſecutiv, die vier letzten ſynchroniſtiſch und eſchatologiſch ſeyn werden.

Beachten wir die Eingänge der ſieben Sendſchreiben, ſo finden wir dieſe Beobachtung beſtätigt. Zwar ſtehen dieſe Ankündigungen*) des Menſchenſohnes in viel näherer Beziehung zu dem, was jedesmal im zweiten und dritten Theile über den Zuſtand der Gemeinde geſagt wird; z. B. der blutig verfolgten Gemeinde von Smyrna, welche bis zum Tod ihre Treue bewähren muß, kündigt ſich der Herr an als der, der ſelber todt war, aber den Tod überwunden hat, der aus gut und bös gemiſchten Gemeinde von Pergamus als den, der das zweiſchneidige Schwert im Munde hat, der ſchlimmeren in Thyatira, in welcher eine

*) Dieſelben folgen keineswegs der Ordnung, in welcher Kap. 1, 13 ff. die einzelnen Theile der Geſtalt des Menſchenſohnes beſchrieben waren. Die Ankündigung an Epheſus („der da hält die ſieben Sterne in ſeiner Hand, und wandelt" u. ſ. w.) geht zurück auf Kap. 1, 12 f. und 16 a, die an Smyrna auf V. 17—18, die an Pergamus auf V. 16 β, die an Thyatira auf V. 14 β und 15 α. Die Ankündigung an Laodicea geht vollends auf Kap. 1, 5 zurück und die an Philadelphia (3, 7) auf ein noch gar nicht dageweſenes Moment.

Jesabel ihr Wesen treibt, als den, der Augen hat wie Feuerflammen und Füße wie glühend Erz u. s. w. Je enger nun der Inhalt dieser Ankündigungen mit dem historischen Zustande der einzelnen Gemeinden zusammenhängt, um so weniger kann in der Reihenfolge dieser Ankündigungen ein prophetischer Wink über die Reihenfolge der durch jene Gemeinden vorgebildeten Kirchengestaltungen gesucht werden. Aber Ein Umstand ist doch merkwürdig und beachtenswerth. Der Gemeinde von Ephesus kündigt sich der Herr an als den, der alle sieben Sterne in seiner Hand trägt, was gar wohl eine Bedeutung hat, wenn durch Ephesus die der consecutiven Reihenfolge nach erste Gestaltung der Kirche abgebildet ist, aus deren Wurzelstock alle folgenden erwuchsen; und der Gemeinde von Sardes (3, 1) kündigt er sich abermals als den Träger aller sieben Sterne an, was wiederum eine Bedeutung gewinnt, wenn bei dem durch Sardes bedeuteten Kirchenthum die consecutive Reihenfolge ein Ende hat, und von da an die typisch vorgebildeten kirchlichen Gestaltungen synchronistisch neben einander sich entwickeln und bestehen. Dadurch würde unsere, aus den Schlußtheilen der Briefe gewonnene Vermuthung bestätigt. Mehr als Vermuthung soll es aber nicht seyn. Und wenn auch die drei oder vier letzten der typisch vorgebildeten Kirchenthümer als synchronistisch zu denken sind, so wird dies doch so geschehen müssen, daß das durch Laodicea bedeutete entweder die übrigen überlebt und als letztes übrig bleibt, oder daß der laodicenische Geist und das laodicenische Wesen sich am Ende aller bemächtigen wird; denn der laodicenischen Gemeinde kündet der Herr sehr bestimmt und unverkennbar seine Wiederkunft an; wo oder während sie besteht, „steht er vor der Thür und klopft an" (3, 20), welcher Ausdruck in Luk. 12, 36 seine bestimmte Erklärung findet; er „klopft an, bereit das Abendmahl zu halten," was Luk. 14, 16 ff.; Apok. 19, 9 u. 17 ein Bild der Reichsaufrichtung ist.

Diese allgemeine vergleichende Betrachtung der sieben Sendschreiben reicht hin, um nun zu der Exegese im einzelnen übergehen zu können. Was wir im Bisherigen als Vermuthung über die consecutive oder synchronistische Stellung der durch die sieben Gemeinden vorgebildeten Kirchengestaltungen im voraus bemerkt haben, kann und soll auf die Exegese keinerlei

Einfluß üben, ſondern wurde vielmehr gerade deswegen vor
geſchickt, weil es mit der Exegeſe des Einzelnen nicht weite
ſammenhängt, und nur für die Unterſuchungen über die E
lung (im zweiten Theile) einen Anknüpfungspunkt gewähren

1. Das erſte Sendſchreiben, an Epheſus.

Kap. 2, Vers 1. Daß ἐκκλησίας von τῷ, und ἐν Ἐ
von ἐκκλησίας abhängt, haben wir ſchon oben (zu Kap. 1,
gezeigt. — Epheſus, die alte Hauptſtadt des ehemaligen Jon
zur Zeit des Joh. die der Asia proconsularis, wo Pa
lange gewirkt hatte (Apgſch. 19 f.) und wo nach des Paulus
Petrus Tode Johannes lebte als Hirte der kleinaſiatiſchen
meinden. Die Gemeinde von Epheſus war der Mittelp
der kleinaſiatiſchen Kirche, theils wegen der Bedeutſamkeit
Haupt- und Handelsſtadt als ſolcher, theils als Sitz der b
Apoſtel. Sie war — ſchon in der hiſtoriſchen Wirklichkei
unter den ſieben Gemeinden diejenige, welche den allgem
Typus der apoſtoliſchen Geſammtkirche Kleinaſiens — ja in
Zeit, wo der einzige noch lebende Apoſtel in ihr wirkte,
Typus der apoſtoliſchen Kirche überhaupt in ſich trug. D
an ſie das erſte Schreiben ergeht. Und wie von dort aus
hannes die andern Gemeinden leitete, ſo kündigt ſich ih
Herr an als den, welcher alle ſieben Sterne in ſeiner
hält (hier nicht ἔχων, wie Kap. 3, 1, ſondern κρατῶν, d
feſthält, daß ihm derer keiner entriſſen werde, vgl. Joh. 1
und Apok. 2, 25 — ſie hält, nicht als ob er ſie phyſiſch i
geballte Hand preßte, ſondern ſie hält und bewahrt durch
Allmacht) und zwiſchen den ſieben Leuchtern wandelt. D
Moment hängt alſo innerlich und eng mit der metropol
nen Stellung der epheſiniſchen Gemeinde, als des Univerſalt
der apoſtoliſchen Kirche, zuſammen.

Zweiter Theil. V. 2—3. „Ich weiß deine Werke"
in den meiſten Sendſchreiben als ſtehende Einleitung des zn
Theiles wieder (2, 9 und 13 ſind in A, C die Worte τὰ
σου καὶ ausgelaſſen, und ſicherlich unächt, und in den a
codd. bloß hineincorrigirt, um die Briefe conform zu ma
Deine Werke, d. i. deinen geſammten Zuſtand, deine Fr
welche die Saat des Evangeliums in dir getragen hat. A

Ausſaat der reinen apoſtoliſchen Lehre hatten alle ſieben Gemeinden gleichen Antheil; der Herr prüft aber (gemäß ſeinem Ausſpruch Matth. 7, 16) die Gemeinden nach den Früchten, die die Lehre getragen. Καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου gehört, wie die Nichtwiederholung des σου nach κόπον zeigt, eng zuſammen, und bildet zu ἔργα ein erklärendes epexegetiſches Parallelglied, indem durch καὶ wieder (wie Kap. 1, 6 und 19) eine Appoſition eingeleitet wird, ſodaß καὶ im Sinne von nämlich ſteht. Zweierlei alſo*) ſind die Werke der epheſiniſchen Gemeinde, erſtlich κόπος, Arbeit und Mühe (vgl. 1 Cor. 15, 58; 1 Theſſ. 1, 3; Hebr. 6, 10), zweitens ὑπομονή, Geduld im Leiden. Beides wird nun noch weiter entwickelt. Die Arbeit: daß ſie die Böſen nicht zu ertragen vermag und die falſchen Apoſtel prüft und entlarvt. Die Geduld: daß ſie (V. 3) Geduld hat, und um des Namens Chriſti willen duldet, ohne müde zu werden. οὐ δύνῃ βαστάσαι κακούς, δύνῃ ſteht mit Nachdruck, du vermagſt ſie nicht zu tragen, ſie ſind dir unausſtehlich; βαστάζειν im Sinne von tolerare, „ertragen, aushalten," auch Ev. Joh. 16, 12; Matth. 20, 12 und ſogleich V. 3; κακοί iſt eine ebenſo allgemeine Bezeichnung als ἔργα (vgl. 3 Joh. 11, wo aber κακός durch V. 10 veranlaßt iſt); es ſind alle Arten von Menſchen gemeint, welche der Bekämpfung bedürfen, weil ſie unchriſtliches oder gar widerchriſtliches Weſen in die Kirche mit hereingeſchleppt haben und in ihr zur Geltung bringen wollen — ſey es nun Judaismus oder Ethnicismus, dogmatiſche oder moraliſche Verirrung, perſönliche oder parteibildende Unlauterkeit. Vor den greulichen Wölfen der künftigen Zeiten hatte ſchon Paulus (Apgſch. 20, 29) die epheſiniſchen Aelteſten gewarnt (vgl. 2 Tim. 2, 17; 3, 1 ff., und Tim. war damals in Epheſus, nach 2 Tim. 4, 19), und aus unſerer Stelle, wie unten aus V. 6, ſieht man, daß dieſe Warnungen nicht vergeblich geblieben ſind. — Beſonders wird gerühmt, daß der epheſiniſche Botſchafter (alſo die durch ihn vertretene Gemeinde, vor allem in ihrem Presbyterium) falſche vorgebliche Apoſtel geprüft und entlarvt habe. Es iſt von beſtimmten

*) Hengſt. ſieht in ἔργα, κόπος und ὑπομονή fälſchlich eine heilige Trias. Grot. nimmt κόπος καὶ ὑπομονή für ein Hendiadyoin.

Individuen die Rede (τοὺς λέγοντας κλ.), und ſolche beſtimmte Individuen kannte ja ſchon Paulus (2 Tim. 3, 6; 2, 16—18). — Die andre Seite des Lobes V. 3: καὶ ὑπομονὴν ἔχεις iſt Wiederaufnahme der oben ſchon genannten ὑπομονή. ἐβάστασας wieder im Sinne von „aushalten," tolerare; hier iſt es abſolut gebraucht, wie Jak. 5, 11 ὑπομένειν, und bezeichnet das Erdulden von allerlei Art von Leiden (nicht bloß von ſolchen Leiden, die man ſich durch den Eifer gegen die Irrlehrer zuzog, wie Hengſt. will). Es bildet einen ſchönen Gegenſatz zu dem οὐ δύνῃ βαστάσαι. Die Böſen vermag die Gemeinde nicht zu ertragen, aber Chriſti Kreuz erträgt ſie herzlich gern (Vitr.). O wie wie vielen Gemeinden ſteht es jetzt umgekehrt!

V. 4. folgt nun der Tadel. Bei aller Reinheit von Irrlehre und Häreſie, bei aller Freudigkeit im Dulden, fehlt es doch an der Liebe. Das heilige ſchöne Feuer der erſten Liebe hat nachgelaſſen, nicht der Liebe zu Chriſto (die ſich ja im κόπος und der ὑπομονή reichlich bewährt), ſondern der Liebe der Chriſten unter einander. Arethas und Grot. denken ſpeziell an die cura pauperum, allein dafür iſt der Ausdruck viel zu allgemein, und auch 1 Joh. 2, 9 ff.; 3, 14; 4, 7—12 wird (an den Epheſern) ganz allgemein der Mangel an herzlicher Bruderliebe getadelt (der ſich allerdings unter andern auch in Mangel an Mildthätigkeit manifeſtirte, 1 Joh. 3, 17). Vitringa (der κόπος bereits durch „labor contentiosus caritatis erga proximum" erklärt hat) will unter der wirklichen ἀγαπὴ nun das „fervidum studium in negotio religionis" verſtehen; Hengſtenberg dürfte aber wohl ſehr Recht haben, wenn er gerade umgekehrt die Sache anſieht, daß nämlich in Folge des vielen Eiferns gegen Irrlehrer und Verführer ein Geiſt des Streites und der Streitliebe herrſchend wurde, auch bei den Beſten, unter deſſen rauherem Hauch die zarte Blüthe der innigen, herzlichen, kindlichen Bruderliebe dahinwelkte, und Vorſicht, Kälte und Mißtrauen die geiſtige Atmoſphäre bildeten. „Die Gefahr liegt nahe," ſagt Hengſtenberg in ſehr beherzigenswerthen Worten, „daß, wenn eine einzelne wichtige Aufgabe durch den Drang der Umſtände der Kirche geſtellt wird, dahin ſich alle Kraft concentrirt; die Gefahr auch nahe, daß man die Anklagen des Gewiſſens über die Vernachläſſigung der anderen Seiten dadurch beſeitigt, daß man unver-

wandt den Blick auf die einseitige Virtuosität richtet." — Eine solche allgemeine Erkältung konnte trefflich als ein Fall (πέπτωκας vgl. Jes. 14, 12) bezeichnet werden; wohl fühlte mancher in der Erinnerung, wie ehedem ein andrer Geist geherrscht habe; darüber ließ sich dann wohl klagen, aber den verlorenen Geist der Liebe wieder herzuzaubern war so wenig möglich, als einem von einer Höhe Herabgestürzten es möglich ist, wieder hinauf zu schweben.

Dritter Theil. V. 5 — 6. Mahnung und Drohung. Μνημόνευε πόθεν πέπτωκας, nicht: erinnere dich an denjenigen Zustand zurück, von welchem du gefallen bist, sondern: gedenke (= bedenke), von was (von welcher Höhe herab) du gefallen bist, gedenke an die Tiefe und Schwere deines Falles. Μετανοεῖν hier wie überall: sich bekehren, eine Umwandlung des νοῦς und der νόησις vornehmen. Hier ist dem Contexte nach die Umkehr von einer speziellen Art der Sündlichkeit gemeint, die Umkehr zur ersten Liebe. „Und thue die ersten Werke," bringe wieder die Früchte, wie zuerst. (Ἔργα so allgemein wie V. 2.) — Εἰ δὲ μὴ, ἔρχομαί σοι (A C Vlg. u. a. lesen noch ταχύ, das aus V. 16 und Kap. 3, 11 herübergeschrieben seyn könnte; ohne Zweifel hat Christus absichtlich gegen die ephes. Gemeinde das ταχύ weggelassen, wie auch die Drohung selbst eine weit mildere ist), σοι bei ἔρχομαι ist dat. incommodi*), enthält aber zugleich (De W.) eine Beschränkung des in ἔρχομαι liegenden Begriffes, sodaß man hier nicht an die absolute Wiederkunft Christi (Hofm.), sondern an ein relatives bildliches Kommen Christi über Ephesus („ich werde über dich kommen"), also an ein spezielles Strafgericht über diese Gemeinde zu denken hat. Und nur ein solches konnte ja als durch die Bußfertigkeit oder Unbußfertigkeit der Epheser bedingt dargestellt werden; wie denn hernach nochmals ausdrücklich wiederholt wird: ἐὰν μὴ μετανοήσῃς. — Das Strafgericht soll darin bestehen, daß der Leuchter, welcher die ephesinische Gemeinde bedeutet, hinwegbewegt wird (κινήσω) von seiner Stelle. Von einem Umstürzen ist nicht die Rede; der Ausdruck ist absichtlich mild gewählt. Der Erfolg zwar ist der, daß der ephesin. Leuchter alsdann nicht mehr unter den sieben Leuchtern

*) Anders LXX Sach. 9, 9, wo ל בוא local zu fassen ist.

ſteht, daß alſo die epheſ. Gemeinde zu exiſtiren aufhört, aber die Art, wie dieſer Erfolg herbeigeführt wird, ſoll offenbar als eine minder gewaltſame dargeſtellt werden. Nicht durch plötzliche Zerſtörung, Krieg, Erdbeben ſoll die Gemeinde zu Grunde gerichtet werden, ſondern durch eine Reihe allmählicher ungünſtiger Einwirkungen. Die hiſtoriſche Gemeinde von Epheſus muß damals Buße gethan haben; denn ſie ging nicht zu Grunde; ſie beſtand durch 6 Jahrhunderte fort, und die nachherige Verkümmerung der Stadt Epheſus*) hat mit der Drohung unſeres Verſes auf der Welt nichts zu ſchaffen. Man darf den hiſtor. und den prophetiſchen Sinn der Briefe nicht durch einander mengen. Der hiſtor. Sinn iſt der, daß die Gemeinde zu des Apoſtels Zeit von ihrem damaligen Mangel an Liebe ſich bekehren ſoll, wofern ſie nicht ſich den Untergang zuziehen wolle. Die Sünden, die von der epheſiniſchen Gemeinde etwa im Laufe des 4ten und 5ten Jahrhunderts u. ſ. w. begangen wurden, und die Strafgerichte, die ſie ſich durch dieſe ſpäteren Sünden etwa zugezogen haben mag, haben mit dem hiſtoriſchen Sinn unſeres Sendſchreibens nichts zu ſchaffen; und mit dem prophetiſchen ebenſowenig, da durch das wirkliche Epheſus des erſten Jahrhunderts alles andre wohl eher, als das wirkliche Epheſus des vierten, fünften und ſechsten, prophetiſch vorgebildet ſeyn wird.

Vers 6 folgt nachträglich noch ein anerkennendes Lob. Ἀλλα τοῦτο ἔχεις, dieſer Beſitz, das Haben dieſes Vorzugs, ſteht im Gegenſatz zu dem V. 4 gerügten Mangel der erſten Liebe. Die erſte Liebe iſt nicht mehr vorhanden; dagegen muß das Vorhandenſeyn eines anderen Vorzuges anerkannt werden, nämlich: des Haſſes gegen die Werke der Nicolaiten. Das μισεῖν erklärt Bullinger trefflich: „Er ſagt nit, du haſt ſie geflohen, du haſt dich ihrent nichts vermögen, oder du haſt ſie verachtet, ſondern: du haſt gehaſſet. Der Haß hat eine große Kraft; er treibt den Menſchen, das auch zu verfolgen, das er haſſet; da iſt gar kein Gnad. Demnach ſagt er nit: Du haſt die Nicolaiter gehaſſet, ſondern die Thaten der Nicolaiter. Dann kein Perſon des Menſchen ſollend wir an ihren ſelbs haſſen, ſondern das

*) Auf ihren Trümmern wohnt übrigens noch jetzt eine kleine Gemeinde von griechiſchen (chriſtlichen) Bauern.

ter im Menſchen, alſo daß, wenn er ſich deſſelben abthut, wir von Herzen lieb habend." Mit Unrecht erklärt Hengſt. die 3 erwähnten Irrlehrer ohne weiteres für „identiſch" mit die Nicolaiten. Erſtlich würde dann die nachträgliche beſondere ähnung V. 6 zu nichts als einer matten Wiederholung des 3 Geſagten herabſinken — ja zu einer unpaſſenden; denn dem emeinen Lobe V. 3 hielt der Tadel V. 4 die Waage, wäh d V. 6 offenbar noch ein beſonderes Lob anerkennend nach olt werden ſoll, welches den Tadel V. 3 (einigermaßen wenig s) aufwiegt oder compenſirt. Sodann iſt auch V. 6 von erken der Nicolaiten, alſo von einer durch ihre ſchlechten ichte ſich charakteriſirenden Richtung die Rede, dagegen V. 3 ſehr allgemein von den κακοῖς und ſodann von Leuten, die fälſchlich für Apoſtel ausgaben (indem ſie etwa in ähnlicher iſe wie Paulus durch Viſionen dieſen Beruf empfangen zu en vorgaben). Jedenfalls ſoll V. 6 an eine ſpezielle ezies von Irrlehrern gedacht werden. Von alten ten her war nun Streit zwiſchen den Exegeten, ob Νικολαΐται hiſtoriſcher oder ein myſtiſcher Name ſey. Von Vitr. bis ngſt. hat man es geliebt, ohne weiteres den Namen myſtiſch zu ären, indem man Νικολάος als Überſetzung von בִּלְעָם nahm lches Vitr. von בְּלַע־עָם, Hengſtenb. beſſer von בָּלַע־עָם, „Ver rung des Volks, Volksverderber," ableitet, ſodaß es einiger en allerdings dem „Volksbeſieger" entſpricht). Die Nicolaiten Epheſus wären hienach ihrer Art nach identiſch mit den Leu in Pergamus V. 14, welche „die Lehre Bileam's feſthalten, cher den Balak lehrte, ein Ärgerniß unter Iſrael zu werfen, ßenopfer zu eſſen und Hurerei zu treiben" (4 Moſ. 25 und . 31, 16). In der That wird Apok. 3, 15 nach dieſer Er nung Bileam's fortgefahren: „Alſo haſt auch du ſolche, welche Lehre der Nicolaiten feſthalten." Die Nicolaiten ſind alſo klich mit den Bileamiten identiſch, d. h. es ſind Leute, die von der Berührung mit dem Götzendienſte nicht rein halten Hurerei treiben. Soll aber darum Νικολαΐται ein erſt in Apok. gebildeter myſtiſcher Name, eine Überſetzung von Bi niten ſeyn? Wenn jene Richtung oder Sekte nicht wirklich Namen „Nicolaiten" führte, warum werden ſie dann nicht eich in unſerem Verſe deutlich als κρατοῦντες τὴν διδαχὴν

Βιλεὰμ κλ. (wie V. 14) bezeichnet? warum vollends wurd die „Anhänger Bileam's" V. 14 im 15ten Verſe erklärt dur „die Nicolaiten" —? Dieſe Erſcheinungen haben nur da einen Sinn, wenn jene Sekte in der proſaiſchen Wir lichkeit den Namen der „Nicolaiten" führte. In d That findet ſich bei Irenäus (II, 27; III, 11) die Nachricht, d zur Zeit des Joh. eine ſolche Sekte in Kleinaſien exiſtirte, w den Apgſch. 6 erwähnten von der Wahrheit nachher abgefallen Diakon Nicolaos zu ihrem Stifter und Haupte hatte, und d die Polemik in den Schriften des Joh. ſich vorzugsweiſe gege dieſe Sekte richte. Viel zu ſchnell waren Coce., Vitr., Heuman Hengſt. u. a. mit der Behauptung bei der Hand, dieſe Nachri (die ſich bei Clem. Alex. Tert. u. a. übrigens ebenfalls finde beruhe auf bloßer Conjektur, und die Conjektur beruhe auf unſern ap Stellen. Wie ſollte doch Irenäus ohne ſichere geſchichtliche A haltspunkte darauf verfallen ſeyn, gerade den Act. 6 erwähnt Diakon Nicolaos zum Stifter einer ſolchen Sekte zu machen

V 6 werden alſo die Nicolaiten mit ihrem gewöhnlich Namen genannt (Bullinger u. a., Hofmann, De Wette u. a. erſt V. 14 wird dann (vielleicht weil Νικολάος und בלעם d etym. Bedeutung nach ähnlich ſind, vielleicht aber auch oh ſolche Gründe) dieſelbe Sekte mit einer der a. t. Geſchichte e nommenen Signatur*) bezeichnet, die zur näheren Beſchreibu ihres Weſens dient, und nachdem V. 14 geſagt iſt, was di Sekte war, V. 15 wiederum beigefügt, wer hiemit gemeint ſ

Wenn wir aber auch die Nicolaiten für eine wirklich un dieſem Namen vorhandene Sekte halten müſſen, ſo bleibt dar doch dies ſtehen, daß in dieſen durch und durch typiſc prophetiſchen Briefen dieſe Sekte nicht beſonders e

*) V. 20 erſcheint dieſelbe Sekte (πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυ wieder, aber unter einer andern a. t. Signatur, nämlich der der Jeſal Dieſer Wechſel der Signaturen entſpricht genau den wechſelnden a. t. A ziehungen in den Schlußermahnungen. Bei Pergamus deutet das Ma auf die Segnungen, — Bileam auf die Verführungen der Moſaiſch Zeit. Bei Thyatira deutet V. 27 auf die Davidiſche Herrlichkeit, V. auf David's Gegenſtück, auf die elende Zeit unter Ahab und Jeſabel; wird alſo das Ideal und das Zerrbild des Königthums einander geg übergeſtellt.

wähnt ſeyn würde, wenn nicht auch ſie eine typiſche Bedeutung hätte und einen weſentlichen Charakterzug in dem Vorbilde ausmachte, der in der durch Epheſus vorgebildeten Geſtaltung ſein Gegenbild finden ſollte.

Dieſe Sekte erinnert in ihren beiden Grundzügen, V. 14 und 20, dem dogmatiſchen Libertinismus, welcher Berührungen mit dem heidniſchen Cultus nicht ſcheut, und dem ethiſchen Libertinismus, welcher heidniſche Unſitte und Unzucht nicht ſcheut, frappant an die von Paulus 2 Tim. 3 geweiſſagten, von Petrus (2 Petr. 2) und Judas bereits bekämpften Irrlehrer.

In der hiſtoriſchen Wirklichkeit war es eine und dieſelbe Sekte in Epheſus, Pergamus und Thyatira. In dem typiſch-prophetiſchen Sinn wird es nicht ohne Bedeutung ſeyn, daß dieſe Sekte im Brief an Epheſus nur unter ihrem hiſtoriſchen Namen, in den Briefen an Pergamus und Thyatira aber unter den a. t. Signaturen des Bileam und der Jeſabel vorkommt. Haben wir recht geſehen, daß die vier erſten Gemeinden Typen von vier conſecutiven Geſtaltungen der Kirche ſind, ſo muß dann Epheſus der Typus des apoſtoliſchen Zeitalters ſeyn. Durch die Nicolaiten in der localen Gemeinde von Epheſus werden dann eben die Nicolaiten ſelber, nur in ihrer Geſammtverbreitung in allen Theilen der Kirche des apoſtoliſchen Zeitalters abgebildet. Dagegen müſſen durch Pergamus und Thyatira irgend welche ſpätere Geſtaltungen der Kirche (welche? haben wir erſt im zweiten Theile zu fragen) vorgebildet ſeyn, und ſo wird durch die pergameniſchen, unter der Signatur Bileam's dargeſtellten Nicolaiten ein analoges Verderben aus einer Periode, die in der Zeit Moſis ihr a. t. Gegenbild hat, vorgebildet ſeyn, und durch die thyatiriſchen, unter der Signatur Jeſabel's auftretenden Nicolaiten ein analoges, nur eben zur Herrſchaft gekommenes und tyranniſch waltendes Verderben einer noch ſpäteren Periode.

Vierter Theil. V. 7. Der Sinn der Aufforderung ὁ ἔχων οὖς κλ. iſt hier nicht wie Matth. 11, 15; Mk. 7, 16 u. ſ. w. der einſchränkende (Hengſt.), daß nur diejenigen, welche ein inneres geiſtliches Ohr haben, zum Hören aufgefordert werden; denn es ſteht hier nicht, wie dort: ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω, „wer Ohren zum hören hat" (wer ſolche Ohren hat, um hören

zu können), ſondern hier ſteht ganz abſolut: „wer ein Ohr hat der höre," = wer nur immer ein Ohr hat, der höre dieſe den Gemeinden gegebene Weiſſagung. Es wird alſo hiemit angedeutet, daß dieſe Sendſchreiben nicht bloß den localen ſieben Gemeinden gelten, ſondern der Geſammtkirche, deren einzelne Geſtaltungen in jenen Gemeinden ihre Vorbilder (Typen) haben — Nach ἐκκλησίαις iſt kein Kolon, ſondern ein Punkt zu ſetzen Die Worte τῷ νικῶντι κλ. hängen nicht ab von λέγει, ſondern ſtehen ſelbſtändig, wie die Analogie der drei letzten Briefe zeigt wo ὁ νικῶν κλ. dem ὁ ἔχων οὖς κλ. vorangeht. Mit den Worten: „was der Geiſt den Gemeinden ſagt," iſt vielmehr der Geſammtinhalt der Briefe bezeichnet.

Τῷ νικῶντι iſt ganz abſolut geſetzt ohne nähere Bezeichnung des zu überwindenden Objektes. Es verſteht ſich aber von ſelbſt daß die V. 3 und 4 und 6 genannten äußeren und inneren Feinde die zu überwindenden ſind. Wer in der Gemeinde zu Epheſus treu die falſchen Apoſtel bekämpft, das Treiben der Nicolaiten haßt, und dazu den inneren Feind, den Mangel an Liebe, durch μετάνοια überwindet, den will Chriſtus ſpeiſen mit den Früchten vom Baume des Lebens, der im Paradieſe ſeines Gottes iſt. Durch den Sündenfall ward der Zugang zum Baume des Lebens verſchloſſen (1 Moſ. 3, 22); durch Chriſtum iſt dieſer Zugang wieder eröffnet; Chriſtus iſt ſelbſt das Leben und der Lebensbaum (vgl. Ev. Joh. 6, 54; 15, 1—6) und ſpeiſt die Seinen mit Leben, indem er durch die Wiedergeburt ſein himmliſches verklärtes Leben in ſie pflanzt, das Saatkorn der einſtigen auch leiblichen Auferſtehung. — Alſo: wer überwindet, der wird mit Chriſto, dem Brode des Lebens, geſpeiſet.

„Im Paradieſe meines Gottes," wie Kap. 3, 2 u. 12 Ev. Joh. 20, 17. (Vgl. darüber Olsh. zu Joh. 20, 17.)

Welche prophetiſche Bedeutung nun dieſes erſte Sendſchreiben habe, ergiebt ſich einfach aus der Exegeſe ſelbſt. Nicht die einzelnen Worte des Briefes ſind es, die einen doppelten Sinn, einen prophetiſchen Nebenſinn neben dem hiſtoriſchen hätten; ſondern die Gemeinde, die wir aus jenen Worten haben kennen lernen, iſt eine Thatweiſſagung, ein Typus, wodurch eine univerſellere Geſtaltung der chriſtlichen Kirche abgebildet wird

und daher gilt dann auch dieſer das an jene gerichtete Wort des Herrn.

Es iſt aber in der epheſiniſchen Gemeinde typiſch abgebildet ein Kirchenthum, welches 1) nicht bloß falſche Apoſtel aufzuweiſen hat, ſondern dieſelben auch mit treuem Eifer prüft und entlarvt und aus ſich herausſtößt, namentlich den ethniſirenden Libertinismus in Dogma und Leben haßt, welches 2) mit unermüdeter Geduld Druck und Verfolgung trägt, welches aber 3) von der erſten Liebe nachgelaſſen hat. 4) Thut es hievon nicht Buße, ſo wird es — dies ganze Kirchenthum — beſeitigt. Dagegen 5) wird den treuen Überwindern in ihm der Segen zugeſprochen, daß ihnen das ſeit dem Sündenfall verſchloſſene Paradies wieder aufgethan, der Zugang zum Baume des Lebens wieder eröffnet wird.

Ob auch der Name „Epheſus" (Ἔφεσος von ἐφίημι, zuſenden, auch Hand anlegen) durch Fügung der göttlichen Fürſehung eine myſtiſch-prophetiſche Bedeutung hat, bleibe fürerſt unentſchieden. Bei einigen der Namen tritt eine ſolche Bedeutung allerdings unverkennbar in die Augen.

2) Das zweite Sendſchreiben: an Smyrna.

Smyrna liegt 9 geogr. Meilen nördlich von Epheſus, eine joniſche Stadt, damals ebenfalls zur Asia procons. gehörig. Es exiſtirt heute noch als blühende Handelsſtadt mit theilweiſe chriſtlicher Bevölkerung *).

Erſter Theil. V. 8. Chriſtus kündet ſich der Gemeinde an (mit Rückbeziehung auf Kap. 1, 17 f.) als der Erſte und Letzte (alſo der lebendig-ewige) und als der, der da todt war, und lebendig wurde (ἔζησεν in der Bedeutung revivisco, wie LXX. Ezech. 37, 3; Pſ. 41, 3 und Apok. 13, 14; 20, 4, nach Art des hebr. חיה). Kap. 1, 18 hatte Chriſtus auf ſein ewiges

*) Vitr., Calov., Hengſt. u. a. ſprechen die Vermuthung aus, daß ſchon zur Zeit der Apok. Polykarp Biſchof von Smyrna geweſen ſey. Er ſtarb 168, 86 J. nach ſeiner Bekehrung (Eus. 4, 15), war alſo ſchon im J. 82, 14 Jahre vor der Apok., Chriſt geworden. Daß er aber ſo frühe ſchon Biſchof geweſen, iſt durch nichts zu erweiſen; im Gegentheil ſahen wir bereits, daß ſchwerlich damals ſchon ein Unterſchied zwiſchen Biſchöfen u. Älteſten war.

Lebendigſeyn trotz dem Tode verwieſen; hier verweiſt er a
ſein Wiederlebendiggewordenſeyn nach ſeinem Tode, a
ſeine Auferſtehung. Er hat Grund dazu; denn er will d
Smyrnenſer tröſten, welche gleich ihm bis in den Tod treu ſey
müſſen; auf daß ſie den leiblichen Tod nicht ſcheuen ſollen, e
innert er ſie daran, wie er durch ſeine Auferſtehung denſelbe
überwunden hat, und Macht hat, auch ſie aufzuerwecken.

Zweiter Theil. V. 9. Οἶδα σου τὴν θλῖψιν. Über di
Lesart τὰ ἔργα ſiehe oben zu V. 2. — Der Gemeindezuſtan
charakteriſirt ſich hier nicht ſo ſehr in einem Thun als in einem
Leiden. Die Früchte, die hier zu nennen wären, beſtehen eb
in dem treuen Dulden; daher wird hier ſtatt der ἔργα ſogleic
die θλῖψις und πτωχεία genannt. θλῖψις iſt allgemeine Bezeich
nung der allerlei ſchweren Leiden und Verfolgungen, die ſie z
tragen hat, πτωχεία iſt irdiſche Armuth, die βλασφημίαι gehe
aus von ſolchen, die ſich Juden nennen und es nicht ſind. E
wird ſogleich in die Beſchreibung der θλῖψις der Troſt verflochte
daß die Gemeinde, obwohl irdiſch arm, doch in Wahrheit un
Weſenheit reich iſt (an jenen Schätzen nämlich, die weder Motte
noch Roſt freſſen, Matth. 6, 20 u. a.), und daß ſie, obwohl ve
läſtert, doch mit Unrecht und von Unberechtigten verläſtert wir
Es fragt ſich nun, ob Ἰουδαῖοι hier im eigentlichen Sinne ſte
(Lücke, De Wette, Hengſt. u. v. a.) oder im bildlichen (Vitr. u. a.
Im erſteren Falle ſind es wirkliche Juden, welche ſich Ἰουδαῖ
nennen, und welchen Chriſtus das Recht zu den Iſraelsnam
abſpricht. Im letzteren Falle ſind es chriſtliche Irrlehre
welche ſich für „das wahre Iſrael" im bildlichen Sinne, für de
Volk Gottes ausgeben. Letztere Erklärung iſt ſehr künſtlich
man ſollte wenigſtens ſtatt Ἰουδαίους den mehr idealen Nam
τὸ Ἰσραηλ τοῦ θεοῦ oder irgend etwas der Art erwarten. Fe
ner iſt es nicht wahrſcheinlich, daß von einer chriſtlichen Sek
die Hauptanfeindungen ausgegangen ſeyn ſollten; wir wiſſ
vielmehr aus Eus. 4, 15, daß noch 168, beim Tode des Pol
karpus, die (wirklichen) Juden in Smyrna ſich als erbitter
Feinde der Chriſten erwieſen. Und auch der Ausſpruch: „ſie ſi
eine Synagoge des Satans," führt auf Juden. — Die Jud
in Smyrna alſo halfen wohl tüchtig mit bei der Domitianiſch
Verfolgung; vielleicht daß manche Judenchriſten ſich vor d

Römern darauf berufen hatten, Iſraeliten zu ſeyn; die Juden aber klagten nun die Chriſten an, vom Geſetz abgefallen zu ſeyn und das Geſetz geläſtert zu haben (vgl. Apgſch. 6, 13) und eben hiemit läſterten ſie ſelbſt den Herrn des Geſetzes; ſie erklärten ſich für das rechte Volk Juda, die Anhänger Chriſti für Rebellen gegen Gott, und eben hiemit läſterten ſie den König und Löwen Juda's. Er ſpricht über ſie das Urtheil: לֹא־עַמִּי (Hoſ. 1, 9), er erkennt ſie nicht als ſein Volk an (vgl. Gal. 3, 7; Röm. 11, 17), ſie ſind nicht Juden, ſondern eine Synagoge, worin der Satan, der Feind Chriſti, der Lügner, Herr und Meiſter iſt. Daß der Herr im Himmel dieſen Urtheilsſpruch gefällt, mußte den armen Verfolgten einſtweilen als Troſt genügen.

Dritter Theil. V. 10. Smyrna hat keine Gemeindeſünde, für die es als Gemeinde Buße thun müßte. Es erhält nur die Mahnung, ſich nicht zu fürchten vor dem Leiden, das ihm bevorſtehe (μέλλεις πάσχειν). Äußere Rettung wird ihm nicht verheißen; es wird ihm nur die Forderung geſtellt: fürchte dich nicht. Aber eine ſolche Forderung in des Herrn Mund ſchließt freilich die Verheißung in ſich, daß Er die Kraft geben werde zu ihrer Erfüllung. Es wird der Gemeinde vorausgeſagt, einige würden in's Gefängniß geworfen werden vom Satan, der ſie verſuchen wolle — daß damit ein tödtlicher Ausgang ſolcher Kerkerleiden nicht etwa ausgeſchloſſen werden ſolle, zeigen die Worte γίνου κλ. — und zehn Tage lang werde dieſe beſondre Trübſal dauern (wo zehn Tage weder runde noch myſtiſche Zahl, ſondern von zehn wirklichen gewöhnlichen Tagen zu verſtehen iſt). Die Gemeinde ſoll treu bleiben, auch wenn es bis in den Tod geht; dafür wird ſie die Ehrenkrone des ewigen Lebens empfahen, und:

Vierter Theil: und es wird ihr von Seiten des zweiten Todes ganz und gar (οὐ μή) kein Schaden zugefügt werden können (ἀδικεῖν, wie Luk. 10, 19). Vgl. Matth. 10, 28. Wer Chriſtum bekannt hat vor den Menſchen, und um ſeinetwillen den leiblichen Tod erduldet und im Kampfe gegen den Satan den Leib dahingegeben hat, der hat den, der Leib und Seele verderben könnte, zum Freunde, den aber zum Feinde, der nur den Leib tödten und darnach nichts mehr thun kann.

(ὁ θάνατος ὁ δεύτερος, als Bezeichnung des ewigen Todes, auch Kap. 20, 6 u. 14; 21, 8.)

Prophetiſche Bedeutung. Durch dieſe Gemeinde wird vorgebildet eine Geſtaltung der chriſtlichen Kirche, wo dieſe unendlich viel Trübſal zu leiden hat, und wo den treuen Überwindern keinerlei irdiſcher Segenslohn, ſondern nur der himmliſche Lohn des ew. Lebens verheißen wird. Die läſternden Ἰουδαῖοι in Smyrna werden kaum von etwas anderem, als eben von dem Judenvolk überhaupt ein Vorbild ſeyn können. Die zehn Tage werden, als Typus betrachtet, nicht wohl als $1^4/_7$ Woche aufzufaſſen (was eine unſtatthafte Bruchzahl wäre), ſondern eher ein Vorbild von zehn beſondern Abſchnitten oder Perioden in der Verfolgung ſeyn. — Hier bei Smyrna fällt die myſtiſche Bedeutung des Namens σμύρνα (Nebenform von μύῤῥα) ſtark in's Auge. Die Myrrhe (das aromatiſche Gummi einer in Paläſtina u. Arabien heimiſchen Pflanze, des balsamodendron myrrha) dient zum Balſamiren der Todten (Joh. 19, 39), ſteigt aber auch als Rauchwerk zum Herrn empor (2 Moſ. 30, 23) und ihr Duft gehört zum Schmucke der Braut (Hohesl. 3, 6). Vitringa: Myrrha itaque nobis hic symbolice figurat graviore ecclesiae afflictiones, amaras quidem et ingratas carni πρὸς τὸ παρόν, sed ex quibus fructus provenit vere salutaris. Solet enim eas Deus sua providentia ecclesiae immittere, ut electos et electorum fidem praeserve a corruptione, et illos hoc etiam medio veluti condia ad immortalitatem, et fragrantiam iis conciliet egregiarum virtutum Christianarum, quarum exercitium persecutiones ecclesiae solent suscitare.

3) Das dritte Sendſchreiben: an Pergamus.

Pergamus, die ehemalige Hauptſtadt von Myſien, lag etwa 12 Meilen nördlich von Smyrna, am Caicus, und war unter den Attaliden zu hoher Blüthe gelangt (Strabo). Jetzt exiſtirt noch an der gleichen Stelle ein Städtchen Bergamo, mit großentheils Muhammedaniſcher, zum kleinſten Theile chriſtlicher Bevölkerung. Es wurde im Alterthum dort vorzüglich der Cultus des Äskulap gepflegt. Pergamus war auch Sitz eines Ober

gerichts, deſſen Bezirk bis Thyatira reichte *), alſo einen großen Strich Landes umfaßte.

Erſter Theil. V. 12. Chriſtus kündigt ſich der dortigen Gemeinde an als den, der das zweiſchneidige ſcharfe Schwert habe. Dies findet V. 16 ſeine Erklärung. Es iſt das richtende Allmachtwort, womit er Strafgerichte und Züchtigungen verhängt; denn dieſe Gemeinde bedarf, wenn ſie nicht Buße thut, ſolcher Strafgerichte.

Zweiter Theil. V. 13—15. „Ich weiß, wo du wohneſt.“ (Über die Lesart τὰ ἔργα σου καὶ ſiehe oben zu V. 2.) Wie in Smyrna eben im Dulden und der Armuth die Werke oder Früchte des Gemeindelebens ſich zeigen, ſo auch hier in der Lage der Gemeinde. Sie wohnt, wo der Thron des Satans iſt, was ſchwerlich ſich auf den Tempel und Cultus des Äsculap und ſeiner Schlange (Grot., Wetſt. u. a.) bezieht, welcher (Vitr.) nicht ſchlimmer war als z. B. der Dianencultus in Epheſus; auch nicht darauf, daß in Pergamus mehr Götzendienſt geweſen wäre, als anderwärts (Vitr., Beng. u. a.), ſondern wahrſcheinlich darauf, daß dort der Sitz eines Obergerichtes war, vor welches alſo aus der ganzen Umgegend die Chriſten geſchleppt wurden, und welches den Mittelpunkt der gerichtlichen Verfolgung für die dortige Gegend bildete, vielleicht auch vor etwaigen andern Obergerichten der Asia procons. (z. B. dem zu Epheſus) ſich durch Verfolgungswuth ausgezeichnet haben mag (Hengſt.), ſomit alſo für die ganze Provinz den Hauptſitz darſtellte, von wo die Verfolgung ausging. Wenn aber Pergamus auch der Ausgangs- und Mittelpunkt der Verfolgung und heidniſchen Bigotterie und vielleicht wohl auch daneben des heidniſchen Sittenverderbens war, ſo war darum die Gemeinde in Pergamus keineswegs die verfolgteſte. Sie wohnt nur da, wo des Satans Thron iſt, alſo in einer peinlichen, ängſtlichen, gefährlichen Lage; daß ſie aber gegenwärtig wirklich Verfolgungen zu dulden habe, wird nicht geſagt; vielmehr werden dieſe Verfolgungen als vergangene dargeſtellt. „Du hältſt feſt meinen Namen und haſt nicht verleugnet meinen Glauben, ſelbſt nicht in den Tagen, in welchen u. ſ. w. Es ſteht hier alſo gerade

*) Plin. hist. nat. V, 33.

umgekehrt, wie bei Smyrna. Dort iſt von einer ganz beſtimmten Verfolgung (von 10 Tagen) die Rede, welche noch bevorſteht, hier von einer ganz beſtimmten Verfolgung, welche bereits überſtanden iſt.

αἷς Ἀντίπας, ὁ μάρτυς μου ὁ πιστὸς, ὃς κλ. Das ὅς fehlt in einigen Minuskeln, iſt aber offenbar nur zur Erleichterung der Conſtruction herauscorrigirt, und ſicherlich ächt. Der Satz iſt ein Anakoluth. Joh. wollte ſchreiben αἷς Ἀντίπας ἀπεκτάνθη, fiel aber aus der Conſtruction, und fügte das, was Hauptverbum hätte ſeyn ſollen, als Relativſatz zur Erklärung der Worte ὁ μάρτυς κλ. bei. Wenn Hengſt. zu αἷς Ἀντίπας ſuppliren will: „ſich als Zeugen bewährte," ſo werden ſich wohl Wenige „darein finden können," daß dies Supplement „ganz einfach ſey." Zu αἷς hat man gar nichts zu „ſuppliren," ſondern nur einzuſehen, daß das Verbum ἀπεκτάνθη urſprünglich zu αἷς hinzugedacht war, und nur durch den Wechſel in der Conſtruction davon weggeſchoben wurde. Antipas iſt jedenfalls der Name eines Individuums; daß wir anderweitige (von der Apok. unabhängige) Nachrichten über ihn nicht haben, wird keinem Vernünftigen auffallen, da uns von den Hunderttauſenden von Märtyrern nur ein ſehr kleiner Theil bekannt iſt, und da Antipas zwar in Pergamus, nicht aber in der Geſammtkirche eine beſonders bedeutende Stelle eingenommen haben muß. Nachdem freilich Hengſtenberg die hiſtoriſche Realität der Nicolaiten und des Nicolaos hinweggeleugnet hat, kann er verſichern, daß in der ganzen Apok. keine hiſtoriſchen Namen vorkämen, und daß folglich auch Antipas (wie ſchon Cocc. annahm), ein myſtiſcher Name ſeyn müſſe*). Wie in den Sendſchreiben nichts

*) Es macht Hengſtenberg keinerlei Schwierigkeit, hinter dem myſtiſchen Antipas den hiſtoriſchen — Timotheus aufzufinden; denn Ἀντι-πᾶς heißt ja (nach Analogie von Ἀντιχριστὸς und Jerem. 20, 10) „Gegen-all," d. i. wer gegen den großen Haufen iſt, und da man nicht Gott fürchten kann, ohne die Welt gegen ſich zu haben, ſo iſt der „Fürchtegott" Timotheus auch der „Gegen-All," und mit dem Ἀντι-πᾶς iſt alſo Timotheus gemeint, der ja möglicherweiſe in Pergamos den Märtyrertod geſtorben ſeyn kann!! Wem dieſe Deduction nicht einleuchten und wer ſich etwa daran ſtoßen ſollte, daß Ἀντίπας für das griechiſche Ohr und Bewußtſeyn nichts weiter war, als eine Abkürzung für Antipater (ſowie Fritz für Friedrich, Hanns für Johannes, Chriſtoph für Chriſtophorus), der muß ſich eben damit

hiſtoriſches erwähnt iſt, das nicht typiſche Bedeutung hätte, ſo wird auch dieſer Märtyrertod des Antipas ſeine typiſch-prophetiſche Bedeutung haben; dieſelbe wird aber nicht in der Etymologie des Namens (am wenigſten in einer verkehrten) liegen, ſondern in dem Thun und der Märtyrertreue jenes Mannes.

V. 14—15. Die in der vergangenen Verfolgung bewieſene Treue bildet aber nur die Eine Seite in dem Zuſtand und Weſen der pergameniſchen Gemeinde. Die andere Seite wird von einem ernſten Tadel gebildet. Ἀλλ' ἔχω κατά σου ὀλίγα, „einiges Wenige;" dieſer Ausdruck ſoll gewiß nicht den Tadel mildern, oder das Übel als unbedeutend, oder wenig verbreitet darſtellen (De Wette, Hengſt. u. a.), was nicht mit V. 16 ſtimmen würde; ſondern es iſt eine Litotes (Heinrichs), nicht der Gegenſtand des Tadels ſoll gemildert werden, ſondern die Art des Tadels iſt eine milde und gerade in der Milde ernſte. Mit bedeutſamem Tone hat man ſich dieſe Worte geſprochen zu denken: „Aber ich habe Einiges wider dich." (Dabei behält aber ὀλίγα ſeine Bedeutung; nimmermehr kann man ſagen, daß ὀλίγος in der Apok. geradezu für πολύς ſtehe.) — Es ſind Nicolaiten auch in der pergamiſchen Gemeinde (ſiehe darüber oben zu V. 6), und ſie werden dort nicht gehaßt, wie in Epheſus, ſondern ſchlaff geduldet. Dieſe Nicolaiten, die V. 6 lediglich mit ihrem hiſtoriſchen Namen benannt waren, werden hier, V. 14—15, zuerſt mit einer bildlichen, aus der Zeit Moſis genommenen Benennung bezeichnet, als Anhänger der Lehre Bileam's, welcher nämlich dem Balak (und deſſen Volk) die Lehre gab (4 Moſ. 31, 16), die Iſraeliten zum Götzendienſte des Baal Peor und zu der damit zuſammenhängenden (fleiſchlichen, wirklichen) Hurerei zu verführen. Da auch an unſerer Stelle die Hurerei noch beſonders neben dem Götzendienſte genannt wird, ſo kann πορνεῦσαι hier unmöglich bloße bildliche Bezeichnung des Götzendienſtes ſelber

---

tröſten, daß, wenn die Apok. urſprünglich deutſch und im 15. Jahrh. geſchrieben wäre, und darin etwa Chriſtoph Columbus erwähnt wäre, Hengſtenberg hinter dieſem Chriſtoph Columbus ſicherlich den Juſtinus Martyr entdecken würde; denn Chriſtoff Columbus iſt ein Chriſto-offenes Taubengemüth, und wie kann man ein Juſtus ſeyn ohne Chriſtum, wie ein Martyr ohne Taubeneinfalt? Übrigens iſt die Erklärung altproteſtantiſcher Ausleger, welche Ἀντιπας für Ἀντι-παπα nehmen, ganz von gleichem Caliber.

(wie Hoſ. 1—3) ſeyn (Herd. Eichh., Züllig); um ſo minder, d
der Götzendienſt nicht einmal im Allgemeinen, ſondern ſch
ganz nach der Form, die er bei jenen (Namen-) Chriſten a
genommen, nämlich als Eſſen von Götzenopfer-Fleiſch (vgl. 1 Co
11, 14 ff.) bezeichnet war. Auf dieſe nicht nur eigentliche, ſo
dern ſogar detaillirte Bezeichnung kann nicht hinterher eine fin
bildliche Bezeichnung der nämlichen Sache folgen, ſondern au
πορνεῦσαι muß im eigentlichen Sinne genommen werden. Ue
es erzählt ja nicht nur Irenäus im allgemeinen von den Gn
ſtikern, daß ſie Unzucht trieben, ſondern aus der Vergleichun
von V. 6 mit 2 Tim. 3 und 2 Petr. 2 und Jud. hat ſich u
das Gleiche auch ſpeziell in Betreff jener Sekte der Nicolait
ergeben. Denn die Nicolaiten werden V. 15 eben als ide
tiſch mit den Bileamiten dargeſtellt; die bildliche Bezeichnu
V. 14 κρατούντας τὴν διδαχὴν Βαλαὰμ κλ. wird V. 15 du
die eigentliche Νικολαϊτῶν erklärt. Οὕτως heißt nicht „ebenſ
im Sinne von „ferner," ſodaß es ſich bloß auf ἔχειν bezö
und daß ἔχεις den einzigen Vergleichungspunkt bildete, „eben
wie du Bileamiten haſt, haſt du ferner auch Nicolaiten" (Can
Bengel, De Wette), ſondern οὕτως wird durch ὁμοίως noch re
ausdrücklich wieder aufgenommen und verſtärkt, und bezieht ſi
als ein ächt qualitatives Vergleichungswort auf die V. 1
über Bileam gegebene Schilderung zurück. „So (wie Bile
die Iſraeliten zu Götzenmahlen und Hurerei verführte), ſo h
auch du ſolche, die an der Lehre der Nicolaiten halten, ga
ebenſo," d. h. die an der Lehre der Nicol. halten, folglich
ganz ebenſo machen.

Dritter Theil. Vers 16. Die Aufforderung zur Bek
rung, gerichtet an den Botſchafter, ſomit an die durch ihn v
tretene Gemeinde, und vor allem an ihr Presbyterium, iſt fl
Die Drohung: „ſonſt komme ich ſchnell und führe Krieg" u. ſ. w
iſt weit ſtärker, als die V. 5 an Epheſus gerichtete. Schn
d. i. nicht „plötzlich," ſondern mit Beſchleunigung und una
haltſam heraneilender Gewalt (vgl. zu Kap. 1, 1) wird Chriſt
über die Gemeinde kommen, und zwar als Feind. Er wi
ſich aus ihrem König und Beſchützer (der ihren Stern in ſei
Hand hielt) in ihren Feind verwandeln, und wider ſie Kri
führen (vgl. Jeſ. 63, 10) mit dem Schwert ſeines Mund

d. h. mit seinem Allmachtwort, womit er (Jes. 11, 4) tödtet und Strafgerichte herbeiführt.

Vierter Theil. Vers 17. Wer in Pergamus überwindet, der empfängt einen Lohn, welcher beschrieben wird unter Bildern, die der mosaischen Zeit entnommen sind. Er empfängt vor allem zu essen von dem verborgenen, d. i. geheimnißvollen Manna, dem neutestamentlichen (Joh. 6, 31—33), welches den Gegensatz zum alttestamentlichen bildet. Der Sache nach ist es nichts anderes, als die V. 7 vorkommende „Frucht vom Baume des Lebens;" aber die Bezeichnung ist dort vom Paradiese, hier von der Zeit Mosis hergenommen. Es ist Christus selbst, der den inwendigen Menschen speiset mit dem himmlischen Leben der Verklärung, dem Saatkorn der Auferstehung. Diese himmlische Speisung bildet hier zugleich einen herrlichen Ersatz für die εἰδωλόθυτα, welche der νικῶν verschmäht hat. Ferner aber wird dem Überwinder gegeben ein weißer Stein und auf dem Stein ein neuer Name. Ψῆφος ist ursprünglich „Kieselstein," dann auch Edelstein, endlich Stein im Brettspiel und jedes Täfelchen, worauf etwas geschrieben werden kann. Die Sache erklärt sich nicht aus der Sitte der Griechen, mittelst weißer und schwarzer Steine abzustimmen über Unschuld oder Schuld eines Beklagten; denn auf solche Steine wurden keine Namen geschrieben, und von Angeklagten ist hier keine Rede. Auch nicht aus dem Gebrauche solcher Steinchen bei Wahlen, oder beim Loosen, da hier weder von einer Wahl zu einem Amte, noch von einem Loose die Rede ist, auch die Gewählten oder Erlooften die Steine nicht zum Geschenke bekamen; endlich auch nicht aus dem Gebrauche, den olympischen Siegern Ehrendiplome mit heimzugeben (Grot. nach Plin. epist. 119), welcher heidnische Gebrauch sich nicht zum christlichen Sinnbild eignete. Andrerseits wird aber die weiße Farbe auch nicht ganz bedeutungslos seyn (wie Hengst. will, der den Stein bloß darum, damit darauf geschrieben werden könne, weiß seyn läßt), denn sonst würde sie nicht in besonderem Redeglied erwähnt seyn (als bloßes Requisit des Schreibmateriales würde sie sich vielmehr von selbst verstanden haben). Λευκός ist, wie 1, 14; 3, 4; 6, 2 u. s. w., die glänzendweiße Farbe, candidus; und der strahlendweiße Stein wird dem Überwinder gegeben, zum Geschenk und Besitz und zur

Zierde; und dann wird erſt erwähnt, daß auf dieſen Stein der Name geſchrieben werden ſolle. Hienach wird die Bedeutung dieſes Steines ebenſo wenig, als ſie aus nicht hieher gehörigen heidniſchen Profangebräuchen zu erklären iſt, ebenſo wenig auch die eines bloßen πινακίδιον (wie Luk. 1, 63), oder eines πυξίς (wie Jeſ. 30, 8) ſeyn. Vielmehr, wenn dem νικῶν ein lapis candidus gegeben wird, ſo muß in dieſem Geſchenk als ſolchem, in dem Beſitze des Steines, ſchon eine Belohnung liegen. In welcher Weiſe kann dies der Fall ſeyn, und zu welchem Zweck wird ihm der Stein gegeben? Auf einen kleinen Stein führt ſchon das Wort ψῆφος, auf einen glänzenden, geſchliffenen, alſo Edel-Stein das Beiwort λευκή. Stünde nichts weiter da, ſo könnte man denken, der νικῶν empfinge den Edelſtein etwa als ein Kronjuwel, um ihn im Diadem oder an einem Ringe zu tragen. Aber es ſoll ja ein Name auf dem Edelſtein ſtehen. Nirgends in der h. Schrift kommen Edelſteine mit Namen vor, als beim Bruſtſchild des Hohenprieſters, 2 Moſ. 28, 9 ff. (woran ſchon Züllig dachte). Dort nun waren die Edelſteine nicht weiß, und nicht die Iſraeliten trugen ſie, ſondern der Hohepriester trug auf zwölf Edelſteinen die Namen der zwölf Stämme prieſterlich vor dem Herrn. Hier dagegen ſoll jeder ſeinen eigenen Namen, und zwar einen neuen Namen, in eigener prieſterlicher Würde, auf einen weißen Edelſtein gegraben, auf der Bruſt tragen. Auch dieſe Anſchauung iſt alſo aus Moſis Zeit genommen; und wie das himmliſche Manna (das Gegenſtück zum moſaiſchen, irdiſchen) der Lohn für die Meidung der εἰδωλόθυτα iſt, ſo iſt dieſer prieſterliche Schmuck (das Gegenſtück zum moſaiſchen Hohenprieſterſchilde) der Lohn für die Meidung der Hurerei.

Der neue Name iſt nicht der Name Chriſti (Grot., Corr., Vitr., Eichh. u. a.), ſondern der Name, den der νικῶν — jeder einzelne νικῶν — empfängt; nicht, den er auf Erden bei der Taufe empfangen hat, ſondern den der Herr ihm bei der Aufnahme in die Herrlichkeit geben wird, als geheimnißvollen, nur dem Herrn und je dem einzelnen νικῶν bekannten Ausdruck des beſonderen, individuell beſtimmten Verhältniſſes zwiſchen Chriſto und ihm. Vgl. Jeſ. 62, 2; 65, 15. Verflachend iſt die Erklärung (De Wette, Hengſt.), es ſey kein beſtimmter (wirklicher

Name gemeint, sondern nur das Bewußtseyn des individuell besonderen Verhältnisses zu Christo, oder der individuell besonderen Begabung, oder gar nur (Hengst.) des allgemeinen neuen seligen Zustandes.

Prophetische Bedeutung. Es ist durch die Gemeinde zu Pergamus typisch vorgebildet ein Kirchenthum, welches an dem Hauptsitz des widergöttlichen Wesens, von wo die Verfolgungen ausgegangen sind, sich befindet; welches in den Verfolgungen, worin die treuen Zeugen umgekommen sind, den Glauben nicht verleugnet hat, und dermalen noch den Namen Christi bewahrt; welches jedoch diese Verfolgungen hinter sich in der Vergangenheit liegen hat; welches ferner befleckt ist durch heidnisches abgöttisches Wesen und Unsittlichkeit, die sich eingeschlichen haben und nicht mit Ernst bekämpft, sondern schlaff geduldet werden. Diesem Kirchenthum wird gedroht, daß Christus sich ihm zum Feinde wandeln und mit Strafgerichten „gegen dasselbe kriegen" (doch nicht ganz es zerstören) wolle. Die treuen Überwinder aber, welche in der Sphäre dieses Kirchenthums sich finden, erhalten den besondern Segen zugesagt, daß sie bei ihrem Zug durch die Wüste (das Diensthaus Ägypten haben sie bereits hinter sich) mit himmlischem Manna gespeist und dereinst priesterlich geschmückt werden sollen mit neuen geheimnißvollen Namen.

Wenn etwa auch die Bedeutung des Namens „Pergamus" eine prophetische Bedeutung haben sollte, so müßte es die seyn, daß die durch Pergamus vorgebildete Gemeinde in Πέργαμος, einer „festen Stadt," ihren Wohnsitz haben werde — aber freilich zusammen mit dem Throne Satans!

4) Viertes Sendschreiben: an Thyatira.

Thyateiroi oder Thyateira war eine macedonische Colonie, 9 Meilen östlich von Pergamus, an einem nördlichen Seitenflusse des Hermus gelegen. Aus Thyatira war jene Purpurhändlerin Lydia, welche Paulus in Philippi traf und bekehrte (Apgsch. 16, 14).

Erster Theil. V. 18. Christus kündigt sich an als den Sohn Gottes, was er keiner anderen Gemeinde gegenüber thut; ohne Zweifel weil Thyateira, wo Jesabel herrschte, dieser Erinnerung, daß Jesus der Sohn Gottes sey, bedurfte. Sodann

als den, der Augen hat wie Feuerflammen, deſſen heiliger Blick alſo durchdringt und die ſchleichenden Schäden durchſchaut, und wie mit verzehrendem Feuer das Widergöttliche verzehrt. Und als den, der Füße von Eiſen hat (ſiehe oben zu Kap. 1, 15), und zwar (was dem Leſer aus Kap. 1, 15 erinnerlich ſeyn mußte, und daher hier nicht umſtändlich wiederholt zu werden brauchte) von Eiſen, das im Hochofen in Gluth geſetzt iſt — deſſen Gang und Tritte alſo ſo verſengend ſind, wie ſeine Blicke. Mit der Gemeinde von Pergamus will er Krieg führen in Schnelligkeit mit dem Schwert ſeines Mundes; mit ſeinem (überallhin wirkenden) Wort will er ihr Gerichte ſenden. Der Gemeinde von Thyatira giebt er (V. 21) eine Friſt (χρόνον) zur Bekehrung. Daher blickt er ſie fürerſt nur mahnend an mit ſeinen Flammenaugen; ſeine glühenden Füße werden erſt dann Thyatira in die Kelter des Zornes ſtampfen, wann er über ſie kommt.

Zweiter Theil. V. 19—20. Hier wird wieder das allgemeine οἶδά σου τὰ ἔργα *), wie im Schreiben an Epheſus V. und in den drei letzten Schreiben vorangeſtellt. Darauf folgt dann die, wieder mit καί eingeleitete epexegetiſche Appoſition, deren vier Glieder durch Ein σου verbunden ſind, während ἔργ ſein eigenes σου hat. Liebe, Glauben, Dienſt und ὑπομονή was hier der Zuſammenſtellung mit dem Dienſte wegen, ſowie um der nachfolgenden Erwähnung der ἔργα ἔσχατα πλείονα κλ willen (welche wohl wieder eine Epexegeſe oder weitere Ausführung des vorangehenden ſeyn wird) von aktiver Ausdauer zu erklären ſeyn wird. — An Liebe (wie in Epheſus) fehlt es alſo hier nicht, auch der Glauben iſt da, wie in Pergamus, dazu eifrige Dienſtleiſtungen an die Armen (zu διακονία vgl. Apgſch. 11, 29; 1 Cor. 16, 15; 2 Cor. 9, 12 f.) und in dem allem eine ſolche Ausdauer, daß die Gemeinde ſich ſelbſt überbietet und die früheren Werke (fort und fort) von den ſpäteren übertroffen werden **). Aber bei allem dem ſteht es mit dieſer Gemeinde

*) Hengſtenberg hält dies ἔργα für „eingeſchoben" von der „unverſtändigen Gleichmacherei." Aber an dieſer unſerer Stelle leſen alle Codd. ἔργα.

**) Hengſt. ſieht in den Worten τὰ ἔσχατα πλείονα κλ. einen abſichtlichen Gegenſatz gegen das 2 Petr. 2, 20 von den Nicolaiten Geſagte. Aber dort iſt von einem Rückfall in's Heidenthum die Rede, und daß dann

doch ſchlechter, als mit irgend einer. Man kann in guten Werken überaus eifrig ſeyn und auch (dem Heidenthum gegenüber) am Chriſtenglauben, ja wohl an den Fundamenten des Dogma's ſelber, feſthalten, und dennoch eine Jeſabel zur Königin und Prophetin haben.

V. 20. ὀλίγα iſt unächt, fehlt in ABC und vielen andern Quellen. ἀφεῖς, von der Form ἀφέω gebildet (Win. Gramm. 14, 3), welche = ἀφίημι gehen laſſen, in Ruhe laſſen (Matth. 4, 11) Erlaubniß geben (Mark. 7, 12), hier: ſchalten und walten laſſen, ohne hindernd einzuſchreiten. Von dieſem ἀφεῖς hängt dann καὶ διδάσκει in hebraiſirender Weiſe ab („du läſſeſt ſie ſchalten, und ſie lehrt" = du läſſeſt ſie ſchalten, ſodaß ſie lehrt) ähnlich wie Kap. 11, 3. — ἡ λέγουσα im Nomin. als Appoſition beim Accuſativ τὴν Ἰεζάβελ iſt einer der ſtärkeren, der Apok. und überhaupt dem Johannes eigenen Hebraismen. — Die Lesart τὴν γυναῖκά σου iſt durch A, Syr. Slav. u. a. verbürgt, die Weglaſſung des σου in andern Quellen dankt offenbar bloß dem Streben, die Stelle leichter zu machen, ihre Entſtehung.

Es wird alſo dem Botſchafter der Gemeinde von Thyatira zugerufen: Du läſſeſt dein Weib Jeſabel, die ſich eine Prophetin nennt, ſchalten, und ſie lehrt und verführt meine Knechte, Hurerei zu treiben und Götzenopfer zu eſſen. Dieſe beiden Sünden ſind dieſelben, welche V. 14—15 als die Sünden der Nicolaiten genannt waren. Es fragt ſich nun: iſt mit Jeſabel ein hiſtor. Individuum gemeint? Bengel und Wolf erklären ſie (conſequent) für das wirkliche Eheweib des „Biſchofs" und nehmen an, ſie habe Jeſabel geheißen. Dagegen wird man nicht mit Hengſtenberg die allgemeine Behauptung aufſtellen dürfen, daß in der Apok. keinerlei wirkliche hiſtoriſche Namen außer dem des Johannes vorkämen; denn daß Νικολαΐται und Ἀντίπας hiſtoriſche Namen ſind, haben wir geſehen. Richtiger wird man vielmehr dies ſagen, daß in der Apok. neben hiſtoriſchen Namen auch dem alten Teſtament entnommene ſinnbildliche

---

das ſpätere Heidenthum ſchlimmer ſey als das frühere. Hier dagegen wird geſagt, daß fort und fort das erſte vom folgenden übertroffen werde. Nur in den Wörtern, nicht im Gedanken iſt alſo eine Ähnlichkeit.

Bezeichnungen vorkommen, die ſich als ſolche ſelbſt charakteriſiren; und ſo wenig es jemandem einfallen wird, den Bileam V. 14 für ein Individuum aus der Zeit des Joh. zu halten, ſo wenig ſollte es jemandem einfallen, die Jeſabel V. 20 für ein ſolches zu halten. In der That haben nun viele „Jeſabel" für eine ſinnbildliche Bezeichnung genommen, aber für Bezeichnung einer Perſon. Mit Unrecht. „Du läſſeſt dein Weib Jeſabel herrſchen" gehört untrennbar zuſammen und bildet zuſammen Einen Begriff, es iſt ſo viel wie: „Du machſt es wie Ahab." Inconſequent iſt es daher, wenn man (mit Michaelis, Koppe und Hofmann) den Namen Ἰεζάβελ von den Worten ἀφεῖς τὴν γυναῖκά σου losreißt, und letztere Worte hiſtoriſch nimmt, erſteren Namen aber ſinnbildlich. Der „Engel" oder „Biſchof" von Thyatira laſſe wirklich ſein wirkliches Weib Hurerei treiben und Andere zur Hurerei und zum Götzendienſt verführen, und dies ſein Weib werde nun bildlich eine Jeſabel genannt. (Entweder muß man dann die Hurerei bildlich vom Götzendienſt erklären — dagegen vgl. V. 14 — 15 und das dort bemerkte — oder ſich zu der haarſträubenden Annahme entſchließen, die Gattin des Biſchofs habe im eigentlichen Sinne die Glieder der Gemeinde zur Unzucht verführt, und der Biſchof, deſſen „letzte Werke größer waren, denn die erſten," habe dies ganz gemüthlich mit angeſehen und geduldet!) Dieſer Schwierigkeit zu entgehen, wollen andere (Boſſuet, Calov, Heinrichs, Ewald, de Wette u. a.) bloß γυναῖκα für hiſtoriſche Bezeichnung halten, σου aber und Jeſabel für ſinnbildlich, was die allerſeltſamſte Annahme iſt! Es ſoll ein Individuum, ein beſtimmtes Weib gemeint ſeyn; daſſelbe werde ſinnbildlich als „dein Weib", als Eheweib der Gemeinde oder ihres Biſchofs, und als „Jeſabel" bezeichnet. — Alle dieſe Erklärungen ſind falſch und gekünſtelt; man darf nicht ein paar losgeriſſene Wörter für ſinnbildlich nehmen, ſondern man muß den ganzen Vorwurf: „du läſſeſt dein Weib Jeſabel herrſchen" als einen einheitlichen zuſammennehmen und beiſammenlaſſen. Nicht eine Perſon, ſondern ein Thun wird ſinnbildlich bezeichnet. Wie V. 14 Bileam nicht ſinnbildliche Bezeichnung eines Individuums aus der pergameniſchen Gemeinde iſt, ſondern die Beſchreibung des Thuns Bileam's ein-

ſinnbildliche Bezeichnung des Thuns der Nicolaiten iſt: ſo iſt auch hier die Beſchreibung des Thuns Ahabs: „du läſſeſt dein Weib Jeſabel herrſchen u. ſ. w.“ eine ſinnbildliche Bezeichnung des Thuns der thyatiriſchen Gemeinde. „Sein Weib Jeſabel herrſchen laſſen“ bildet zuſammen einen einzigen untrennbaren Begriff; es heißt ſoviel wie: „ſich nach Ahab's Art benehmen, ſchwach und ſchlaff ſeyn wie Ahab.“ Angeredet iſt der Botſchafter und in ihm die ganze Gemeinde (voran natürlich ihr Presbyterium, aber nicht ausſchließend dies). Wie ſich alſo Ahab gegen Jeſabel benahm, ſo benimmt ſich die Gemeinde von Thyatira gegen das, was jetzt der Jeſabel analog iſt. Was iſt das? Es iſt nicht ein einzelnes Weib, ein Individuum; denn γυναῖκά σου gehört zum ſinnbildlichen Ausdruck. Es müſſen auch nicht gerade Weiber ſeyn (wie Bull. meint, der an die montaniſtiſchen Prophetinnen denkt); denn nicht das gen. femin., ſondern die Pſeudoprophetie, Hurerei und Abgötterei werden als Charakteriſtica genannt*). Da dieſe Sünden die der Nicolaiten ſind (V. 14—15), ſo wird nichts anderes als der Nicolaitismus (Andr., Areth., Vitr.) diejenige Macht ſeyn, gegen welche die Gemeinde ſich ſo verhält, wie Ahab einſt gegen Jeſabel.

Aber welches iſt dies Verhalten? Die Pergamener duldeten es, daß die Nicolaiten nach Bileam's Art Einzelne verführten; die Thyatirer aber räumen den Nicolaiten die Stellung ein, welche Ahab der Jeſabel einräumte. Jeſabel herrſchte und verfolgte die Propheten. So ſchlimm ſtand es alſo in Thyatira, daß die nicolaitiſche Richtung förmlich die herrſchende, tonangebende war. Damit ſtimmt V. 24, wo diejenigen, welche nicht an jenen Sünden Theil genommen haben, als ein bloßer Reſt, als Minorität, als οἱ λοιποί erſcheinen.

Alſo tiefes inneres Verderben, welches gut gemacht werden ſoll durch Liebes- und Glaubenseifer und Wohlthätigkeit und überhaupt durch gute Werke. Und dieſer Liebes- und Glaubens-

*) Die a. t. Jeſabel gab ſich mit Zaubern (und Wahrſagen) ab, 2 Kön. 9, 22; nach Menander war ihr Vater König und zugleich Aſtartenprieſter. Ihr Fanatismus für Baal ſtimmt ganz dazu, daß ſie ſelbſt eine (dämoniſch) inſpirirte Seherin des Götzen war. (Vgl. Hengſt. z. d. St.)

eifer und dieſe Wohlthätigkeit war nicht Schein und Heuchelei, ſondern wird als real anerkannt. Daß ein wirklicher großartiger Eifer der Art mit wirklichem grauenvollen Verderben gepaart ſeyn könne, lehren gewiſſe Abſchnitte der mittleren und neueren Kirchengeſchichte. Daß auch ſchon in Thyatira dieſe Paarung vorkam, wird uns alſo nicht auffallen.

Dritter Theil. V. 21—25. ἔδωκα χρόνον bildet einen ſichtlichen Gegenſatz zu dem ἔρχομαί σοι ταχύ V. 16. Der Rath Gottes, daß er über Pergamus mit Sturmeseile das Gericht beſchleunigen will, dem verdorbneren Thyatira aber einen χρόνος giebt, iſt unerforſchlich, aber eben göttlich. Es wird der Jeſabel, die in Thyatira herrſcht, Friſt zur Buße gegeben, aber der Herr weiß und ſagt ſogleich im voraus, daß ſie keine Luſt habe, Buße zu thun (καὶ οὐ θέλει κλ.) Die Gnadenfriſt wird alſo vergeblich ſeyn. V. 22. Daher muß er endlich kommen als furchtbarer Richter. Ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν (ἐγὼ fehlt in A, C, Syr., Vulg. u. a.). „Siehe, ich werfe ſie in ein Bett," κλίνη bezeichnet, wie עֶרֶשׂ Pſ. 41, 4, das Krankenbett. Ihr Hurenbette wird in ein Siechbett, das Bett der Luſt in ein Bett der Qualen verwandelt. Καὶ τοὺς μοιχεύοντας; nur in der ſinnbildlichen Rede ſind die μοιχεύοντες μετ' αὐτῆς von der Jeſabel ſelbſt verſchieden; in der Wirklichkeit ſind die μοιχεύοντες eben die Nicolaiten ſelbſt (höchſtens könnte ein Unterſchied zwiſchen den Verführern und Verführten ausgedrückt werden ſollen, der aber ſchwerlich ein durchgreifender war, da die Verführer irgend einmal zuvor ſelbſt waren verführt worden, die Verführten nachher ſelbſt ohne Zweifel zu Verführern wurden), daher iſt die Strafe der μοιχεύοντες mit der der Jeſabel identiſch. Die θλῖψις μεγάλη iſt es eben, in der die Qualen der κλίνη beſtehen. — ἐὰν μὴ κλ. wie V. 5.

Vers 23 folgt noch eine weitere Drohung nach, ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ, hebraiſ. = בַּמָּוֶת. Auch die „Kinder" ſind von den μοιχεύοντες und der Jeſabel nur in der ſinnbildlichen Sprache klar unterſchieden; in der Wirklichkeit ſind ſie ebenwieder die Anhänger des Nicolaitismus, gleichſam die Jeſabelsbrut. Dieſe Nicolaiten werden alſo in einer dreifachen Beziehung betrachtet, als Jeſabel, die die Gemeinde tyranniſirt und verführt, als μοιχεύοντες, die ſich verführen laſſen, als

τέκνα, d. i. als Iſabelsbrut, in welcher die Gottloſigkeit ſich auf die Folgezeit fortzupflanzen droht. Der Anlaß zu dieſer dreifach unterſchiedenen Beziehung lag weniger in der bezeichneten Sache, als in dem einmal gewählten Bilde, das in allen ſeinen Theilen durchgeführt werden ſoll. So darf auch der Zug nicht fehlen, daß die Söhne Ahab's und der Iſabel (2 Kön. 10, 7, woran ſchon Züllig mit Recht erinnert hat) getödtet wurden. (Unter dem θάνατος mit de Wette eine Peſt verſtehen zu wollen, iſt ganz verkehrt. Unſere Stelle findet nicht in Kap. 6, 8, ſondern in 1 Kön. 17 ff. ihre naturgemäße Erklärung.) Wann und bei welcher Gelegenheit dieſe Weiſſagung in Erfüllung gegangen iſt, darüber fehlen uns die Nachrichten; jedenfalls war eine Chriſtenverfolgung der Anlaß, wobei die Schuldigen der Gemeinde von Thyatira vom Tode getroffen wurden.

Καὶ γνώσονται κλ. in dieſer Gnoſis, die den übrigen Gemeinden aufgehen ſoll, ſehen Hengſt. u. a. nicht mit Unrecht ein Gegenſtück zu der falſchen Gnoſis, deren die Nikolaiten ſich rühmten (vgl. V. 24 οὐκ ἔγνωσαν). Das Strafgericht über Thyatira wird ſo fürchterlich ſeyn, daß es auf alle übrigen Gemeinden einen heilſam erſchreckenden Eindruck macht, und ſie darin das Walten deſſen erkennen, der (weil er Augen hat wie Feuerflammen) bis ins Innere (Herz und Nieren, wie Pſ. 7, 10; 26, 2; Jer. 11, 20 u. a.) blickt und die geheimen Schäden und Sünden ans Licht zieht, und gerecht richtet, indem er einem jeden giebt nach ſeinen Werken, d. i. Früchten (vgl. Hebr. 6, 7—8.)

Wie im zweiten Theil dem Lob ein Tadel zur Seite trat, ſo tritt im dritten Theile der Drohung eine tröſtliche Verheißung an die Unverführtgebliebenen zur Seite, „ſo viele ihrer" nämlich „dieſe διδαχή" (V. 20 διδάσκει κλ.) „nicht haben." Nun folgt noch der Zuſatz οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ, ὡς λέγουσιν. Am natürlichſten iſt es, als Subjekt zu λέγουσιν eben die λοιποὶ zu denken (Andr., Areth., Heinrichs, Züllig); dieſe λοιποὶ wollen, wie ſie ſelbſt ſagen, mit denen Tiefen, in welche jene nicolaitiſchen Gnoſtiker einzudringen vorgeben, nichts zu ſchaffen haben, und drücken ihren Abſcheu dagegen aus, indem ſie dieſelben „Satanstiefen" nennen. Der Gedanke iſt durchaus klar und paſſend, und die dritte Perſon

λέγουσι kann nicht ſtören, da ja auch οὐκ ἔγνωσαν trotz dem vorangehenden ὑμῖν δὲ λέγω in der dritten Perſon ſteht. Ganz unnatürlich iſt es, mit Grot., Vitr., Calov, Bengel, Eichh., Ew., de Wette u. a. zu λέγουσι die nicolaitiſchen Gnoſtiker als Subjekt zu denken, dann aber ὡς λέγουσιν nur auf τὰ βαθέα zu beziehen, und τοῦ Σατανᾶ für einen zwiſchen eingeſchobenen Zuſatz Chriſti zu halten *). Wie ſoll dazu die Wortſtellung paſſen? Damit verglichen iſt noch conſequenter die Anſicht von Neander und Hengſtenberg, wonach jene Gnoſtiker ſich wirklich allen Ernſtes gerühmt hätten, bis in die Tiefen des Satans hinabgedrungen zu ſeyn. Nur iſt dies ſachlich deſto unwahrſcheinlicher. — Aber nach richtiger Erklärung bildet dieſe Schilderung des poſitiven Abſcheues und Widerſpruchs der wenigen λοιποί gegen den Nicolaitismus einen ſchönen und deutlichen Gegenſatz gegen die V. 20 geſchilderte Schlaffheit bei der Maſſe der Gemeinde.

Jenen λοιποῖς wird zum Gnadenlohne dafür, daß ſie jene gnoſtiſchen Weisheitstiefen „Satanstiefen" nennen und als ſolche verabſcheuen, die Verheißung gegeben: οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος. Βάρος, Gewicht, Laſt, iſt vielleicht mit Beziehung auf das a. t. נְשָׂא geſagt; jedenfalls iſt darunter ein gedrohtes Leiden zu verſtehen (nicht ein Vorwurf, wozu das ἄλλο nicht paſſen würde, da ihnen noch kein Vorwurf gemacht war; nicht eine Verpflichtung **), welche nur, wo von phariſäiſcher Geſetzlichkeit wie Luk. 11, 46 die Rede iſt, „Laſt" genannt werden kann). „Keine andre Laſt," nämlich keine andere, als die implicite ſchon erwähnte. Die λοιποί bilden ja nicht jenen Stock

*) Vitr.: Illud ὡς λέγουσι referendum simpliciter est ad τὰ βαθέα. Satanae vox addita est ab ipso Domino.

**) So Hengſtenberg. Chriſtus wolle ihnen kein anderes Geſetz auferlegen, als das von Hengſtenberg mit gewohnter Virtuoſität ſupplirte, daß ſie die δόγματα Apgſch. 15, 28 f. hielten. — Da würde der ſpeziellen Drohung V. 22 ff. keinerlei ſpezielle Verheißung entſprechen (denn die allgemeine Verheißung des 4ten Theiles, V. 26 f., gehört nicht hieher). Und die Bedingung V. 25 würde gar nicht paſſen. Nur unter der Bedingung, daß die λοιποί auch ferner ſich vor Hurerei und Götzendienſt hüten, will ihnen Chriſtus kein anderes Gebot geben, als daß ſie — vor Hurerei und Götzendienſt ſich hüten. Ein hübſcher Gedankenfortſchritt!

r Gemeinde, welcher das Jeſabelstreiben gewähren läßt, ſon-
ern ſie verdammen daſſelbe kühn als ein „ſataniſches;" ſie ſtehen
er Jeſabel als die Eliaſſe gegenüber; ſie haben alſo unter dieſem
Jeſabelsregimente bereits genug Schweres zu dulden; dafür ſollen
ie vor aller anderen Trübſal verſchont bleiben (namentlich alſo
on dem V. 22—23 gedrohten Gerichte nicht mitbetroffen werden).

Wie V. 22 nach der Drohung noch einmal der Bedingungs-
ſatz ἐὰν μὴ μετανοήσουσιν wiederholt wird, ſo wird V. 25 nach
er Verheißung noch die Bedingung eingeſchärft: πλὴν ὃ ἔχετε
κρατήσατε ἄχρι οὗ ἂν ἥξω. Natürlich müſſen jene λοιποί auch
weiterhin, bis daß Chriſtus kommt, das V. 22 f. gedrohte Ge-
richt zu vollziehen, getreu bleiben wie bisher.

Vierter Theil. V. 26—29. καὶ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ
ἔργα μου iſt Wiederaufnahme von V. 25. Alſo nur jene λοιποί,
welche mit Energie dem Jeſabelsweſen widerſtehen und zwar treu
bis ans Ende, ſind die Überwinder. Ihnen aber, die innerhalb
der Gemeinde Druck leiden, wird dafür gegeben Gewalt über die
Heiden, und dieſe Gewalt wird V. 27 beſchrieben nach der
Weiſſagung Pſ. 2, 9. So wie nach des erſten David Weiſ-
ſagung der zweite David ſein Reich über die Heiden ausbreiten
ſollte (und der Erfüllung nach es in der Jeſ. 54 ff. geweiſſagten
geiſtlichen Art bereits ausgebreitet hat und in der noch herr-
licheren Jeſ. 63 geweiſſagten Art dereinſt noch ausbreiten wird),
ſo ſollen dieſe Getreuen mit ihm herrſchen — alſo in dieſer Zeit
durch Bekehrung von Heiden, in jener durch Theilnahme an ſei-
nem ſichtbar aufgerichteten Reiche (ὡς συντριβήσεται, hebraiſ.
Gebrauch des Fut. „ſowie zertrümmert zu werden pflegt"). In
den Worten ὡς κἀγὼ εἴληφα κλ. macht Chriſtus eben darauf auf-
merkſam, daß er jenen Überwindern ganz dasjenige verheißt, was
nach der Davidiſchen Weiſſagung Pſ. 2 ihm ſelbſt von ſeinem
Vater verliehen iſt.

Vers 28. Die Verheißung: „und ich will ihm geben den
Morgenſtern," iſt ſchwerlich ſo zu faſſen, daß als Erſatz für das
von den Gnoſtikern trüglich verheißene, von den Getreuen aber
verſchmähte Morgenroth tieferer Erkenntniß ihnen hier der wahre
Morgenſtern der Theilnahme an Chriſti Herrſchaft verſprochen
werde (Hengſt.), denn erſtlich entſpricht die Herrſchaft nicht der
Erkenntniß, und zweitens müßte man ein κἀγὼ erwarten („und

Ich will ihnen den Morgenſtern geben"). Überhaupt kann nicht daraus, daß die Sterne 2 Moſ. 24, 17 Herrſcher bedeuten, geſchloſſen werden, daß hier der Morgenſtern Herrſchaft bedeutete. Sondern Chriſtus will den Treuen in Thyatira, die ſo lange unter dem ſchlechten mit Ahab verglichenen Stern (dem Botſchafter und dem durch ihn vertretenen Presbyterium) und unter der Tyrannei der von ihm geduldeten Jeſabel (den Nicolaiten) geſeufzt haben, ſtatt deſſen zum Erſatz den rechten Herrſcher (ſich ſelbſt als den rechten König) geben. Denn Kap. 22, 16 erklärt er, daß Er ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός ſey. An die Stelle der Jeſabelsherrſchaft ſoll alſo die Chriſtokratie treten.

Prophetiſche Bedeutung. In dem durch Thyatira vorgebildeten Kirchenweſen iſt von äußerer Verfolgung nicht mehr die Rede. Dagegen iſt die innerkirchliche Verderbniß hier zu einer Macht, ja zur herrſchenden Macht geworden. Die Gemeinde ſelbſt, und dieſe Macht, werden von einander unterſchieden. Die Gemeinde iſt noch Gemeinde Chriſti, und einige Geiſtesgaben, nämlich Liebes- und Glaubens-eifer und Wohlthätigkeit und Ausdauer in guten Werken, ſind in ihr ſtark, ja herrlich entwickelt, und zeugen von dem in ihr noch waltenden Geiſte des Herrn. Aber in ihrem Schooße hat ſich eine Jeſabelsherrſchaft erhoben, welche es darauf anlegt, die Glieder der Gemeinde, die Knechte Gottes, zu abgöttiſchem Weſen und zur Hurerei zu verführen, welche ſich dabei prophetiſche Gabe und Beruf und Berechtigung zuſchreibt, welche — als Jeſabel — die Zeugen der Wahrheit blutig verfolgt. Daß die Gemeinde dieſe Herrſchaft duldet, iſt eine ſchwere Schuld; ſie hat die Pflicht, ſich aus Treue gegen ihren wahren König gegen dieſe falſche Jeſabel zu empören. Es fehlt auch nicht an einer Minderheit, die dies thut, und Jeſabel's Tiefen kühn für Satanstiefen erklärt. Der Jeſabelsmacht iſt eine lange Gnadenfriſt gegeben; es iſt aber geweiſſagt, daß dieſe Friſt nichts helfen, daß ſie ſich nicht bekehren werde, und daß der Herr mit einem furchtbaren Gerichte der Vernichtung über ſie kommen, ihre Herrlichkeit in Qual wandeln, ihre Anhänger tödten werde. Die Treuen, die gegen ihre Herrſchaft proteſtirt haben, werden, ſo ſie „bis ans Ende" beharren, nicht mitberührt werden von dem Gericht,

das über das übrige Kirchenwesen kommt. Ihnen ist vielmehr als besonderer Segen jene Herrschaft über die Heiden, wie Christus sie übt (im Gegensatze zur Tyrannei der Jesabel), — die geistliche für diese Zeit, die sichtbare für die Zeit nach Christi Wiederkunft — verheißen. — Beachtenswerth ist, daß die Zeit jenes Gerichtes mit den Ausdrücken τέλος und ἄχρι οὗ ἂν ἥξω (ohne σοι) bezeichnet ist, welche schwerlich ohne Absicht so allgemein gestellt sind, daß sie auch die objektive Wiederkunft Christi bezeichnen können. Es scheint, daß der „χρόνος" dieses Kirchenthums sich bis zur Wiederkunft Christi hin erstrecken soll.

Der Name θυατεῖροι kann weder von θύασος (Opferschmauß), was vielleicht nur schlechte Schreibart für θίασος ist, noch von θυάς, θυάδος (die Begeisterte) abgeleitet werden, sondern nur von θύος, das Opfer und ἀτείρης unverwüstlich, unermüdlich. Es ist die im guten und im schlimmen Sinne, im Opfern und im Schlachten, unermüdliche und unverwüstliche Gemeinde.

5) Fünftes Sendschreiben, an Sardes.

Sardes, hebräisch סְפָרַד (Obadj. V. 20), persisch Çparda oder besser Çparada (Keilschrift J Z. 12, NR, Z. 28) ursprünglich lydisch Çvarda oder besser Çvarada (vgl. Lassen und Westergaard, „über die Keilinschriften der ersten und zweiten Gattung, Bonn 1845," Seite 50 f. mit Hitzig, „Grabschrift des Darius" S. 79), die alte reiche Hauptstadt des alten lydischen Reiches, lag am Paktolus, einem südlichen Seitenflusse des Hermus, etwa 7 Meilen südlich von Thyatira*). Jetzt liegt dort ein Dorf Sart.

Erster Theil. Vers 1. Christus nennt sich V. 1 als den, der die sieben Geister Gottes (vgl. oben zu Kap. 1, 4) und ferner die sieben Sterne (nach Kap. 1, 20 die sieben Botschafter der Gemeinden) hat. Daß die sieben Geister Gottes mit den sieben Sternen nicht identisch sind, und die letzteren nicht etwa

*) Benfey's Ansicht, welcher unter dem in den Keilschriften mitten zwischen Kappadocien und Jonien genannten, den Persern unterworfenen, mit d geschriebenen Çparda das griechische Sparta versteht, bedarf wohl keiner Widerlegung. (Theod. Benfey, die pers. Keilinschriften, Leipz. 1847, Seite 54.)

hier ein Sinnbild der erſteren ſeyn ſollen, verſteht ſich nach dem zu Kap. 1, V. 4 und 20 Bemerkten, ganz von ſelbſt. Allerdings aber ſind (Hengſt.) die ſieben Geiſter Gottes, durch die der Vater und der Sohn die Welt regieren und Segnungen wie Gerichte herbeiführen, hier mit den ſieben Botſchaftern und ſomit mit den durch ſie vertretenen ſieben Gemeinden in Beziehung und Parallele geſetzt. Weil er die ſieben Geiſter Gottes hat, die über dem Bau ſeines Tempels walten, darum hat er Macht über die Gemeinden, und waltet in den Gemeinden, in welchen dieſer Tempel ſich aufbaut. — Merkwürdig iſt aber, daß er ſich im erſten Theile dieſes Sendſchreibens nicht auf dasjenige Moment ſeiner Erſcheinung Kap. 1, 13 ff. beruft, welches hernach (V. 4 f.) in eine ſpecielle Beziehung zu Sardes geſetzt wird, auf das weiße Gewand, ſondern auf ſein allgemeines Verhältniß zu allen den ſieben Gemeinden. Je weniger in dem Zuſtande des wirklichen Sardes ein Grund für dieſen Umſtand gefunden werden kann *), um ſo näher liegt die Vermuthung, daß in dem prophetiſchen Sinn des Briefes, in der Stellung, welche das durch Sardes vorgebildete Kirchenthum einnehmen ſollte, die Urſache liegt **).

Zweiter Theil. Vers 2. Der Herr kennt die Werke, d. i. die Früchte, den Zuſtand, von Sardes. Welches dieſe Werke ſeyen, wird geſagt in den wenigen, aber furchtbaren Worten: „du haſt den Namen, daß du lebeſt, und biſt todt.“ (καί hebraiſirend für ἀλλά.) „Den Namen haben“ bildet das Gegentheil zur Wirklichkeit; die Redensart τὸ ὄνομα ἔχειν iſt keine hebräiſche, keine bibliſche, ſondern (de Wette) eine der griechiſchen Sprache angehörige (Herod. 7, 138) und auch in der lateiniſchen ſich findende (Liv. 3, 65, vgl. auch Cicero: reges no-

*) Es müßte denn etwa darin der Grund geſucht werden, daß Sardes ſich ſeines vermeintlichen geiſtlichen Lebens hochmüthig vor andern Gemeinden gerühmt, ſich für die Gemeinde Chriſti ſchlechthin erklärt hätte, wovon jedoch keine beſonderen Spuren vorhanden ſind.

**) Vgl. oben die allgemeinen Vorbemm. zu den ſieben Sendſchreiben. Es ſcheint, daß es mit der conſecutiven Reihenfolge der Kirchenthümer hier ein Ende hat. Die durch Sardes bedeutete Kirche ſoll (ſo ſcheint es) nicht auf die durch Thyatira bedeutete folgen, ſondern ſammt den zwei noch übrigen neben die durch Thyatira bedeutete hintreten.

ine magis, quam imperio). Daß der (vermeintliche) Bischof er Gemeinde den wirklichen Namen Zosimus oder Vitalis geührt haben müsse (Hengst.), liegt in den Worten des Textes anz und gar nicht; es heißt nicht: „du führst einen Namen, ls ob du lebtest," sondern: „du hast den Namen, daß du ebst;" das ὅτι ζῇς bildet eben selbst das ὄνομα. Der Botschafter und die durch ihn vertretene Gemeinde hatten den Namen, daß sie eine lebendige Gemeinde wären; sie galten bei Anderen und in ihren eigenen Augen dafür, und rühmten sich dessen; und da in diesem Sendschreiben keine Spur eines Vorwurfs wegen Nicolaitismus sich findet, so wird wohl diese Reinheit der Lehre, diese Freiheit von Häresie, den Anlaß des Rühmens gegeben haben. Aber man kann sehr reine Lehre haben und doch todt und ohne Leben (nämlich ohne Herzensbekehrung und ohne Liebe und ohne die Kraft des christlichen Wandels) seyn. Todt ist hier weder Bezeichnung des vollendeten, noch (wie Hengst. meint) des beinahe vollendeten Abfalls, wie er Hebr. 6, 6 beschrieben wird. In Sardes handelte es sich nicht um einen Rückfall ins Judenthum, nicht um Apostasie, sondern es wird gerügt, daß bei aller objektiven Reinheit der Lehre und Institution von Häresie doch das subjektive Leben der Persönlichkeiten in Christo fehlt, und darum knüpft sich sogleich V. 2 die Mahnung an: „Werde wach" (im Sinn von Eph. 5, 14, wo auch vom Mangel an Wandel im Lichte die Rede ist); aufzuwachen aus dem Todtenschlafe der Sicherheit ist die einzige Forderung, die an diese Gemeinde ergeht; objektive Verunreinigungen sind nicht zu beseitigen. Es fehlt also in Sardes mit Einem Worte — an Erweckung.

Die Mahnung, aufzuwachen, ergeht zu allererst an den Botschafter, der als vom Presbyterium an den Apostel abgeordnet zu denken ist, und verantwortlich gemacht wird für die Gemeindezustände. Zuerst sollen die Leiter und Hirten aufwachen aus dem Todtenschlafe. Aber mit ihnen und durch sie soll die ganze Gemeinde erweckt werden. „Richte auf das Übrige, das zu sterben im Begriffe war." Τὰ λοιπά ist hier natürlich dem Contexte nach nicht, wie Kap. 2, 24 οἱ λοιποί, Bezeichnung des gesunden Restes der Gemeinde im materiellen Gegensatze zur kranken Masse, sondern umgekehrt Bezeichnung der

kranken Maſſe im formellen Gegenſatze zu den ebenfalls kranke Führern. Und da nicht von einzelnen gegen die Maſſe auftre tenden Charakteren und Perſönlichkeiten, ſondern von der ſchlaffe Maſſe ſelbſt die Rede iſt, ſo ſteht nicht das Masculinum o λοιποί, ſondern das Neutrum τὰ λοιπά. Dieſe ſehr kirchlich (von Häreſis freie), aber alles erweckten Chriſtenthums man gelnde Maſſe wird charakteriſirt in den Worten ἃ ἔμελλον ἀποθνήσκειν, d. h. nicht, „die im Begriffe iſt, zu ſterben,“ ſondern: „die ſchier ſchon geſtorben wäre“ (vgl. Ezech. 34, 4); ſie war im Begriffe zu ſterben, ſie war aber nur im Begriffe zu ſterben, iſt alſo noch nicht geradezu abgeſtorben, aber es hat doch nicht viel daran gefehlt. (Vgl. Homer Ilias 6, 393: ἔμελλε διεξίμεναι πεδίονδε, er war im Begriff, in die Ebene hinauszulaufen, aber es kam nicht dazu) *).

„Denn deine Werke“ (wie Kap. 2, V. 19 am Ende), nicht mehr allgemeine Bezeichnung des Gemeindezuſtandes überhaupt, ſondern ſpecielle Bezeichnung der guten Werke. „Deine Werke ſind nicht voll“ (vgl. Joh. 17, 13; 1 Joh. 1, 4) und zwar „vor Gott.“ Gottes Auge entdeckt große, ſchwere Mängel daran, über welche das Auge und Gewiſſen der Sarder ſehr ruhig hinwegſchlüpft in gefährlicher Selbſttäuſchung. Welches dieſe Mängel waren, ob Mangel an Zucht, an wahrer chriſtlicher Sittenſtrenge, ob antinomiſtiſche Laxheit, ob Liebloſigkeit, ob ſubtile Vergötterung von Nebendingen mit Hintanſetzung der Hauptſachen, ob Zänkerei und Krittelei, wodurch Werke der Liebe geſtört, ja im Keim erſtickt wurden, ob ruhmrediger Hochmuth, ob rigoroſes Theoretiſiren ohne Rückſichtnahme auf das praktiſch Gebotene, wir können es nicht mehr ermitteln; genug, daß grobe Laſter ebenſo wenig als Häreſieen gerügt werden, dennoch aber die Werke von Sardes nicht vollgültig waren vor Gott.

Dritter Theil. V. 3—4. Es folgt nun die eigentliche Hauptmahnung. Epheſus ſollte Kap. 2, 5 gedenken, wovon es gefallen, und ſich bekehren. Sardes ſoll gedenken, wie es em-

*) Würde es der Joh. Stil erlauben, ſo könnte man verſucht ſeyn, dem μέλλειν geradezu jene feine (bei Attikern vorkommende) Bedeutung: zögern zu geben. „Stärke das Übrige, das nicht gerne ſterben möchte, das mit dem Sterben bis dahin noch zögerte.“

pfangen und gehört hat, und ſoll feſthalten und ſich bekehren. Hier wie dort ſteht das μετανοεῖν offenbar in inniger Beziehung zum μνημονεύειν, und das Objekt des μνημονεύειν iſt beidemale ein gutes, dort die erſte Liebe, von der Epheſus gefallen iſt, hier das: πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας. Auffallend iſt es, und muß ſeinen Grund haben, daß nicht geſagt wird μνημονεύε οὖν ὃ εἴληφας, ſondern πῶς εἴληφας. Verkehrt iſt es daher, mit Grot., Vitr., de Wette, Hengſt. u. a. zu behaupten, πῶς beziehe ſich nicht auf die Art des Aufnehmens, ſondern auf die Beſchaffenheit des Aufgenommenen; es ſtehe für ποῖον oder ὅ. (Vitr.: Cogita, qualem doctrinam ab apostolis acceperis.) Je einfacher der Stil in der Apokalypſe iſt, um ſo bedeutungsvoller iſt jede Vokabel. Da an Sardes keine Häreſieen getadelt werden, wird es keine ſolchen gehabt haben; die objektive Lehre und Inſtitution war alſo rein; das Was, welches es empfangen hatte, hatte es bewahrt; aber das Wie — die Art, wie es dieſes Was dereinſt aufgenommen und gehört hatte — hatte es verloren. Einſt hatte es aufgenommen (denn da eine rechte und eine falſche Art des λαμβάνειν einander gegenübergeſtellt werden, kann dies nicht das ſchlechthin paſſive Bekommen, ſondern nur das receptiv-aktive Annehmen bezeichnen), einſt alſo hatte es aufgenommen mit heiligem Herzenseifer, jetzt nimmt es auf mit dem Kopfe; einſt hatte es zugehört mit dem innern Menſchen, jetzt hört es mit dem Ohre. Des früheren πῶς ſoll es ſich erinnern; dies πῶς εἴληφας ſoll es bewahren und dazu in Buße zurückkehren. Das heißt: aufwachen.

Wenn Sardes zu dieſem πῶς ſich nicht wieder bekehrt, d. h ἐὰν μὴ γρηγορήσῃς, ſo kommt der Herr über die Gemeinde — nicht „in Schnelle," wie über Pergamus, nicht ſpät, wie über Thyatira, dem er eine χρόνος zur Buße giebt, ſondern plötzlich und unerwartet, wie ein Dieb (vgl. Matth. 24, 42; 2 Petr 3, 10 u. a.), d. h. zu der Stunde, da die ſichere Kirche in Sardes ein Strafgericht am allerwenigſten verdient zu haben erwartet; daher noch beſonders folgt: „und du weißt nicht (γνῷς conj. aor. 2, abhängig von οὐ μή), zu was für einer Stunde (acc. der Zeit, hebraiſirend) er über dich kommen wird."

Wie im Sendſchreiben an Thyatira Kap. 2, 24 auf die Mahnung an die Maſſe der Gemeinde noch ein nachträgliches

Lob an Einzelne folgte, ſo auch hier V. 4. „Aber du ha
Etliche," ὀλίγοι ſteht (wie Kap. 2, 11) im Sinne von „Etliche
und dies wieder in bedeutungsvollem Gegenſatze. Dort: „ab
einiges allerdings habe ich wider dich." Hier: „aber Eini
haſt du allerdings." An beiden Stellen iſt es falſch, dem ὀλί
geradezu die Bedeutung von πολύς zu geben. Im Vergleich n
der großen Maſſe, die todt iſt, ſind es wirklich nur Einzeln
und ſomit verhältnißmäßig Wenige, welche „ihre Kleid
nicht befleckt haben." Als Befleckung wird hier poſitiv b
zeichnet, was V. 2 negativ als Mangel der Vollkommenheit b
Werke bezeichnet war*). Der Ausdruck iſt bedeutungsvoll, u
erinnert an geiſtliche Selbſtbefleckung aus geiſtlicher Selbſtv
liebtheit. Denn die Combination des Mangels an Erweckun
ja der Scheu vor erwecktem Chriſtenthum, mit Selbſtruhm, füh
zu einer geiſtlichen Kraftverſchüttung, da man nicht Wer
Gottes zeugt, ſondern alle Kraft und Energie an Nichtiges we
det, da man z. B. (um zur Erklärung der alten Zuſtände i
Sardes ein analoges Exempel aus neuerer Zeit herbeizuziehe
Jahre und Jahrzehente lang disputirt, ob und daß die äuße
und innere Miſſion „um der reinen Lehre willen" in confeſſi
neller Getrenntheit zu treiben ſey, und ſich dabei hoch der rein
Lehre rühmt, als ob in ihr das Leben ſtehe, darüber aber wir
lichen Miſſionseifer und wirkliches Leben zu wecken verſäum
Die Gemeinde in Sardes nun hatte Etliche, aber verhältni
mäßig nicht viele, die ſich von dieſer geiſtlichen Onanie frei
halten hatten. Dieſe ſollen dafür, zum Gnadenlohn für die
ihre Reinheit (und vor der Anſteckung jenes Laſters ſich re
zu erhalten, iſt furchtbar ſchwer, da daſſelbe eine Macht b
Anſteckung beſitzt) mit Chriſto in weißen Gewände
(λευκοῖς scil. ἱματίοις, vgl. 6, 11; 7, 9 στολὰς λευκάς) wa

*) Falſch will Hengſt. den Ausdruck daraus erklären, daß die Sar
mit Todten verglichen würden, die Berührung von Todten aber leviti
verunreinigt habe. Andre leiblich Todte zu berühren, nicht aber ſel
geiſtlich todt zu ſeyn, verunreinigte levitiſch, und verunreinigte nicht
Kleider, ſondern den Menſchen. Von levitiſcher Unreinheit des Menſch
iſt hier aber gar keine Rede, ſondern eine reelle Beſudelung der Klei
wird als Bild für eine reelle Beſudelung des geiſtlichen Kleides der Hei
keit gebraucht.

deln. Denn wer in allen Dingen nur Chriſtum geſucht, wer nur ihn geliebt hat in reiner ſelbſtvergeſſender Brautliebe, der iſt es auch werth, im Brautſchmucke mit ihm wandeln zu dürfen an ſeinem Hochzeitfeſte (vgl. Matth. 22, 11 f.) Er iſt ἄξιος im Sinne von Röm. 2, 6—7 und Matth. 25, 27—39, nicht daß er ein Verdienſt hätte oder mit einem Rechtsanſpruch vor Gott erſchiene, ſondern er ſeinerſeits hat ja eben von Selbſtverliebtheit und Selbſtbegaffung ſich frei erhalten und ſich ganz an Chriſtum verloren; aber eben in dieſem Aufgeben alles Rühmens findet der Richter, der nun als Richter Jeſu daſteht, das Urtheil begründet, daß ein Solcher würdig iſt, Jeſu Eigenthum (peculium) zu ſeyn. Vitr. Dignitas hic notat proportionem et congruentiam, quae erat inter statum gratiae, quo fuerant in his terris, et gloriae, quam Dominus ipsis decreverat, aestimandam ex ipsa lege gratiae.

Dieſe ὀλίγοι werden aber als ὀλίγα ὀνόματα bezeichnet. „Namen" für „Perſonen" findet ſich auch Apgſch. 1, 15 (vgl. Apok. 11, 13). Hier iſt aber dieſer Ausdruck ſicherlich mit Abſicht gewählt, und zwar im Gegenſatze zu der todten Maſſe, die mit dem Neutrum τὰ λοιπά bezeichnet war — als eine namen- und charakterloſe Schaar, wo, da ſie kein erwecktes Chriſtenthum duldet, der Einzelne im großen kirchlichen Haufen verſchwindet, und wo die ganze Schaar mit einander nur den Einen „Namen" hat, daß ſie lebe, aber leider einen falſchen unwahren Namen ohne die Sache. Ihr entgegen ſind die wenigen Einzelnen, welche von jener Beſudelung frei ſind, jeder für ſich ein Name, ein geprägter Charakter.

Vierter Theil. Vers 5—6. Den Überwindern, d. i. eben denjenigen, welche zu jenen ὀλίγοις ὀνόμασι gehören, wird nun nochmals feierlich die ſo eben ſchon gegebene Verheißung, daß ſie weiße Kleider (der Gerechtigkeit, um bei dem Hochzeitmahl erſcheinen zu können, nach Matth. 22, 11 f.) empfangen ſollen, wiederholt, und daß eine Wiederholung ſtattfindet, deutet das rückweiſende οὕτως an (περιβαλεῖται ἐν wie Matth. 11, 8). — Die Andern alſo, ſo ſehr ſie ſich rühmen mögen, daß ſie leben, werden an Chriſti Hochzeitmahle keinen Theil haben. — Noch zwei Verheißungen werden an dieſe erſte angeknüpft. Ihr Name

wird aus dem Buche des Lebens (vgl. hierüber Dan. 7, 12, 1; Phil. 4, 3, und unſere allg. Vorbem. zu den Sendſchreiben) nicht ausgeſtrichen. Der Name der Üb alſo wird, obwohl er darin ſtand, doch wieder ausgeſtri weil das Leben in ihnen abſtarb und in Erſtarrung untergin Endlich will Chriſtus den Namen jener Überwinder, jener ὁ bekennen vor dem Vater und den Engeln; nach Matth. 10 und Luk. 10, 8 wird Chriſtus dieſe Gnade denen erweiſen ihrerſeits ihn bekannt haben. Es werden alſo jene ὀλίγα ὀνό für die wahren „Bekenntnißtreuen" erklärt.

Prophetiſche Bedeutung. In der Kirche, welche die Gemeinde von Sardes vorgebildet iſt, iſt weder von äu Verfolgung noch von innerer Häreſie die Rede. Eben d rühmt ſie ſich des Lebens; ſie iſt aber todt, weil ſie die W heit, die ſie einſt mit ſubjektivem Feuer als Herzensſache e fen hat, jetzt nur noch als objektiven Schatz mit dem Kopf ſitzt, weil es an erwecktem Chriſtenthum ihr fehlt, weil ſie Maſſenchriſtenthum hat, eben hiedurch aber in gefährliche ſündigungen (ſiehe oben zu Vers 2), ja in eine Art gei Selbſtbefleckung (Kraftvergeudung) durch Selbſtverliebthei räth. Wenn ſie am ſicherſten iſt, wird ganz plötzlich das G gericht über ſie kommen. — Allerdings aber ſind eine verhäl mäßig nicht ſehr große Zahl von einzelnen erweckten Chriſt ihr, die von jenem Schlaf und Tod ſich freigehalten haben; werden Theil haben an dem Hochzeitmahle Chriſti als di wahrhaften Sinne Bekenntnißtreuen.

Der Name Sardes hat ſeine prophetiſche Bedeutung kaum, wie Hengſt. meint, in der Ähnlichkeit mit dem l sordes, Schmutz, noch, wie Vitr. meint, in einer Able von dem hebr. שׂרד reliquum esse. Sondern wir haben wie überall auf die richtige Etymologie zurückzugehen, und dieſe hier der dem Joh. wohl unbekannten lydiſchen Sprache ſtammt, kann uns darin nicht irre machen; denn nicht Joha ſondern der allwiſſende Gott hat es ſo gefügt, daß die S worin dieſe ſieben typiſchen Gemeinden exiſtirten, lange ſchon Namen führten, welche zu dem typiſchen Charakter de meinden paßten. Die lydiſche Grundform des Namens, Çva ſoll nach Hitzig mit dem Sanskr. Çarad, „Jahr," identiſch

es ist aber nicht wahrscheinlich, daß man einer Stadt den Namen „Jahr" gegeben habe; wahrscheinlicher ist, daß Çvarada (hebr. סְפָרַד mit Kamez unter dem ךָ) dem sanskr. (von çarad, annus und autumnus abgeleiteten) Adjektivum çârada entspricht, welches neu heißt. Liegt darin etwa eine mystische Hindeutung, daß die durch Sardes vorgebildete Kirche sich um deßwillen, daß sie eine neue, erneuerte, sey, rühmen werde, ὅτι ζῇ? Wir wagen keine Entscheidung, wie wir überhaupt alles über die prophetische Bedeutung der Namen jener Städte Gesagte hiemit feierlichst als eine bloße schüchterne Vermuthung hinstellen wollen, auf welche wir keinerlei weitere Schlüsse zu bauen berechtigt sind.

6) Sechstes Sendschreiben: an Philadelphia.

Philadelphia (Φιλαδελφεία statt der classischen Schreibart Φιλαδελφία, weil damals schon das ει wie ι gesprochen wurde) war von Attalus Philadelphus erbaut und benannt, und lag 7 Meilen ostsüdöstlich von Thyatira, nahe bei Sardes. Jetzt ein Dorf Ala-Schah'r.

Erster Theil. Vers 7. Die Art, wie Christus sich ankündigt, steht hier in so enger Beziehung zu dem Zustande der Gemeinde, daß sie geradezu dadurch hervorgerufen, und nicht aus den früheren Schilderungen Kap. 1, 4 ff. oder 13 ff. entnommen ist. Weil die philadelphische Gemeinde angefeindet, gelästert und verfolgt wird, darum kündigt er sich ihr zum Troste als den Heiligen an, dem alles, auch das geschminkteste Widergöttliche, ein Greuel ist, und als den Wahrhaftigen, der nicht einstimmen wird in die Lüge derer, welche Philadelphia lästern, sondern seinerzeit (vgl. V. 10) die Wahrheit an das Licht bringen wird. Und weil er dieser Gemeinde, welche ihre kleine Kraft so treu bewahrt und bewährt hat, „eine offene Thür gegeben hat" trotz allen Verlästerungen, die über sie ergehen (V. 8—9), darum nennt er sich gleich von vorn herein ihr zum Troste Den, welcher öffnet und niemand schließt zu, welcher zuschließt und niemand thut auf. Die Construkt. mit καί statt ὥστε „welcher so öffnet, daß niemand zuschließen kann," ist hebraisirend.) Hienach ist denn auch der Ausdruck: Schlüssel David's zu erklären. Der Schlüssel David's ist

nicht identiſch mit dem Schlüſſel des Todes und Hades Kap. 1, 18 (wie Hengſt. will), denn den Schlüſſel, um den Hades aufzuthun, hatte David noch gar nicht; ihn hat erſt Chriſtus durch ſeinen Tod erworben. Ebenſo verkehrt iſt es, den „Schlüſſel David's" durch abſtrakte Begriffe erklären zu wollen (mit Primaſius u. a. vom Schlüſſel der Erkenntniß der heil. Schrift, oder mit Eichhorn u. a. von der Aufnahme in die Seligkeit oder in das Reich Gottes) oder darunter den Schlüſſel zum Tempel zu verſtehen, welcher doch niemals als בית דויד bezeichnet worden iſt noch werden konnte. Vielmehr erklärt ſich der Ausdruck aus Jeſ. 22, 22 (Bull., Grot., Vitr., de Wette, Hengſt. u. a.) Dort wird dem untreuen Haushalter Sebna geweiſſagt, daß Gott ihn ſtürzen wolle und an ſeine Stelle „will ich rufen meinen Knecht Eljakim, den Sohn Hilkia's" und „will die Schlüſſel des Hauſes David's auf ſeine Schultern legen, daß er aufthue und niemand zuſchließe, daß er zuſchließe und niemand aufthue." Dieſer „Knecht Gottes, Eljakim" („der Herr ſteht auf") iſt zwar nicht geradezu ein Typus auf Chriſtum den vollkommenen Knecht (Jeſ. 53) und Haushalter (Hebr. 3) Gottes; — vgl. dagegen Jeſ. 22, 24—25 — wohl aber iſt die ihm V. 22 verliehene Stellung und Macht eine ſolche, die als Bild zur Bezeichnung der Stellung und Macht Chriſti gebraucht werden konnte. Dem Eljakim war der Schlüſſel des Hauſes David's übergeben, der Schlüſſel der Burg Zion. Wie ſich Eljakim zu dem König von Juda verhielt, ſo verhält ſich Chriſtus zum Vater. Der Vater hat ihm die Schlüſſelgewalt in dem oberen Zion und Jeruſalem verliehen. Man muß alſo wieder — ganz wie Kap. 2, 20 — den geſammten Ausdruck mit einander als einheitliches Bild faſſen; nicht mit Eljakim wird Chriſtus verglichen, nicht als ein dem David untergeordneter Hausmeiſter wird er dargeſtellt, ſondern ſeine Stellung zum Vater und zu des Vaters Hauſe wird mit der Stellung Eljakim's zu dem a. t. Hauſe David's verglichen. Daß es in der Apok. heißt: „den Schlüſſel David's," und nicht „den Schlüſſel über das Haus David's," geſchieht wohl (Hengſt.) um darauf hinzudeuten, daß Chriſtus ſelbſt der zweite David iſt und den Schlüſſel hat, der ihm als ſolchem gebührt. — Er hat alſo die volle Gewalt (Matth. 28, 18) in des Vaters Haus, dem himmliſchen wahren Zion, dem wahren Davidsreich, als der

wahre David. Jene Ἰουδαῖοι alſo V. 9, die da ſagen, ſie ſeyen Ἰουδαῖοι, und es nicht ſind, haben keine Macht, die Gemeinde Philadelphia's aus Zion auszuſchließen.

Zweiter Theil. Vers 8. „Ich weiß deine Werke" involvirt an ſich noch kein Lob, ſondern beſagt hier, wie in den andern Sendſchreiben, nur, daß Chriſtus den Zuſtand der Gemeinde kenne. Erſt mit ἰδοὺ δέδωκα beginnt die Schilderung dieſes Zuſtandes. Sie iſt wunderbar herrlich, wie dieſer Zuſtand ſelbſt. Sie beginnt mit demjenigen, was der Herr an der Gemeinde gethan hat! Wohl jedem, zu deſſen Charakteriſirung nichts weiter beſchrieben zu werden braucht, als was der Herr an ihm gethan hat! Ein Zeichen, daß ein ſolcher den Herrn hat wirken laſſen. „Siehe, ich habe gegeben vor dir eine geöffnete Thür," das ἰδοὺ entſpricht dem zweimaligen folgenden ἰδοὺ V. 9. Erſtlich weiſt der Herr hin auf den Segen, den er ſchon gegeben hat, dann auf die Anfechtung, die er giebt, und auf den Sieg, den er geben wird. (Anders das traurige, die bloße Drohung einleitende ἰδού an Thyatira, Kap. 2, 22.) Durch dies dreifache, einander correſpondirende ἰδού iſt aber hier der zweite Theil aufs engſte mit dem dritten verwachſen. — Die „offne Thür" wird von Alcaſar, Bullinger, Grot., Vitr., Ew., de Wette u. a. richtig aus 1 Cor. 16, 9; 2 Cor. 2, 12 erklärt, wo der Apoſtel rühmt, daß der Herr ihm eine Thür zur Verkündigung des Evangeliums aufgethan habe. Verkehrt denken Eichh. und Hengſt. an den Eingang in's Himmelreich, da doch bis V. 10 von irdiſchen, gegenwärtigen Dingen die Rede iſt, eben ſo verkehrt Primaſius u. a. an die aufgeſchloſſene Schrifterkenntniß, Züllig gar an den aufgeſchloſſenen Tempel; weit eher könnte man noch an eine offene Thür zur Flucht in der Verfolgung denken, wenn nicht durch die beiden Pauliniſchen Stellen der Sinn des Bildes völlig klar beſtimmt wäre. Chriſtus, der Haushalter über des Vaters Haus und Reich, — Er hat die Schlüſſel, um die Thüren aufzuthun, durch welche ſeine erobernden Heere ausziehen ſollen. Es hilft nichts, daß die Juden dem Fleiſche nach den philadelphiſchen Chriſten wehren wollen, das Evangelium auszubreiten (daß ſolche Verſuche gemacht wurden, ſieht man aus dem bedeutungsvollen Zuſatze ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν); der, welcher der König iſt, hat ihr Wehren zu

nichte gemacht, und den Philadelphiern Segen gegeben und ihr Miſſionswerk herrlich gelingen laſſen.

Dieſer Segen iſt der erſte Zug in der Charakteriſtik dieſer Gemeinde, über welche kein Wörtlein des Tadels geſprochen wird. Ihr Lob beſteht in dem, was der Herr an ihr und durch ſie thut und thun kann; eben darin, daß der Herr ſie ſo ſegnen kann, liegt ja ſchon, daß ſie ihrerſeits treu ſeyn muß. Es wird dies nun aber auch noch beſonders geſagt. „Denn du haſt kleine Kraft und haſt mein Wort bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet.“ Ein Claſſiker würde geſchrieben haben: ὅτι μίκραν μὲν ἔχεις δύναμιν, ἀλλ' ἐτήρησας κλ. Daß aus der kleinen Kraft nicht gefolgert werden dürfe, die Gemeinde könne keinen Spielraum zur Verbreitung des Ev. gehabt haben, ſollte Hengſt. aus dem Beiſpiel der Brüdergemeinde gelernt haben. Kleine oder wenige Kraft und geringer Erfolg iſt ſehr zweierlei, namentlich im Reiche Gottes. Kleine Kraft hatte Gideon, als er mit dreihundert Mann im Felde ſtand, aber der Herr war mit ihm. Kleine Kraft hatte die Gemeinde von Philadelphia, weil ſie der Zahl nach klein und wohl auch arm und überdies gedrückt und verfolgt war; ihre Mittel waren alſo gering; aber — der Herr war mit ihr, und darum war der Erfolg ihrer Miſſionsthätigkeit dennoch groß, und auf den geringen Geld- und perſönlichen Kräften, welche ſie zur Ausſendung von Evangeliſten verwenden konnte, ruhte ein Segen; denn dem Herrn iſt es gleich, mit viel oder wenig zu helfen. Der Segen des Herrn ruhte aber auf ihr, weil ſie das Wort des Herrn bewahrte und ſeinen Namen nicht verleugnete. Welch ein Gegenſatz zu Sardes! Sardes iſt negativ frei von objektiver Häreſie: aber todt und der ſubjectiven Erwecktheit ermangelnd; Philadelphia bewahrt das Wort des Herrn, das ganze, wie die Apoſtel es mündlich verkündigt und ſchriftlich verzeichnet hatten; das ganze lebendige und kräftige Wort Gottes, in ſeinen erweckenden Theilen ebenſo wie in ſeinen dogmatiſch-belehrenden Theilen. Sardes hat und macht ſich ſelber einen Namen, deſſen es ſich rühmt, und doch iſt dieſer Name eine Lüge; Philadelphia hält am Namen des Herrn in ſelbſtvergeſſender Demuth feſt, und hält daran feſt in Verfolgung, wie das in der beſcheidenen und doch ſo viel ſagenden negativen Wendung οὐκ ἠρνήσω angedeutet iſt. Es

: den Namen des Herrn nicht verleugnet, als zum Verleugnen laß gegeben war. (V. 9 und 10 iſt dieſer Zuſtand des Vergtſeyns noch klarer angedeutet.)

Dritter Theil. Vers 9—11. Bis hiehin hat der Herr r Gemeinde eine offne Thür gegeben, weil ſie — auch unter ruck — ihn nicht verleugnet hat. Für die Gegenwart und Zuıft wird der gleiche Druck ſich fortſetzen, aber auch der gleiche iegen; ja in der Zukunft wird eine Zeit des herrlichen Triumes — ſchon hienieden — und überdies eine ganz beſondere ewahrung eintreten.

Der Druck dauert fort. „Siehe ich gebe aus Satans Synzoge (Leute) von denen, die ſich Juden nennen und es nicht nd, ſondern lügen.“ Der Ausdruck fand bereits bei Kap. 2, 9 ine Erklärung, auf welche Stelle ſich unſer Vers deutlich zuickbezieht, indem hier ſogleich mit der συναγ. τ. σατ. begonnen ird, welcher dort den Schluß der Eröffnung bildet. Es iſt die ede von Juden dem Fleiſche nach, welche ſich für das wahre ſtael und die Chriſten für Abgefallene von Geſetz und Theoatie erklären. Die Philadelphier ſind alſo in dieſer Hinſicht ls von Pſeudo-Iſraeliten angefeindete) in analoger Lage wie e Smyrnenſer (während dagegen auf eine Verfolgung durch eiden in Philadelphia nichts hindeutet.)

Der Druck dauert fort, aber auch der Segen. Es wird oar hier V. 8 nicht noch einmal wiederholt, daß der Herr auch rner eine geöffnete Thür geben werde; aber es brauchte dies ch nicht wiederholt zu werden; ſagt er doch: „ſiehe ich gebe ls Satans Schule;“ iſt Er es, der die Anfechtung ſendet, ſo nd auch die Werkzeuge der Anfechtung ganz und gar in Seiner and und Macht, und der Satan kann auch hier nicht weiter hen, als ſeine Kette reicht.

Ja es wird ein herrlicher Ausgang der Trübſal, ein Sieg hon hienieden, verheißen. „Siehe, ich will ſie machen, daß ſie ommen werden (Fut. bei ἵνα wie Mk. 3, 2; 14, 2 u. 31 u. a. v. Joh. 4, 34; 15, 16 und in der Apok. oft) „und niederfalen vor deinen Füßen, und erkennen, daß Ich dich geliebet habe.“ προσκυνεῖν heißt weder „daß ſie vor deinen Füßen Gott anbeen,“ noch: „daß ſie dich anbeten, ſondern bezeichnet, wie Jeſ. 0, 14, auf welche Stelle ſich die unſere deutlich bezieht, die

bloße Huldigung (wie השתחוה 1 Moſ. 23, 7; 37, 7; 33, 10; 2 Sam. 9, 8; 14, 33; 18, 21 u. 28; 1 Kön. 1, 23; Ruth 2, 10 u. v. a.). Jeſ. 60 wird nämlich geweiſſagt, daß die Bedrücker des meſſianiſchen Zion dereinſt noch kommen werden und ſich beugen und niederwerfen vor Zion, und Zion als die Stadt Jehova's anerkennen werden. Bis zu der Herrlichkeit und Glorie alſo ſoll ſich der Segen der „offnen Thür" vollenden, daß einſt ſogar die Verfolger der philadelphiſchen Gemeinde ſelber bekehrt und überwunden werden durch ihre Treue.

Aber auch eine ganz beſondere Bewahrung wird ihr verheißen. Weil ſie τον λόγον τῆς ὑπομονῆς μου bewahrt hat — d. i. nicht „die Verkündigung von meiner Geduld" (Calov), auch nicht „das Wort des Evangeliums, welches unter andern eine Forderung der Geduld enthält" (Grot., Eichh. u. a.), auch nicht „einzelne Ausſprüche Chriſti, worin Geduld gefordert wird" (Hengſt.), ſondern das Wort Chriſti, ſofern es als das Wort vom Kreuze ein Wort nicht des Triumphes, ſondern des Duldens und Wartens, des Glaubens und Hoffens iſt (ähnlich ſchon Bullinger*) und de Wette) — ſo wird der Herr wiederum ſie bewahren vor der Stunde der allgemeinen Verſuchung, die dem geſammten Erdkreis bevorſteht. Τηρεῖν ἐκ, שמר מן (wie Pſ. 140, 5; 141, 9 u. a.) bewahren vor etwas; ebenſo Ev. Joh. 17, 15; 12, 27**). Die Stunde der Verſuchung wird darin als eine beſtimmte, ausgezeichnete charakteriſirt, daß zweimal geſagt wird, ſie werde über den geſammten Erdkreis kommen. Es kann alſo weder an einzelne, im Verlauf der Geſchichte ein-

*) Bullinger: das Wort der Geduld iſt das Ev. des ewigen Lebens, das ſonſt das Wort vom Kreuz genannt wird, erſtlich darum, daß es das Kreuz und die Geduld Chriſti beſchreibt, dadurch wir erlöſt ſind; demnach lehrt es uns auch, daß wir das Kreuz tragen und geduldiglich mit Chriſto leiden.

**) Hengſtenberg behauptet, es müſſe heißen „herausretten aus," weil Joh. 17, 15 das erſte ἐκ „aus" heiße. Aber dort liegt gerade in ἄρῃς ἐκ und τηρήσῃς ἐκ der Gegenſatz, und durch die verſchiedene Bedeutung der Verba wird die Bedeutung des (hebraiſirenden) ἐκ ebenfalls verſchieden beſtimmt. „Ich bitte nicht, daß du ſie | wegnehmſt | von der Welt |, ſondern ſie bewahreſt vor dem Argen." Gerade wie wenn es hebr. hieße: לֹא שְׁאֵלְתִּי כִּי תִשָּׂאֵם מֵהַחֵבֶל כִּי־אִם תִּשְׁמְרֵם מֵהָרַע׃

nde Verſuchungen, noch an jene Kap. 6, 8; Kap. 8 u. ſ. w.
drücklich als partiell beſchriebenen Plagen (de Wette) gedacht
den, ebenſo wenig aber an die letzten allgemeinen Strafgerichte
Zornſchaalen, welche nur für die Gottloſen beſtimmt ſind
l. ſchon Apok. 7, 1—3) und gar nicht den Charakter von
κασμοῖς, ſondern nur von Strafgerichten an ſich tragen, und
denen alle wahren Chriſten bewahrt bleiben ſollen, während
(trotz Hengſtenberg's alles nivellirender Exegeſe) ausdrücklich
Philadelphiern eine beſondere Bewahrung zugeſagt
d. Mit der Stunde der Verſuchung, die über den ganzen
kreis kommt, muß alſo nothwendig (Bullinger) eine Macht
Verſuchung zum Abfall gemeint ſeyn, welche in der
lt auftreten und aus allen Gemeinden, Philadelphia ausge-
nmen, eine Anzahl von Chriſten zu Falle bringen wird. Für
hiſtoriſchen ſieben Gemeinden lag wohl (Bull.) in den den
zen orbis terrarum umfaſſenden Chriſtenverfolgungen dieſe
ſuchende ſeelengefährliche Macht; und ſo wird der Gemeinde
Philadelphia die Verheißung gegeben, daß ſie, die in den
feindungen durch Juden ſo treu geweſen, von der
rſuchung und Verfolgung durch die Heiden nicht
führt werden ſolle, eine Verheißung, deren Erfüllung nach-
weiſen wir bei dem Mangel an Detailnachrichten außer Stande
). Für die prophetiſch vorgebildeten Gemeinden wird eine
unde der Verſuchung zum Abfall — ob durch Verfolgung oder
ch Verlockung — noch einmal kommen; es werden Geiſter
Hölle los werden, und ein Taumel die ganze Welt ergrei-
, und alle andern Kirchenthümer werden, theilweiſe, in dieſer
üfung fallen und dann auch die Strafgerichte für den Abfall
tragen haben; das durch Philadelphia vorgebildete Kirchen-
ſen aber hat die Verheißung des Segens und der innern Kraft,
jener Verſuchung zum Abfall ins heidniſche Weſen zu wider-
en — zum Gnadenlohn, daß es dem Judaismus ſo treu wi-
ſtanden hat. Welcher Art aber die Verſuchung ſeyn werde,
über wird uns vielleicht im Verlaufe der Apokal. ein näherer
ſſchluß werden.

V. 11. Ich komme bald. — Für das hiſt. Philadelphia
id der Einbruch der Verfolgungen nahe bevor, und das pro-
tiſche Gegenbild wird auch nicht lange zu warten haben; denn

wie lange nach chronologiſchem Maße es auch währe, die Entwickelung naht im Sturmſchritt heran (vgl. zu Kap. 1, 1) und das durch Philadelphia vorgebildete Kirchenthum wird dies Kommen des Herrn erleben, wird dauern bis ans Ende. So hat es nur treu feſtzuhalten, was es bereits hat, auf daß niemand, kein Verführer, kein Engel der Finſterniß, den ihm beſtimmten Siegerkranz (vgl. Kap. 2, 10) ihm hinwegnehme, d. h. es zu Falle bringe und ſo ihm den Sieg vereitle.

Vierter Theil. Vers 12—13. Der Überwinder iſt hier wie in Smyrna Kap. 2, 11 einfach derjenige, welcher „feſthält was er hat" und ſich ſeine Krone nicht rauben läßt. Er ſoll bei der Aufrichtung des Reiches Chriſti in Herrlichkeit die vollſte Schadloshaltung empfangen für alle die Schmähungen und Verfolgungen, die er auf Erden hat erdulden müſſen. Haben ihm hier die Pſeudo-Juden abgeſprochen, daß er nur überhaupt zum Iſrael Gottes gehöre, haben ſie ihn ausgeſtoßen (Hebr. 13, 12—13) und excommunicirt (aus ihrer Satansſynagoge): der König Zions will ihn dafür machen zur Säule im Tempel, zur Säule, die den hohen Beruf empfängt, eine Stütze des Tempels zu ſeyn (vgl. Gal. 2, 9; Jerem. 1, 18), die aber eben hiemit auch ſo feſtgeſtellt iſt vom Herrn, daß kein Wind loſen Geſchwätzes ſie aus dem Tempel wird hinauswehen, zum ἐξελθεῖν ἔξω nöthigen können. (καὶ — οὐ μὴ ἐξέλθῃ für ὥστε μὴ ἐξελθεῖν, wie V. 8). Der Tempel aber iſt nicht der Himmel (Bull.), ſondern das Reich, das Chriſtus bei ſeiner Widerkunft auf Erden aufrichten wird (Mich. 4, 1 ff., Sach. 3, 8; 6, 12 ff.) Haben die Philadelphier, weit entfernt ſich ſelbſt einen Namen zu machen, einzig darum Sorge gehabt, den Namen ihres Herrn in Schmach und Verfolgung nicht zu verleugnen, und die Welt verleugnend nur nach der himmliſchen Gottesſtadt (Hebr. 11, 14—16) getrachtet: ſo wird dagegen auf ſie — nicht als auf Tempelſäulen, ſondern auf die Stirnbänder oder Kronen der Sieger — geſchrieben a) der Name Gottes und b) der Gottesſtadt, des neuen himmliſchen Jeruſalem (vgl. Gal. 4, 26 mit Apok. 21, 2) und c) der neue Name Jeſu, der Name nicht ſeiner Kreuzesſchmach, ſondern ſeiner Siegesherrlichkeit, ein geheimnißvoller Name, den niemand weiß und ſelbſt in der Zeit ſeiner Wiederkunft (Apok. 19, 12) noch niemand wiſſen wird.

(Ἡ καταβαίνουσα Appoſ. im Nom. zu dem Nomen im Genitiv, wie Kap. 2, 20). Der Name Gottes beſagt, daß der νικῶν Eigenthum und Unterthan, ja Kind Gottes ſey, der Name des neuen Jeruſalem, daß er hier Bürgerrecht — der neue Name Jeſu, daß er am Sieg und Triumph ſeines Fürſten Theil habe.

Prophetiſche Bedeutung. Durch Philadelphia iſt ein Kirchenweſen vorgebildet, welches äußerlich klein und ſchwach und gering an Mitteln daſteht, aber innerlich große Treue und darum großen Segen hat. Die Treue beſteht darin, daß es erſtlich ſich kindlich und anſpruchlos an das Wort Gottes hält — aber an das ganze Wort Gottes, an ſeine erweckenden Theile ebenſo wie an die dogmatiſch-belehrenden; denn das Wort vom Kreuz wird ihm zum „Wort von der Geduld," und es hält ſich daran mit Herz und Leben und That — und daß es zweitens in Verfolgungen und Anfeindungen, die ihm von einer judaiſtiſchen Seite her kommen, den Namen des Herrn nicht verleugnet. Dazu benützt es treu die ihm vom Herrn aufgethane Thür zur Ausbreitung des Evangeliums, zum Miſſionswerk, und richtet darin Großes aus trotz ſeinen kleinen Mitteln (eben weil es nicht „ſeine Kirche, ſich, ſeine Confeſſion ausbreiten," ſondern lediglich ſeinem Herrn Seelen gewinnen will). In dieſem Werke vermag kein alberner judaiſtiſcher Einſpruch, kein menſchlich Wehren, es zu hindern; wo der Herr aufſchließt, kann niemand zuſchließen. Es wird am Ende den herrlichen Sieg erringen, das Mittel zur Bekehrung ſeiner eigenen Läſterer und Verfolger zu ſeyn; ſie, die es geſchmäht haben, werden ſich vor ihm beugen und erkennen müſſen, daß der Herr ſein Philadelphia geliebt habe. Und in einer Periode ganz beſonderer Verſuchung, wo ein Rauſch der Hölle die ganze Menſchheit ergreift, und die andern Gemeinden ebenfalls mit verſucht werden, ſoll dieſe Gemeinde vor der Verſuchung bewahrt bleiben. Im Reiche Chriſti aber ſoll ſie zur Säule im Tempel werden, aller Anfechtung entnommen, und ſoll dafür, daß ſie den Namen Chriſti als Schmach getragen, nun den Ehrennamen Chriſti tragen.

Der Name Philadelphia heißt Bruderliebe. Wo man nicht nach dem eigenen, ſondern nur nach des Herrn Namen und nach dem Seelenheile der Brüder fragt, da bewährt ſich und lebt und wächſt und gedeiht Bruderliebe.

7) Siebentes Sendſchreiben: an Laodicea.

Laodicea, urſprünglich Diospolis, dann Rhoas, endli
zu Ehren der Laodice, Gemahlin Antiochus II., Laodicea genann
war eine bedeutende Fabrikſtadt, reich an Wollen- und Lei
webereien. Sie lag am Lycus, öſtlich von Epheſus, ſüdöſtli
von Philadelphia, nahe bei Coloſſä; ſodaß mit den ſieben G
meinden eine Art Halbkreis von Epheſus aus nach Norde
(Smyrna, Pergamus), dann nach Oſten (Thyatira), dann nac
Süden (Sardes, Philadelphia, Laodicea) beſchrieben iſt. — Di
Gemeinde von Laodicea iſt auch Kol. 2, 1; 4, 13 f. erwähnt. Im
Jahre 66 n. Chr. wurde ſie nebſt Koloſſä und Hierapolis durc
ein Erdbeben zerſtört (Tac. ann. 14, 27), war aber zur Zeit de
Markus Aurelius ſchon wieder aufgebaut. Auf ihren Ruine
liegt jetzt ein Dorf Eski-Hiſſar.

Erſter Theil. Vers 14. Der Gemeinde von Laodice
kündigt ſich Chriſtus an mit Benennungen, von denen nur ein
einzige, ὁ μαρτὺς ὁ πιστός, aus Kap. 1, 5 entnommen iſt; di
übrigen ſind neu. Den Philadelphiern nannte er ſich zum Troſt
den Heiligen und Wahrhaftigen, den Laodicenern nennt er ſi
zur Beſchämung als den Amen und den treuen und wahrhaft
gen Zeugen, und ihnen zum Schrecken als den Anfang der Schö
pfung Gottes. ὁ Ἀμήν heißt entweder ſoviel, wie ἡ ἀλήθε
Ev. Joh. 14, 6 (der, der die ſubſtantielle Wahrheit iſt), ſodo
אָמֵן als Subſtantiv gebraucht iſt, wie Jeſ. 65, 16 אלהי־אמן
wo אמן des vorangehenden stat. constr. wegen nicht non
propr., ſondern nur nom. appell. ſeyn kann (Vitr.). Ob
ἀμήν ſteht in adverbialem Sinne, wie in Jeſu Reden (Ev. Jo
5, 19 u. v. a.), und „der Wahrlich" iſt dann derjenige, bei de
jedes Ja ein Ja, jedes Nein ein Nein iſt (2 Cor. 1, 19), de
nicht trügt und nicht ſchwankt, bei deſſen Worten es kein Frage
zeichen giebt (Bull., Hengſt. u. a.). Für die letztere Erklärun
ſpricht nicht allein der johann. und allgemein neuteſtamentlich
Sprachgebrauch von ἀμήν, ſondern auch der Context, da nich
dogmatiſche Unwahrheit, ſondern Lauheit der Geſinnung an de
Gemeinde von Laodicea gerügt wird. Ihr Chriſtenthum war ſ
ſchlaff und unentſchieden, ſo zwiſchen Chriſtusliebe und Chriſtu
feindſchaft in der Schwebe haltend, als ob Chriſtus und ſei

Heil und ſein Wort ein Spielzeug wäre, womit man tändeln könnte. Sie wird daran erinnert, daß er der Amen, der „Wahrlich," iſt.

Die folgenden Worte — aus Kap. 1, 5 genommen, aber um den ausdrücklichen Zuſatz καὶ ἀληθινός vermehrt — dienen dann zur Erklärung des ὁ Ἀμήν. Er iſt der Zeuge, der vom Vater gezeugt hat, und das hat er in unverbrüchlicher Treue gethan (nichts geredet, als was er vom Vater empfangen hat Ev. Joh. 12, 49; 14. 10), und eben darum iſt er der Amen, der ἀληθινός, der wahrhaftige, d. h. der, deſſen Worte Wahrheit ſind, deſſen Drohungen eintreffen.

Er iſt aber noch mehr. Er droht nicht bloß, was der Vater wirklich ausführen wird; er hat auch ſelber Macht, ſeine Drohungen auszuführen, denn er iſt die ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ, natürlich im Sinne von Kap. 1, 8, wo er ſich auch das Alpha, daneben aber den Ewigen nennt. Ἀρχή iſt nicht „Anfangsſtück" passive — das älteſte Stück oder Exemplar unter den Geſchöpfen — ſondern der Ausgang und Quell, „active" (wie Bull. ſagt), der lebendige Anfang oder Urſprung, aus welchem die geſammte ſichtbare κτίσις als Eine herkommt, ganz im Sinne von Ev. Joh. 1, 1—3. So iſt er der Herr der Creatur, der zu gebieten hat über ſie, und ſeinen Worten Kraft zu geben vermag, und den die Laodicener fürchten, mit dem ſie nicht ihr Spiel treiben ſollen *).

Zweiter und dritter Theil. — Die Erinnerung an den vorhandenen Zuſtand iſt in dieſem Sendſchreiben enge mit den Drohungen verbunden, und zwar in förmlichen Strophen. Jede der beiden erſten Stophen (V. 15—16 und V. 17—18) enthält eine tadelnde Erinnerung an vorhandene Gemeindeſünden nebſt einer Drohung. Jede der beiden letzten Strophen (V. 19 und

*) Hengſt. meint nach ſeiner Weiſe, in dieſer Benennung Chriſti ἀρχὴ κ.τ.λ. liege vielleicht eine Anſpielung auf den Col. 4, 17 erwähnten Archippus, der nach Hengſt. kein Coloſſer, ſondern ein einflußreicher laodiceniſcher Presbyter geweſen ſeyn ſoll. Was wollte aber Hengſt. erwiedern, wenn ein Satiriker dann auch in dem Ἀρχ-ιππος (gebildet nach der Analogie von ἀρχάγγελος u. dgl.) eine Anſpielung auf den Namen Hengſtenberg finden wollte?

V. 20) enthält eine Erinnerung an ein Verhalten Chriſti, v
bunden mit einer Mahnung oder einer Weiſſagung.

Erſte Strophe. Vers 15—16. Die ἔργα Laodice
d. h. der Zuſtand der Gemeinde, beſteht darin, daß ſie we
kalt noch heiß iſt, d. i. nicht weder gut noch böſe, weder g
big noch ungläubig, ſondern weder glühend (ξεστός wörtlich:
ſotten, dann: ſiedend heiß) von Liebe zum Herrn, noch
(ψυχρός froſtig) und unberührt vom Evangelium. Es wäre
ſer; ganz kalt, d. h. noch unbekehrt, zu ſeyn *), als lau, n
weil der Laue abſolut unbekehrbar wäre (vgl. dagegen V. 1
ſondern weil er viel ſchuldvoller und widerlicher und d
allerdings auch ſchwerer bekehrbar iſt, als der Kalte. Da
kann der Herr den Wunſch ausſprechen: „Wäreſt du doch e
weder kalt oder heiß!“

V. 16 οὕτως, ſo aber, nunc vero, rückweiſend auf
V. 15 Geſagte, und den Gegenſatz zu dem Wunſche ὄφελον
einleitend. — Da Laodicea lau iſt, ſteht es ihr bevor a
geſpieen zu werden aus dem Munde des Herrn. D
Bild des Ausſpeiens aus dem Munde iſt nicht durch Kap. 1,
ſondern natürlich nur durch das Bild des Lauen veranlaßt;
dem laue Subſtanzen bekanntlich phyſiſchen Ekel im Munde
regen. Daſſelbe Geſetz aber gilt auch auf geiſtlichem Gebie
auch hier iſt das Unentſchiedene, Halbe, Unbeſtimmte widerwill
erregend und dem Herrn, der mit ſolcher Entſchiedenheit
zum Beſten das Kreuz gewählt hat, widerwärtig, und reif
nem heiligen Zorn. Die Drohung, ausgeſpieen zu wer
aus Chriſti Munde, iſt die ſchrecklichſte unter allen, ſchrecklic
als die, ihn zum Feinde zu bekommen (Kap. 2, 16) oder
ihm getödtet zu werden (Kap. 2, 23). Nicht beſondere Gt
gerichte ſollen über dieſe Gemeinde kommen (in welchen d
doch wenigſtens Einzelne noch wie Brände aus dem Feuer
rettet werden könnten), ſondern der Herr will ſie ganz von

*) Hengſt. legt in ψυχρός mittelſt ungehöriger Herbeiziehung der S
Ev. Joh. 9, 41 den Sinn eines „Kaltſeyns, welches mit dem ſchmerzli
Bewußtſeyn, daß man kalt iſt, verbunden iſt, und mit dem herzlichen
langen, warm zu werden.“ Aber dieſer „Übergangszuſtand“ der
würde ja keinen Gegenſatz zu dem ξεστός des lebendigen Glaubens bil

speien und werfen und sich nichts mehr um sie bekümmern, sondern sie als Unrath ihrem Verderben überlassen, daß sie mit der argen Welt zusammen ihren Lohn finde.

Zweite Strophe. Vers 17—18. In der ersten Strophe war das Schicksal, welches der lauen Gemeinde droht, absolut hingestellt. In der zweiten wird eine Möglichkeit eröffnet, wie sie diesem Schicksal noch entgehen könne. Also ist jenes Ausspeien für jetzt noch nicht unbedingt beschlossen; es findet noch eine gewisse Gnadenfrist und in ihr die Möglichkeit einer Bekehrung statt. Sie zur Bekehrung zu bringen, hält ihr der Herr V. 17 ihren jammervollen Zustand, die schrecklichen Folgen ihrer Lauheit, vor. Sie ist im versunkensten Elend — und sie weiß es nicht. Also Versunkenheit und Selbstbetrug sind die beiden Folgen der Lauheit. Die Versunkenheit kommt daher, daß sie nicht heiß ist in Liebe zum Herrn, der Selbstbetrug daher, daß sie nicht kalt, nicht feindlich ist, und sich dies negative Christenthum zum Verdienste rechnet. Sie ist „christlich mit Anstand," so weit die Welt es erlaubt; vor der Welt Anstoß zu geben durch Entschiedenheit, davor hütet sie sich, weil ihr Herz zwischen Christusliebe und Weltliebe, Gottesfurcht und Menschengefälligkeit getheilt ist, also die Schmach Christi und den Geruch des „Pietismus" ängstlich scheut (obgleich an diesem Geruche noch niemand erstickt ist). Aber solche Theilung läßt sich nicht durchführen; wer so theilen will, verfällt der Welt ganz, und hat vom Christenthum nur noch den Schein. Da will man Christ seyn, scheut sich aber, an Christi Gottheit und Wunder ehrlich zu glauben; da will man gläubiger Theologe heißen, scheut sich aber, den Lästerern den Fehdehandschuh ehrlich hinzuschleudern, um nicht „engherzig" und „beschränkt" gescholten zu werden; da will man orthodox seyn, scheut sich aber, von den Lustbarkeiten der Welt sich zurückzuziehen. Das laodiceniſche Christenthum ist ein solches, mit welchem sich alles vereinigen läßt. Und eben hierin besteht seine schreckliche Versunkenheit. Ὁ ταλαίπωρος der Unglückselige, ist der Laodicener, weil er auf der Lavarinde eines Vulkans seinen Wandel führt; ὁ ἐλεεινός der Erbarmenerregende und Erbärmliche, weil es nichts Erbarmenerregenderes geben kann, als Charakterlosigkeit in Sachen, die die Ewigkeit betreffen; ὁ πτωχός, der Arme, weil er um

der Träber willen die Perle verliert, und auch die Träber w
Entſchiedenheit zu genießen keinen Muth hat; ὁ τυφλός, d
Blinde, weil er über ſich ſelbſt und über ſein Heil und üb
ſeine Zukunft und über die Zeichen der Zeit blind iſt, ὁ γυμνό
der Nackte, weil er Urſache hätte, ſich zu ſchämen, und
nicht weiß.

Denn mit jener Verſunkenheit deß, der nicht heiß iſt, paa
ſich der Selbſtbetrug deß, der nicht kalt iſt, und der auf ſei
negatives Nicht-kalt-ſeyn ſich Wunders viel einbildet. Bin ic
doch kein Gotteslästerer! kein Gottesleugner! kein Beſtreiter de
Idee des Abſoluten, u. ſ. w. u. ſ. w. Und ſo hält er dafür
erſtlich, er ſey reich*) und zweitens, er habe ſeinen Reich
thum noch vermehrt. Πεπλούτηκα „ich habe mich bereichert
kann, zu dem πλούσιός εἰμι hinzutretend, nur dieſen Sinn habe
(de Wette) und unmöglich tautologiſche Wiederholung ſey
(Hengſt.). Daß er Chriſt iſt, darin ſteht ſein πλούσιός εἰμι
ſeine laodiceniſche Weisheit, dadurch er zu Chriſto hinzu nu
auch gar noch der Welt Freundſchaft gewonnen hat, gilt ih
für eine Bereicherung, die ſeine kluge That iſt; und ſo feh
ihm gar nichts mehr; hat er doch beides mit einander: Chriſtu
und die Welt! Der Unglückſelige, Erbarmungswürdige, Arm
Blinde, Nackte! Er hat die Welt nicht gewonnen, aber Chriſtu
verloren.

Vers 18. Weil er nun ſo jämmerlich in ſich, und ſo do
pelt jämmerlich durch ſeinen Selbſtbetrug iſt, ſo giebt der H
— in wunderbarem Anflug von heiliger Ironie — ihm „d
Rath," dreierlei zu thun, erſtlich Gold zu kaufen, daß er re
werde, zweitens weiße Kleider, daß er ſeine Schande bede
drittens Augenſalbe, daß er ſehend werde. Der Befehl iſt offe
bar in umgekehrter Ordnung auszuführen, wie er gegeben i
Das letzte Ziel, daß er reich werde, wird zuerſt genannt; da
muß er Gold kaufen. Aber ehe an Gold zu denken iſt, muß
zuvor Kleider kaufen, ſeine Blöße zu decken. Und nach B
deckung ſeiner Blöße kann er nicht verlangen, ehe ihm die Aug
geöffnet ſind; ſo muß er alſo vor allem die Augenſalbe anwe

*) Höchſt verkehrter Weiſe denken Bengel, Ewald, Züllig u. a.
irdiſchen Reichthum, Bitringa an irdiſchen und geiſtlichen mit einander.

men. Dieſe wird ihm eben hier in V. 17 gereicht. Thut ſie ihre Wirkung, nämlich die der Buße, ſo ſind die ἱμάτια λευκά das nächſte, um das er ſich bemühen muß. Die Schande ſeiner Nacktheit iſt nach V. 17 nicht ſeine natürliche angeborene Sündhaftigkeit, ſondern die Erbärmlichkeit ſeines halben Herzens, nicht das peccatum originale et simplex, ſondern ein peccatum contractum. So werden die weißen Kleider nicht der Rock der Gerechtigkeit Chriſti ſeyn, durch welche die Sündenſchuld objektiv geſühnt iſt, ſondern eine ſubjektive Reinigung des Herzens durch erneute Aneignung der Gerechtigkeit Chriſti und erneute Glaubensentſchiedenheit. Erſt wenn dieſer zweite Schritt gethan iſt, können ſich dann auch wahre Reichthümer guter Früchte, die vor Gott etwas gelten, d. i. in Feuer geläuterten Goldes (vgl. Prov. 17, 13; Sach. 13, 9; Mal. 3, 3; 1 Petr. 1, 7) einſtellen. Warum ſollen aber dies Gold, dieſe Kleider, dieſe Schätze gekauft werden? Freilich ſollen ſie παρ' ἐμοῦ gekauft werden, bei Chriſto, der alles δωρεάν giebt; aber Einen Kaufpreiß verlangt er dennoch. Die Laodicener müſſen ihre Einbildung, ihren Selbſtbetrug, ihren vermeintlichen Reichthum darangeben, um den wahren Reichthum des Herrn zu empfangen. Sie müſſen als Arme kommen, um reich zu werden. Dieſe Rückkehr in die Armuth, dieſer erneute Bankrut iſt die einzige ſehr enge Pforte, die aus dem Faulfieber der Lauheit zur Geneſung führt.

(Ob man V. 17 ὅτι als ſyntaktiſche Conjunktion „weil," und V. 18 als Satzſatz nimmt, oder V. 17 ὅτι als parataktiſche Conjunktion, als ein, die zweite, erläuternde Strophe an die erſte ſchließendes „denn," und V. 18 als Aſyndeton, iſt für den Sinn ziemlich gleichgültig. Für das erſtere ſpricht die Analogie von Kap. 3, 10, für das letztere darf nicht die Analogie von Kap. 3, 8 angeführt werden, wo das ὅτι begründend, nicht erläuternd iſt, noch die von Kap. 3, 2, wo ὅτι ſich eng an das οὐδά σου τὰ ἔργα anſchließt. Der enge Parallelismus zwiſchen V. 17 und 18 ſpricht entſchieden für die erſtere Erklärung, und wenn Hengſt. die alſo entſtehende Periode zu lang findet für die „Erregtheit der Rede," ſo iſt dagegen zu bemerken, daß man ſich die Periode beſſer in ſchmerzlicher Ruhe, mit langſamer nachdrucksvoller Betonung, als in Erregtheit ge-

ſprochen denken dürfte. Zu der letzteren paßt namentlich das συμβουλεύω σοι gar wenig.)

Dritte Strophe. Vers 19. In der zweiten Strophe hat der Herr eine Möglichkeit der Rettung eröffnet; in der dritten fügt er dem Ernſt die Liebe bei, und mahnt, um ſo mehr Buße zu thun. „Welche ich lieb habe, die rüge und züchtige ich," erinnert an Prov. 3, 12 (Hebr. 12, 6). Ἐλέγχειν iſt ſtrafen mit Worten, alſo rügen, tadeln; παιδεύειν ebenfalls „erziehen," „Zuchtmittel anwenden" im Allgemeinen (Prov. 3, 11—12 יסר und הוכיח). Es werden alſo nicht Strafgerichte gedroht, aus Furcht vor welchen die Laodicener Buße thun ſollten. Sondern es werden die V. 15—18 vorangegangenen ſcharfen Rügen und Drohungen rührend gleichſam entſchuldigt als aus Liebe hervorgegangen, und darum um ſo mehr ſoll die Gemeinde aus ihrer Lauheit emporwachen zum Eifer, ζῆλος, und die Frucht dieſes Eifers ſoll die Bekehrung ſeyn. (Hengſt.) Verkennung dieſes feinen und richtigen Gedankenfortſchrittes hat manche Ausleger dazu verleitet, ζήλευε καὶ μετανόησον als Hendiadys zu nehmen: „thue eifrig Buße," oder vollends als Hyſteronproteron.

Vierte Strophe. Vers 20. „Siehe ich ſtehe vor der Thür, und klopfe an," erinnert nicht unmittelbar an Hohesl. 5, 2 (Bull., Hengſt. u. a.), ſondern unmittelbar an die ganz gleiche Stelle Luk. 12, 36, wo Chriſtus ſeine Wiederkunft mit der Rückkehr eines Herrn von einem Hochzeitfeſte vergleicht, welcher ſeinen Knechten klopft; findet er ſie wachend, ſo wird er ſich ſchürzen und ihnen ein Abendmahl zurichten. Das Bild des Abendmahles kehrt aber Luk. 14, 16 ff., ſowie in der Apokalypſe ſelbſt Kap. 19, 9 wieder und iſt identiſch mit der Hochzeit des Lammes Apok. 19, 7 vgl. mit V. 9. Erſt dies Bild oder richtiger dieſe Idee ruht ſammt der allgemeinen Lehre von dem Bräutigamsverhältniß Chriſti zur Kirche (Matth. 9, 15; 25, 1 ff. u. a.) auf dem Hohenliede.

Hienach darf das Stehen vor der Thür und Anklopfen aber auch nicht (mit de Wette, Hengſt. u. v. a.) verflüchtigend gedeutet werden auf die bloßen gewöhnlichen Bekehrungsverſuche, welche der heil. Geiſt am Herzen eines Menſchen macht. Dieſe ſtete Thätigkeit liegt *auch* in dem Bilde, aber nicht *allein*. Wie jenes Abendmahl Chriſti Luk. 12 u. 14, Matth. 25, Apok. 19

überall eine eſchatologiſche Bedeutung hat, ſo auch dies ſein demſelben vorangehendes Anklopfen. Er erinnert an ſeine — nach göttlicher Chronologie ſchon den hiſtoriſchen Laodicenern, in eigentlicherem Sinn aber dem prophetiſch durch Laodicea vorgebildeten Kirchenthum bevorſtehende — Wiederkunft. Wen er da wachend findet, wer ihm da aufthut, mit dem wird er ſein Abendmahl halten, wie er es Luk. 12, 36 ſchon verheißen hat. (Die Wendung καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ iſt wieder ſtiliſtiſch betrachtet ächt johanneiſch, oder richtiger ächt nach Jeſu Art zu reden, wie Joh. dieſelbe treu aufbehalten hat, vgl. Ev. Joh. 14, 21; 15, 4 u. 9 u. 10; 17, 1 u. 10 u. 18 u. 21 u. 23). — In dem ἐάν τις liegt aber auch eine Hindeutung darauf, daß eine Bekehrung der ganzen Gemeinde nicht zu hoffen iſt, ſondern nur eine Bekehrung Einzelner. (Ähnlich Kap. 2, 21 vgl. mit V. 24.)

Vierter Theil. Vers 21—22. Weil die Laodiceniſche Sünde der Lauheit, Weltförmigkeit und Selbſttäuſchung am allerſchwerſten zu überwinden iſt, ſo werden die Einzelnen, welche dieſelbe dennoch überwinden, deſto herrlicheren Gnadenlohn empfangen. Sie ſollen mit Chriſto auf ſeinem Throne ſitzen, wie er, nachdem er überwunden hatte, auf des Vaters Thron ſich hat ſetzen dürfen. (Ähnliche Parallele Kap. 2, 27.) ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα iſt ſchlichter hebraiſirender Stil für νικήσας ἐκάθισα. — Sie werden alſo an der Herrſchaft Chriſti Theil nehmen.

Prophetiſche Bedeutung. Durch Laodicea iſt ein Kirchenthum vorgebildet, deſſen Glieder in Maſſe lau ſind; nicht heiß, um Chriſto entſchieden anzugehören, vielmehr voll Weltförmigkeit und Menſchengefälligkeit und Menſchenfurcht; nicht kalt, um von Chriſto ſich ganz loszuſagen. Sie wollen Chriſtum haben und der Welt Freundſchaft dazu, und bilden ſich ein, doppelt reich zu ſeyn; verſcherzen aber beides und ſind doppelt arm und erbärmlich. Noch iſt Möglichkeit der Buße, des erneuten Glaubens und geläuterten Wandels möglich. Bereits ſteht der Herr vor der Thür, um wiederzukommen und ſein großes Abendmahl zu halten; aber nur Einzelne werden es ſeyn, die ſein Klopfen hören. Mit ihnen wird er das Abendmahl halten und ſie zur Theilnahme an ſeiner Herrſchaft erheben.

Der Name Λαοδικεία kommt von Λαοδίκη, dies iſt Femin. von λαόδικος, „vom Volk gerichtet.“ Hat dieſer Name eine pro-

phetiſche Bedeutung, ſo wird das durch Laodicea vorgebildete Kirchenweſen ein demokratiſch organiſirtes, von der Maſſe durch Kopfzahlvertretung, alſo von unten regiertes ſeyn, wo dann freilich für die Diener und Glieder der Kirche die Verſuchung zur Lauheit und Menſchengefälligkeit und Weltförmigkeit groß iſt, und chriſtlicher Charakter dazu gehört, um ein νικῶν zu werden.

V. Zweite Viſion,

im Himmel. Die ſieben Siegel und die ſieben Poſaunen.

Kap. 4, 1 — Kap. 11, 18.

Als ein neuer Abſchnitt in der Reihe der Viſionen wird das mit Kap. 4 beginnende Stück charakteriſirt, theils durch die veränderte Scene (θύρα ἠνεῳγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ) und das Erſcheinen Chriſti in neuer Geſtalt (Kap. 5, 6 ἀρνίον) und Umgebung (ebend. die 24 himmliſchen Älteſten) — theils durch die neue Aufforderung aus dem Munde des die Viſionen vermittelnden Engels mit der Poſaunenſtimme (Kap. 4, 1) und durch das neue ἐγενόμην ἐν πνεύματι (Kap. 4, 2). Es beginnt alſo mit Kap. 4, 1 wirklich eine neue, zweite Viſion. Nur darf man ſich dies nicht ſo denken, als ob etwa zwiſchen der erſten und zweiten Viſion ein Intervall gewöhnlichen, unekſtatiſchen Bewußtſeyns eingetreten wäre (wie Hengſt. will), oder als ob etwa gar die zweite Viſion zu ganz anderer Zeit und an einem andern Tag, als die erſte, geſchaut worden wäre. Das εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι Kap. 4, 2 kann hier unmöglich den Eintritt aus dem gewöhnlichen irdiſch-wachen Bewußtſeyn in das ekſtatiſche bezeichnen; denn ſchon vor dem εὐθέως ἐγενόμην, ſchon V. 1, ſieht ja Johannes den Himmel aufgethan und hört jene Stimme des Engels, deren Vernehmen nach Kap. 1, 10 bereits ſelber ein ekſtatiſches Vernehmen iſt und ein εἶναι ἐν πνεύματι voraus ſetzt. Jene Worte εὐθέως κλ. Kap. 4, 2 können alſo nur ein Steigerung des ekſtatiſchen Gehobenſeyns bezeichnen (wozu D Wette mit Recht in Ezech. 11, 1 und 5 ein Analogon findet). In der erſten Viſion hat Johannes bereits Künftiges, Typiſch Prophetiſches geſchaut, aber doch nur Chriſtum in ſeinem Ob

hirten-Verhältniß zu den auf Erden befindlichen Gemeinden, daher ihm Christus als „hinter ihm" (1, 12) auf Erden stehend erschienen und Joh. selbst dabei auf Erden geblieben war; jetzt aber soll er den Thron Gottes im Himmel und das Lamm inmitten der vierundzwanzig himmlischen Ältesten der himmlischen, triumphirenden Gemeinde schauen, wie es von dort oben herab allmächtig gegen die Welt Krieg führt, und Joh. selbst soll „hinaufsteigen" (ἀνάβα ὧδε κλ.) durch die geöffnete Thür in den Himmel hinein; hiezu gehört eine Steigerung und gleichsam eine Potenzirung des Im-Geiste-seyns. Er war schon seit Kap. 1, 10 im Geiste; aber dies bisherige Im-Geiste-seyn verhält sich zu dem nun beginnenden wiederum so, wie sich zuvor das gewöhnliche irdisch-wache Bewußtseyn zu dem erstmaligen Verzücktwerden verhielt*).

Somit wächst also die zweite Vision gleichsam aus der ersten als aus ihrer Basis hervor; äußerlich sind die Visionen also nicht getrennt, nicht abgebrochen. Ganz ebenso wächst die dritte Vision, Kap. 11, 19 — 14, 20, aus der zweiten heraus; Joh. behält seinen Standpunkt im Himmel, aber wie Kap. 4, 1 die Thür des Himmels geöffnet worden war, so wird Kap. 11, 19 der Tempel Gottes im Himmel geöffnet, und in Folge dessen erscheint Kap. 12, 1 ein σημεῖον μέγα ἐν τῷ οὐρανῷ. Noch unmittelbarer schließt sich die vierte Vision, Kap. 15, 1, mit den Worten καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ an die dritte an; so unmittelbar, daß erst V. 5 nachträglich das Öffnen des Allerheiligsten im Tempel bemerkt wird.

Nach dieser allgemeinen Betrachtung über das Verhältniß der Visionen zu einander, gehen wir nun zu der Erklärung der zweiten Vision über. Dieselbe zerfällt in eine Eröffnung gleichsam des Schauplatzes, Kap. 4 (eine Eröffnung, welche der Eröffnung der ersten Vision Kap. 1, 12 — 16 analog ist), sodann in zwei Handlungen, nämlich in die Öffnung der sieben

*) Für Hengstenberg ist freilich „im Geiste" oder „im Himmel" ganz einerlei! Er behauptet, zwischen der ersten und zweiten Vision sey ein Zwischenraum" gewesen, wo Johannes „nicht im Himmel oder im Geiste war." Denn noch im letzten der sieben Briefe sey er „im Geiste oder im Himmel!!" Das ὀπίσω μου 1, 10 und ἐπέστρεψα 1, 12 und das ἐν οὐρανῷ 4, 1 und ἀνάβα ὧδε 4, 2 steht also wohl bloß zum Scherze da?!

Siegel Kap. 5, 1 — 8, 1 und in die Erscheinung der Engel mit den sieben Posaunen Kap. 8, 2 — 11, 18. Die Erscheinung dieser Engel schließt sich aber wiederum so an die Öffnung des siebenten Siegels an, daß sie nicht auf dieselbe folgt, sondern den Inhalt des siebenten Siegels bildet, sodaß auch hier wieder die zweite Handlung aus der Basis der ersten hervorwächst *).

Aber in jede der beiden Handlungen ist wieder eine Art Episode eingeschoben. Nachdem das sechste Siegel geöffnet ist (Kap. 6, 12—17) und bevor das siebente geöffnet wird (Kap. 8, 1),

---

*) Hofmann (Weiss. u. Erf. II, S. 334) und Hengstenberg (S. 295) halten die sieben Posaunen für eine ganz neue, getrennte Vision. Den Inhalt des siebenten Siegels sollen nicht die sieben Posaunen bilden, sondern bloß die Worte: „es ward eine Stille im Himmel etwa eine halbe Stunde lang." Diese halbstündige Stille soll mithin nicht Vorbereitung seyn auf die sieben Posaunen, sondern selbständig dastehen und den Schluß der zweiten Vision bilden. Die halbstündige Stille soll nach Hofm. „die neue Welt" bedeuten, „welche an die Stelle der im Gerichte vergangenen tritt" und von welcher „Johannes nichts zu sehen bekommt," sondern „nur einen Eindruck empfängt, welcher ihm diesen Anblick ersetzen soll: es ward eine Stille im Himmel." — Schon dies, daß die herrlichste positivste Vollendung durch ein rein negatives, eine σιγή, dargestellt seyn sollte, ist eine schwer zu vollziehende Vorstellung. Daß aber vollends diese σιγή, wenn sie den endlosen letzten Abschluß bedeuten sollte, gleichwohl durch das Zeitmaß einer halben Stunde begrenzt dargestellt würde, ist ganz und gar undenkbar. Schweigen wir davon, daß alle Zeitbestimmungen in der Apok. einen objektiven Sinn haben, und (sey es nun mystisch oder sey es in eigentlichen menschlichen Maaßen) angeben sollen, wie lange das durch das Visionsbild Bedeutete dauern solle — geben wir einmal zu, daß ausnahmsweise das ἡμίωρον hier subjektiv zu nehmen sey, und nur angeben wolle, wie lange in der Vision dem Joh. die Stille gedauert zu haben scheine — so bleibt dies dann dennoch jedenfalls unpassend, daß Joh. eine Stille, welche ein Bild der „Sabbathstille" nach „vollbrachtem Werke Gottes," da „Gott mit den Seinen ruht," seyn sollte, nicht mit dem alsdann allein zulässigen allgemeinen Ausdruck: „es ward eine lange Stille im Himmel," bezeichnet haben, sondern sie nach der Uhr als eine halbstündige gemessen haben sollte. Denn dies ἡμίωρον macht auf den Leser keineswegs den von Hofmann behaupteten Eindruck, daß „eine geraume Zeit" (die dann das Bild der Endlosigkeit wäre), sondern umgekehrt den, daß eine abgegrenzte Zeit dargestellt und bedeutet werden solle. Vgl. auch unsere Bemerkungen zum Schlusse von Kap. 6.

illt der Blick des Sehers plötzlich vom Himmel wieder auf die rde (Kap. 7, 1) und er ſchaut die Verſiegelung der Knechte ottes (Kap. 7), welche geſchehen muß, bevor „der Tag des orns" (Kap. 6, 17) anbricht. — Ganz parallel damit iſt zwi-hen die ſechste Poſaune (Kap. 9, 13—21) und die ſiebente Kap. 11, 15) eine Epiſode (Kap. 10, 1—11, 14) geſtellt, von en ſieben Donnern und dem Meſſen des Tempels und den weien Zeugen.

A. Die Eröffnung des zweiten Geſichtes.

Kap 4.

Vers 1. Μετὰ ταῦτα weiſt zurück auf das, was Joh. bis-er geſehen, auf die erſte Viſion (nicht aber auf das Nieder-hreiben derſelben, wie Beng. und Hengſt. wollen. Denn es eißt nicht: „Und ich ſchrieb dies in ein Buch, und darnach ſah h"). Er ſchaut etwas weiteres, ein neuer Anblick ſtellt ſich m dar, und zwar eine Thür, die ἐν τῷ οὐρανῷ, im oder am himmel geöffnet wurde; ἰδοὺ θύρα ἠνεῳγμένη = הִנֵּה פְתוּחָה דֶּלֶת, ehe eine Thüre ward oder war geöffnet, d. h. ſo, daß mit ihrem öffnen der Eingang in den Himmel geöffnet wurde. Daß hiebei er Himmel nicht als Gewölbe, die Thür nicht als Fallthür an-eſchaut ward, würde ſich, wenn es ſich nicht ſchon ſelbſt ver-ände, aus dem ἀνάβα ergeben. Die himmliſchen Gefilde lagen ielmehr wie eine auf lichten Wolken auferbaute erhabene Terraſſe or dem Blick des Sehers, umgeben von einer die Fläche der-lben verhüllenden Wolken- oder ſonſtigen Mauer; und in dieſer ichten Umwallung, in dieſem Zinnenkranz, erſchien ein Thor, ein ingang mit propyläenartigem Aufgang. Dies Thor ward oder ar aufgethan, als die ganze Erſcheinung ſich dem Blick des euteſtamentlichen Propheten darſtellte; und wie die aufgethane forte an ſich ſchon die Sehnſucht wecken mußte, zu jener Welt r Herrlichkeit emporzuſteigen, ſo gab das Wort des Engels m die Erlaubniß und den Befehl dazu.

Ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἣν ἤκουσα, ſchon dies zeigt, daß dieſe timme von der Kap. 2 u. 3 redenden Stimme Chriſti nterſchieden werden ſoll; da es ja außerdem einfach heißen

würde: Καὶ εἶπεν μοι. Überdies wird jene „erste" Stimme ab auch noch ihrer Beschaffenheit nach von der wasserrauschend Stimme Christi (Kap. 1, 15) hier wie Kap. 1, 10 unterschied und somit deutlich auf Kap. 1, 10 zurückgewiesen *). Es ist t Stimme jenes ἄγγελος Kap. 1, 1, durch welchen dem Joh. d Offenbarung vermittelt, der Zugang zu der Ekstase und zu Schauen der Geheimnisse eröffnet ward. — ἤκουσα Aor. im b kannten Sinn eines Plusquamp. — ὡς σάλπιγγος λαλούσης Attra tion für λαλούσαν, „welche ich gehört hatte mit mir reden gleichw die Stimme einer Posaune" (ähnliche, aber umgekehrte Constructio wie Kap. 1, 15). — λέγων ist nicht Prädicat zu φωνή, wi ἠνεωγμένη zu Θύρα, sondern entspricht dem hebr. לֵאמֹר, und i daher, obwohl eigentlich Apposition zu φωνή, doch lax — nämlic ohne Rücksicht auf das Genus — construirt; es wird nur a das Genus des Besitzers der Stimme, des Engels, gedacht.

Indem der Engel den Joh. auffordert, zu der offenen Pfor emporzusteigen, verheißt er, ihm zeigen zu wollen, was „geschehe muß (nach göttlichem Rathschluß und Vorsehung) μετὰ ταῦτα. Dies μετὰ ταῦτα kann entweder absolut gedeutet werden („na dem jetzigen Johanneischen Zeitpunkt"), oder relativ: nachde das geschehen ist, was Johannes bisher geschaut hat. I ersteren Falle bildet es einen klaren Gegensatz zu Kap. 1, 1 Der Inhalt der sieben Sendschreiben war (Kap. 19) ἃ εἶδ καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα; sie hatten eine doppelte B deutung; sie offenbarten den innersten Stand der sieben Gemei den zu des Joh. Zeit und die Zukunft der durch jene Gemeinde vorgebildeten späteren Kirchengestaltungen. Im Gegensatze da würde nun angekündigt, daß der Inhalt der zweiten Visio blos Zukünftiges umfasse. Diese Erklärung scheint mir d passendste. Man darf dagegen nicht einwenden, μετὰ ταῦ müsse sich auf das erste μετὰ ταῦτα im Anfang des Vers zurückbeziehen; denn als der Engel in der Vision diese Wor sprach, war jenes erste μετὰ ταῦτα noch nicht von Joh. nied geschrieben, und nicht hierauf, sondern nur auf sein eigenes fr heres Wort (Kap. 1, 16) konnte der Engel sich zurückbeziehe

*) Das alles hindert freilich Hengstenberg nicht, ohne Beweise zu b haupten: „Die Stimme gehört hier wie dort Christo an."

Wollte man dennoch unſer zweites μετὰ ταῦτα relativ erklären („was geſchehen muß nach dieſen Dingen, die du ſo eben geſchaut haſt"), ſo würde immer noch die weitere Frage entſtehen, ob die zweite Viſion Dinge enthält, welche nach dem Beſtehen der hiſtoriſchen ſieben Gemeinden, oder nach dem Beſtehen der durch ſie prophetiſch vorgebildeten Kirchengeſtaltungen — vom Jahre 96 aer. Dion. an, oder in der letzten eschatologiſchen Zeit — eintreten ſollen. Einen exegetiſch ſichern Fingerzeig hierüber liefert uns das mehrdeutige μετὰ ταῦτα nicht; wir dürfen uns alſo auch keiner vorgefaßten Meinung hierüber hingeben, ſondern müſſen geduldig abwarten, ob der Inhalt der zweiten Viſion ſelber uns Winke hierüber geben werde.

Vers 2. Über das εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι ſiehe oben die Vorbem. zur zweiten Viſion. — Johannes iſt im Geiſte, d. h. in potenzirterem Grad der Ekſtaſe — nicht mechaniſch mit ſeinen Füßen ſteigt er zur Pforte empor und hinein, ſondern was ihm bildlich als möglich gezeigt war: in den Himmel aufzuſteigen, das wird ſofort real zur Wirklichkeit; der höhere Grad der Ekſtaſe iſt die Stufe, auf welcher er in den Himmel ſteigt.

Hier ſieht er einen Thron ſtehen (κεῖσθαι, wie Ev. Joh. 2, 6; 19, 29) und auf dem Thron einen Sitzenden. Dieſer wird nicht ſo genau beſchrieben wie der Menſchenſohn Kap. 1, weil ſeine Erſcheinung zu ſtrahlend und zu ſehr über alle Beſchreibung iſt. Nur ſcheuen geblendeten Blicks ſchaut der Apoſtel ihn an. Daß er eine männliche Geſtalt erkannte, zeigt das ὁ καθήμενος. Von den einzelnen Theilen derſelben aber leſen wir nichts, ſondern nur, daß die ganze Geſtalt an Anblick einem ἴασπις καὶ σάρδιος glich. Ἴασπις iſt bei den Profanſchriftſtellern allerdings wahrſcheinlich Bezeichnung deſſelben Steines, der in der heutigen Mineralogie noch Jaspis heißt (Silicium mit wenigen Procenten Thonerde und Eiſenoxyd), eines braunen oder rothen oder gelblichen, von Natur matten, glanzloſen, jedoch Politur annehmenden, keineswegs koſtbaren, ſondern in den verſchiedenſten (plutoniſchen wie ſedimentären) Formationen neſterweiſe und zwar in maſſigen Stücken vorkommenden, undurchſichtigen (kaum an den Kanten durchſcheinenden) Kieſelſteines, welcher zu Doſen, Tiſchplatten, Reibſchaalen und architektoniſchen Zierrathen verarbeitet wird, und, da er ſich in Ägypten maſſenhaft findet,

ſchon im Alterthum keine Rarität geweſen ſeyn kann. Die ſämmtlichen Ausleger denken an dieſen Jaspis, und Hengſtenberg folgert ſogar aus Vergleichung von Kap. 21, 11, daß hier eine kryſtallhelle „Gattung" von Jaspis gemeint ſeyn müſſe. Allein eine ſolche ſoll eben erſt noch entdeckt werden! Da nach Kap. 21, 11 der ἰασπὶς der Apokalypſe der koſtbarſte (τιμιώτατος) unter allen Steinen war und das Prädikat κρυσταλλίζων erhält, ſo ſteht ſoviel unbedingt feſt, daß der ἰασπὶς der Apokalypſe mit dem von den Griechen und Römern und uns Jaspis genannten braunen Geſtein nichts zu ſchaffen hat; denn der letztere iſt weder kryſtalliſirt noch kryſtallhell, und da die Koſtbarkeit der Edelſteine nicht von der Willkür der Menſchen, ſondern von ihrer Seltenheit, ihrer Härte (Schwierigkeit der Schleife) und ihrer Strahlenbrechung (Durchſichtigkeit und Glanz) abhängt, ſo war der τιμιώτατος λίθος ſchon im Alterthum ſo gewiß **der Diamant und kein anderer**, als aus ähnlichen Gründen ſchon im Alterthum nicht das Blei oder Eiſen oder Silber, ſondern das Gold das koſtbarſte unter den Metallen war. Johannes braucht eben ἰασπὶς nicht im Sinne des römiſchen Sprachgebrauchs, ſondern im Sinne des a. t. יָשְׁפֵה, welches einer der Edelſteine des hohenprieſterlichen Bruſtſchildes war (2 Moſ. 28, 20; 39, 13) auch Ezech. 28, 13 unter den koſtbarſten Edelſteinen genannt, und von den LXX mit ἰασπὶς wiedergegeben wird. Es iſt dies aber nicht der einzige Fall, daß die Römer die orientaliſchen Namen koſtbarerer Edelſteine auf gemeinere, ihnen bekanntere Steine übertrugen; סַפִּיר iſt Ex. 28 und Ezech. 1, 26 und 28, 13 und Hiob 28, 16 ein himmelblauer koſtbarer Edelſtein (unſer „Saphir") während die Römer (nach Plin. 37, 39) einen „niemals durchſichtigen, dunkelblauen, goldene Punkte enthaltenden gemeinen Stein" (unſer Lazulith) Saphir nannten (nur daß hier die alte ächte Bedeutung ſpäterhin mit dem Bekanntwerden des wirklichen Saphir wieder die Oberhand gewann, während Jaspis — da die Römer für den Demant ſchon ihr adamas hatten — die ſecundäre ſchlechte Bedeutung fortbehielt). Ἴασπις **muß** alſo in der Apok. (und folglich auch im a. T.) **den Demant bezeichnen.**

Σάρδιος iſt in der LXX. Überſetzung des hebr. אֹדֶם (2 Moſ. 28, 17; 39, 10) der Etymologie nach jedenfalls eines **rothen** Edelſteines, und zwar (nach dem Gebrauch von אדם Nah. 2, 4;

Jeſ. 63, 2; Hohesl. 5, 10) möglicherweiſe eines blut- oder glutrothen. Nach Epiphanius war der Sarder αἱματοειδής. Dies, ſowie die Koſtbarkeit und die Zuſammenſtellung mit dem Demant paßt nicht auf den hellfleiſchfarbenen und minder koſtbaren Sardonyx, auch nicht auf den zwar dunkleren, aber ebenfalls gemeinen Karneol; beide ſind undurchſichtig (höchſtens durchſcheinend) und weder ſelten noch theuer. Man wird wohl eher an den Rubin (oder Spinell) zu denken haben (während נֹפֶךְ, ἄνθραξ, carbunculus, Ex. 39, 11; Ezech. 27, 16; 28, 13 der edle Granat zu ſeyn ſcheint).

Alſo dem Demant und Rubin an Anblick gleich war der, welcher auf dem Throne ſaß, d. h. ſo blitzend und ſtrahlend, ſo in licht- und purpurnem Glanze funkelnd. Die ganze Herrlichkeit der abſichtlich ſo unbeſtimmt gehaltenen Schilderung wird zerſtört, wenn man mit Züllig und Hengſtenberg mit unberechtigter Berufung auf Ezech. 8, 2 die Geſtalt in zwei Hälften theilt, Haupt und Bruſt „in affectloſer Majeſtät" weiß ſtrahlen, Unterleib und Füße in Zornesfeuer glühen läßt. Hätte Joh. dies ſagen wollen, ſo hätten ihm Worte genug dafür zu Gebote geſtanden. Er verbindet aber den Demant- und Rubin-Anblick, weil die ganze Geſtalt fixſternartig allenthalben licht und purpurn durch einander funkelte.

Ihr Lichtglanz wirft um den Thron her einen kreisförmigen Schimmer, eine ἶρις; denn mit dieſem Worte bezeichnen die Griechen bekanntlich nicht bloß den Regenbogen, ſondern jede kreisförmige Strahlenbrechung, z. B. den Hof um den Mond. An einen Regenbogen iſt hier nicht zu denken, da dieſen die Siebenfarbigkeit charakteriſirt, unſere ἶρις hier aber einfarbig ſmaragdgrün iſt *); am wenigſten (mit De Wette) an einen Regenbogen, der ſich dadurch bildete, daß Gott Wetternacht um ſich her hätte; die hat er, wenn er richtend niederſteigt, nicht wenn er im himmliſchen Lichte thront. Aber auch mit dem Regenbogen

*) Hengſt. verſichert freilich, das Grüne ſey nicht die einzige, ſondern nur die vorwiegende Farbe geweſen, „denn ein bloß grüner Regenbogen würde eben kein Regenbogen ſeyn"!! — Da nun aber Joh. dieſe ἶρις wirklich als bloß grün beſchreibt, ſo hat — nach gewöhnlicher Logik — ἶρις hier wirklich nicht den ſpeziellen Sinn von Regenbogen, ſondern den allgemeinen abgeleiteten.

nach der Sündfluth (Hengst.) hat die smaragdene Iris an unsere Stelle nichts zu schaffen, so wenig als der ἰασπὶς καὶ σάρδιος mit den gleichnamigen Steinen im Urim und Thumim! Der Smaragdschimmer um den Thron ist einfach die nothwendige Vollendung und Abrundung der Erscheinung, der Grund, auf welchem das Strahlenbild erscheint. Nicht auf dunklem, sondern auf smaragdenem Grunde erscheint es; unter allen bunten Farben ist die grüne die einzige, welche auch bei hellem Ton und Glanz durch ihre Sanftheit noch einen wirklichen optischen Gegensatz zum strahlenden und feurigen bildet. Das reinste, lieblichste, sanfteste Grün ist aber das des Smaragds (etwas weniger in's Gelbliche spielend als das Wiesengrün). Σμάραγδος, bei der LXX. Übersetzung des kostbaren Edelsteins בָּרְקַת, bezeichnet bei den Griechen und Römern wiederum jeden grünen Stein (z. B. Beryll, Malachit); hier kann nur an einen kostbaren Edelstein von grüner Farbe, der sich dem Demant und Rubin anreihen könnte, also nur an den Smaragd gedacht werden. Smaragdähnlich, nicht fettgrün wie Malachit, oder blaßblaugrün wie Beryll, wird jene ἶρις gewesen seyn.

Vers 4. Rings im Kreis um den Thron stehen noch zwölf andere, untergeordnete Throne, der Natur der Sache nach in einer wagerechten Ebene um den Thron her, während die ἶρις ebenso der Natur der Sache nach einen senkrechten Kreis um die auf dem Throne sitzende Gestalt bildet. Nimmermehr also sitzen die Ältesten „im Bereich des Regenbogens" (Hengst.). — Die vierundzwanzig Ältesten nun, die auf jenen Stühlen sitzen, sind, wie schon die Bezeichnung „Älteste" andeutet, nicht Engel (Hofm.) oder Regierer der Naturkräfte (denn die sieben Thron-Engel werden durch Benennung und Zahl Kap. 8, 2 von ihnen unterschieden), auch nicht Priester (nach den 24 jüdischen Priesterclassen, wie Alcas., Calov, Vitr. u. a. meinten), sondern wie der Name πρεσβύτεροι sagt, die Ältesten der Gemeinde Gottes, die gelebt und „überwunden" haben und deshalb mit den weißen Kleidern und goldenen Kronen geschmückt sind. Als die himmlischen Vertreter der Gemeinde des Herrn bringen sie Kap. 5, 8 ff. die Gebete der Heiligen vor Gott. In doppelter Zwölfzahl erscheinen sie, nicht, weil den zwölf Vertretern der judenchristlichen Gemeinde zwölf Vertreter der Heidenchristen zu

Seite träten (Heinrichs, Bleek, De Wette), denn weder in der Apokal. (vgl. Kap. 7, 4 u. 9), noch sonst in der Bibel erscheint die heidenchristliche Gemeinde als in einer besonderen zweiten Zwölfzahl sich gegen die judenchristliche abschließend, überall vielmehr erscheint sie als zum Berge Zion strömend (Mich. 4, 1 ff.) und in die theokratische Gemeinde Israel aufgenommen und incorporirt (Jes. 54) — sondern in doppelter Zwölfzahl erscheinen die Ältesten, weil zu den Patriarchen des alten Bundes die Apostel des neuen hinzukommen (Primas., Andr., Bossuet, Hengst.), vgl. Matth. 19, 28; Luk. 22, 30 und Apok. 21, 12 u. 14. Wenn De Wette hiegegen einwendet, die zwölf Patriarchen seyen auf Erden nicht heilig genug gewesen *), so könnte man ihm mit weit mehr Recht entgegenhalten, daß einer der zwölf Apostel, nämlich eben Johannes, noch auf Erden lebte und sich nicht selbst unter den judenchristlichen Aposteln auf dem Thron sitzend schauen konnte. Aber der eine Einwand ist so nichtig wie der andere, da ja nicht die Individualität, sondern die Amtsstellung der 24 himmlischen Ältesten dem Joh. im visionären Bilde dargestellt wird. Es sind nicht wirkliche Personen, die permanent so im Himmel säßen (so wenig als Christus permanent die wirklichen Botschafter von sieben Gemeinden in der Gestalt von Sternen in der Hand hält!), sondern die Wahrheit, das Verhältniß, daß vor Gottes Thron die Kirche alten und neuen Bundes ihre Vertretung hat, wird dem Joh. anschaulich gemacht mittelst jener Erscheinung, die ihm in der Vision zu Theil wird, und die in dieser Form nur in der Vision existirt (sowie die, die Schöpferkräfte bedeutenden vier Thiere in dieser Form, als Thiere, nur in der Vision existiren).

Vers 5. Die „Blitze, Stimmen und Donner," welche vom Throne (ἐκ = מִן) ausgehen, sind nicht „Vorzeichen des Gerichts" (Hengst.), da ihr Ausgehen nicht als ein einmaliger Act, sondern als ein permanentes Moment in der Schilderung erzählt ist. Sie sind dem Thron so bleibend wesentlich, als die sieben Fackeln. Absichtlich werden die Donner von den Blitzen durch das allgemeinere φωναί getrennt, damit man nicht an „Blitz

*) Dabei ist denn doch ganz außer Acht gelassen, wie sie 1 Mos. 44, 16 zur Buße gebracht worden sind!

und Donner" an ein Gewitter denke. Es ſind vielmehr Effulgurationen der göttlichen Allmacht von verſchiedenſter Art, welche dem Geſicht und Gehör des Sehers ſich fort und fort bemerklich machen. In und um den Thron iſt ein beſtändiges Blitzen und Toſen; im Thron iſt's wie in ungeheurer Arbeit begriffen; es iſt kein todter Stuhl, es iſt ein gährender, arbeitender Vulkan, oder Ofen, oder eine Wetterwolke (vgl. Ezech. 1, 4), worauf der Allerhöchſte thront; daher dieſes beſtändige erhabene Blitzen und Dröhnen und Leuchten und Toſen. — Über die ſieben Fackeln, d. i. die ſieben Geiſter Gottes, ſiehe oben bei Kap. 1, 4 (und über ihre Verſchiedenheit von den ſieben Leuchtern der erſten Viſion, d. i. den ſieben Gemeinden, ſiehe oben bei Kap. 3, 1). Es iſt der ſiebenfache, d. h. nach dem innern Reichthum der göttlichen, alle Beſtimmtheiten in ſich faſſenden, concreteſten (nicht abſtracteſten) Subſtantialität ſich mannichfaltig erweiſende Geiſt Gottes, ſofern er über der Schöpfung waltet.

Es erſcheint alſo dem Joh. vor allem der ewige Gott ſelbſt (vgl. zu dem καθήμενος Vers 8 u. 11) in ſeiner ewigen Selbſtändigkeit und ſelbſtändigen Herrlichkeit, als ein thronender Mann, d. i. als ein in ſich perſönlicher, aber funkelnd in Demant- und Rubin-Glanz, nicht als ein ſchwacher אֱנוֹשׁ von Fleiſch und Blut, ſondern als der ewig herrliche, der in ſich lauter Licht iſt. Es erſcheint ihm ſodann das lebendige Walten dieſes perſönlichen aber ewigen Gottes der Herrlichkeit über der Creatur und auf die Creatur hin. Denn in ſeinem Thron iſt ſtete Arbeit, ſtets Leben — er thront nicht als ein todter Allah, der ſich um die Welt nichts kümmerte — und vor ihm ſind die Fackeln, die Flammenaugen, mit denen er ſchauend und gebietend über der Creatur waltet als der alle Geiſtesbeſtimmtheit und allen Geiſtesreichthum in ſich befaſſende *).

Vers 6 — 8. Vor dem Throne ſieht Joh. ein gläſernes Meer gleich Eis oder Kryſtall (κρύσταλλος, urſprünglich Eis, dann Name des Bergkryſtall). Später Kap. 15, 2 erſcheint

*) Ähnlich erſchien Gott dem Jeſajas (Kap. 6) und Ezechiel (Kap. 1). Wir haben aber die Viſion Apok. 4 nicht aus jenen zu erklären, da Joh. ſie nicht jenen nachgebildet hat, ſondern Gott dem Joh. wirklich erſchienen iſt und zwar ebenſo wie wir hier leſen. Unſere Viſion erklärt ſich ſelbſtſtändig.

ies Meer mit Feuer gemengt, und die Überwinder ſtehen am Ufer, Moſis Lied ſingend, ſo wie einſt Iſrael am Ufer des rothen Meeres ſtand, nachdem die Ägypter darin untergegangen waren. Daraus folgt aber keineswegs, daß das Kryſtallmeer an ſich ein Bild der Gerichte Gottes ſey (Hengſt.); noch weniger hat das Feuer Kap. 15, 2 mit unſern ſieben Fackeln V. 5 etwas zu ſchaffen. Wir haben nicht willkürlich allenthalben her nach Deutungen zu haſchen *), ſondern die Aufgabe des Exegeten iſt die, jedesmal diejenigen Charakteriſtika zu beachten, die je an der auszulegenden Stelle angegeben ſind. Hier an unſerer Stelle wird uns weder von Feuer im Meer, noch von einem Liede Moſis, noch von Gerichten etwas geſagt; ſondern das einzige Charakteriſticum, welches, und zwar in ausdrücklicher Wiederholung (ὑαλίνη und ὁμοία κρύσταλλῳ) genannt wird, iſt, daß das Meer gläſern, wie Eis iſt, alſo ſtarr, unbewegt, ruhig und ſpiegelklar. Darin alſo muß die Natur und Bedeutung dieſes Meeres geſucht werden. Als unbewegt und ſpiegelklar unterſcheidet es ſich von jenem wildbewegten trüben Meere, welches Daniel (Kap. 7, 2) geſchauet hat, und Johannes ſpäter (Apok. 13, 1) ebenfalls zu ſchauen bekommt, und aus welchem chriſtusfeindliche Mächte aufſteigen (Apok. 13, 1) und welches (17, 15) als das Meer der Völker und Schaaren gedeutet wird. Damit nicht an dies Meer gedacht werde, ſteht da ὑαλίνη. Das Kryſtallmeer im Himmel unterſcheidet ſich von dem Völkermeer auf Erden durch ſeine Ruhe und Spiegelhelle. Iſt jenes die gefallene, von böſen Geiſtern gejagte Creatur auf Erden, ſo wird dies die ſelige, ruhige, Gottes Klarheit rein wiederſpiegelnde Creatur im Himmel — iſt jenes die von ihrer Beſtimmung gefallene reale Creatur, ſo wird dieſes die ihrer Beſtimmung gemäße ideale Creatur ſeyn; die Creatur, wie ſie ſeyn ſollte (und wie ſie im Himmel auch wirklich geblieben iſt Matth. 6, 10), die Creatur in ihrem reinen, normalen Verhältniß zu ihrem Schöpfer **).

Mitten im Thron und im Umkreis des Thrones

*) So hat z. B. unſer Kryſtallmeer mit der „über den Häuptern der Thiere" ſich ausſpannenden kryſtallenen רקיע Ezech. 1, 22 nichts zu ſchaffen.

**) Es iſt unnütz, alle die ſeltſamen Deutungen des Kryſtallmeeres aufzuzählen, die vorgekommen ſind, z. B. auf die Bewohner Jeruſalems, oder auf die Taufe oder den Luftkreis u. dgl. Siehe dieſelben bei De Wette.

erscheinen vier lebendige Wesen (ζῶον, verschieden von θήριον, ein sowohl allgemeinerer, den Menschen mitumfassender, als edlerer Begriff). Wiefern diese Wesen mitten im Thron und doch auch im Kreis um denselben erscheinen können, erklärt sich aus der Analogie der Vision, Ezech. 1, wo Ähnliches genauer beschrieben wird. Dort besteht der Thron (V. 4) aus einer Wetterwolke (die also halb und halb durchsichtig ist) und die nämlichen vier ζῶα: Löwe, Farre, Mensch und Adler*), ebenfalls mit Augen bedeckt und geflügelt (doch mit vier Flügeln), leuchteten aus der Wolke heraus, sodaß sie in derselben sich befanden (V. 5), bewegten sich aber zugleich in unaufhörlicher blitzschneller Bewegung hin und her (V. 14), sodaß sie dabei auch stets aus der Wolke heraustraten. Ähnlich werden wir uns auch die Vision des Joh. zu denken haben. Joh. schaut erst nur den Thron; dann sieht er, wie es in diesem Throne lebt und arbeitet, wie Blitze herausfahren; dann — denn die Vision gestaltet sich allmählich immer bestimmter — sieht er in's Innere des durchsichtig werdenden Thrones hinein, und sieht darin die vier ζῶα weben; zugleich aber bewegen sich dieselben aus dem Throne herauswärts, sodaß sie denselben umgeben — halb in ihn gehüllt, halb aus ihm hervortretend.

Die vier ζῶα sind um und um, vorne und hinten voll Augen (anders Ezech. 1, wo nicht die חיות, sondern die Räder voll Augen sind) und jedes derselben hat sechs Flügel, ein Paar für jede Dimension, also zu allseitig leichter Bewegung (anders Ezech. 1, 6 und 11, wo die zwei Paare von Flügeln auch eine ganz andere Bedeutung haben). Die ζῶα sind also schauend, und zwar nach allen Seiten hin schauend, also unbeschränkt im Schauen und ebenso unbeschränkt in der Bewegung. Der Mensch und jegliches Geschöpf schaut und bewegt sich nur nach Einer Richtung, hat ein Vorn und

*) In der Vision Ezech. 10 kehren sie wieder und heißen כְּרוּבִים; ebenso heißen 2 Mos. 25, 17 ff. die zwei Gestalten über der כַּפֹּרֶת in der Stiftshütte (auf welche sich Ps. 99, 1 bezieht) und 2 Mos. 26, 1 die in die Teppiche gestickten Gestalten (vgl. 1 Kön. 6, 23; Ezech. 41, 18), sodaß also Cherubim nicht der ausschließende Name jener vier ζῶα, sondern eine appellative, allgemeinere Bezeichnung aller analogen Sinnbilder war.

nten, Oben und Unten, einen ihm angewieſenen Standpunkt, ie Stellung, in welcher er abhängig iſt von ſeiner Umgebung. ieſe ζῶα aber ſind in keiner ſolchen mathematiſchen und phyſi- en und pſychologiſchen Abhängigkeit; für ſie giebt es kein orn und Hinten, kein Oben und Unten; ſie ſchauen überall gleich hin und bewegen ſich, ohne ſich erſt wenden zu müſſen, i jeder Richtung; ſie ſind alſo von der Natur, von dem, was n Raum exiſtirt, völlig unabhängig. Sie ſind ſich, weil ſie les zugleich ſchauen, auch aller Dinge mit einander bewußt. — chon dies zeigt, daß die ζῶα nicht Sinnbilder der ſichtbaren latur oder der Erde ſind, wie Bengel, Hengſt. u. a. wollen *). ie können nur die Schöpferkräfte Gottes ſelbſt ſeyn, mit- iſt deren er die Creatur durchwaltet (Bähr), und daß er dies icht in unbewußter todter pantheiſtiſcher „Immanenz" thut, wird durch angezeigt, daß dieſe ſeine Kräfte, mit denen er die Natur urchwaltet, ſelber allwiſſende (allhinſchauende) und frei ſich ewegende ſind.

Wer die ζῶα als Symbole der Creatur auffaßt, ſieht dann n Menſchen den König und Repräſentanten der Creatur über- aupt, im Adler den König der Vögel, im Löwen den der ilden Thiere und im „Kalb" den König des Viehs. Man ermißt aber bei dieſer geiſtreichen Deutung das Behemoth, den önig der Fiſche, und muß ſich auch wundern, daß der Menſch ier die dritte Stelle ſtatt der erſten einnimmt (was Hengſt. reilich aus dem kriegeriſchen Charakter der Weiſſagung mit Leich- igkeit zu erklären weiß).

Bei richtiger Erklärung iſt der Löwe (vgl. Ezech. 19, 3 . 5; 5 Moſ. 33, 20; 2 Kön. 17, 25; Pſ. 7, 3; 22, 22 u. . a.; Jerem. 2, 30; Hoſ. 5, 14 u. ſ. f.) vielmehr das Sinn- ild der verzehrenden und zerſtörenden, der Farre (als Speiſe und darum Opferthier) das der ernährenden, der Menſch ls der denkenden, vorſorgenden, der hoch fliegende (Hiob

*) Weil das Auge das Organ des Geiſtes ſey (iſt das Ohr und die Hand weniger Organ des Geiſtes?!), ſo ſey das Auge auch das Abbild des Geiſtes; durch-augt ſey alſo durchgeiſtet!! — Aber wenn die ζῶα voll Augen ind, ſo liegt darin doch wahrlich nicht, daß ſie vom Auge und Geiſt Got- es durchſchaut und durchwaltet werden, ſondern daß ſie allenthalben in ſchauen!

39, 30), hoch und sicher nistende (Jerem. 49, 16), seine
sicher behütende (2 Mos. 19, 4; 5 Mos. 32, 11), sich sell
jüngende (Ps. 103, 5) Adler das Sinnbild der siegreich
allem schwebenden, bewahrenden und verjüng
Kraft Gottes in der Natur *).

Oberflächlich betrachtet mögen diese vier Kräfte seh
kürlich herausgegriffen zu seyn scheinen. Und doch, welch
der Weisheit offenbart sich auch hier dem tiefer Nachden
Die erste und gleichsam gröbste Kraft, die in der Natu
und allem Naturleben zu Grunde liegt, ist die zerstöre
Zersetzung. Kein gegebener Stoff bleibt, wie er ist,
ist ewig, jeder wandelbar und in stetem Wandel begriffen
Stein verwittert, das Metall rostet (oxydirt), das Wass
dampft, der Dampf schlägt nieder, Wärme und Kälte
sich aus, gleiche Temperaturen spannen sich wieder, das
untersten und allgemeinsten, die chemischen und physikalisch
setze. Eine stete Aufhebung des Gegebenen, also e
stören, da der Schöpfer nicht duldet, daß sein Geschöpf b
wie es ist, da er es sich selbst fressen läßt mit Löwenhun
Aber aus diesem Chaos des chemisch-physikalischen Proce
wächst das organische Leben; der todte Stoff muß s
setzen, auf daß er dem Lebendigen zur Ernährung diene
niedere Natur wird als ein Farre geschlachtet für das Leb
Das Lebendige (in Pflanze und Thierreich), das ernährt z
den vermag, ist eine zweite Potenz des Naturlebens; i
wirkt eine zweite Kraft des Schöpfers. — Aber das wär
möglich, wenn nicht eine dritte Kraft, die denkend v
gende, planmäßig das ganze System der Natur so a
hätte, daß bei dem ersten, ältesten, einfachsten schon das

*) Hengstenb. meint, wenn der Farre (μόσχος) die nährende K
deuten solle, müßte statt dessen der „Stier" genannt seyn. Er h
vergessen, daß die h. Schrift einen besondern Ausdruck für „Stie
hat (wie denn auch in Luther's Übersetzung das Wort „Stier" g
vorkommt!) בָּקָר, μόσχος, ist eben der junge Ochse, der Farre, wi
Menschen zur Speise und dem Herrn zur Opferspeise diente; der g
Farre. — Umgekehrt muß man aber Hengstenberg fragen, seit wa
„Kalb" (um bei seiner Übersetzung zu bleiben) der König der
thiere ist?

Höchſte, Complicirte bedacht und in Rechnung gebracht war; ſo, daß das ideell erſte in der Natur nicht die chronologiſch erſte, einfachſte Urſache, ſondern der — chronologiſch zuletzt erreichte — Zweck iſt. Es waltet in der Natur wie eines Menſchen berechnender Geiſt. — Und ſo iſt das letzte und erhabenſte Geſammtreſultat alles Naturlebens dies, daß ſie in allen ihren Reichen und Gliedern ſich ſelbſt zu verjüngen und in dieſer Selbſtverjüngung ſich zu erhalten vermag, trotz dem daß alles in ihr Wechſel, Wandel und Zerſetzung und kein Stoff in ihr bleibend iſt. Dennoch ruht ſie unter ihres Schöpfers Hut wie unter Adlers Fittigen und verjüngt ſich wie des Adlers Brut.

τὸ τρίτον ζῶον ἔχον τὸ πρόσωπον ἀνθρώπου heißt es, nicht weil die Menſchengeſtalt etwas vor den bisherigen Thiergeſtalten Ausgezeichnetes iſt, und von dem ζῶον (animal) geſagt werden ſollte, es ſey kein wirklicher Menſch geweſen, ſondern es habe nur die Geſtalt eines Menſchen gehabt, denn auch von den andern ζώοις heißt es nur ὅμοιον λέοντι, und πρόσωπον heißt nicht Geſtalt, ſondern Geſicht (auch wo das Geſicht im Gegenſatz zur καρδία ſteht, wie 1 Theſſ. 2, 17). Sondern ἔχον κλ. iſt geſagt, weil am dritten ζῶον nicht eine volle menſchliche Figur, ſondern nur ein menſchliches Angeſicht dem Johannes ſichtbar wurde (Bengel u. a.). Wie die übrige Figur dieſes ζῶον beſchaffen war, wird nicht geſagt, vielleicht menſchlich, aber was dem Joh. als bedeutungsvoll in die Augen fiel, war nur das menſchliche Antlitz, das Bild des geiſtigen, denkenden, redenden Weſens.

Auch hier ſind die wunderlichſten Deutungen vorgekommen. Man hat 4 Erzengel, 4 Kirchenväter, 4 Claſſen von Lehrern, 4 Weltgegenden u. dgl. unter den vier ζώοις entdecken wollen. Sinnreich iſt die Art, wie die Kirchenväter jene vier ζῶα den vier Evangeliſten als Sinnbilder beigelegt haben (vgl. Lange, Leben Jeſu I, S. 243 ff.), nur trage man dieſe an ſich ganz glückliche Allegorie nicht in die Deutung unſerer Viſion herein *).

*) Ein innerer Zuſammenhang zwiſchen der Symbolik der Schöpferkräfte Gottes hier und jener allegoriſchen Darſtellung der Eigenthümlichkeiten der vier Evangeliſten dort findet aber freilich in gewiſſer Weiſe ſtatt. Der Löwe ſtellt dar die verzehrende Kraft Gottes im Verhältniß zur

Vers 8—11. Die vier lebendigen Wesen singen unaufhörlich dem Herrn ihr Lied. Ἀνάπαυσιν οὐκ ἔχουσιν ... λέγοντες, das λέγοντες giebt an, wiefern und in welcher Weise sie kein Ruhe haben. (In dieser Nicht-Ruhe besteht die himmlische Sabbathruhe, die kein negatives Nichts-Thun, sondern eine positive Feier ist, gleichwie auch die Sabbathruhe auf Erden im alten wie im neuen Bunde.) — Die Kräfte Gottes also, die er in der Creatur — verzehrend und ernährend, denkend und behütend — walten läßt, diese Kräfte loben Ihn, ihren Herrn; all ihr Schalten und Regen wird zum Lobe des Ewigen, zum Lobe seiner Heiligkeit; denn die Wirkungen dieser seiner Kräfte zeugen fort und fort von seiner Heiligkeit. Mit andern Worten: er läßt diese seine allwissenden und allmächtigen Kräfte so in der Creatur walten, daß dabei — im Zerstören und Ernähren, im Denken und Behüten — fort und fort seine Heiligkeit sich manifestirt und sich selber ihr Lob bereitet.

Hier wird nun der auf dem Throne Sitzende genannt mit seinem Namen. Es ist der Herr, Gott, und zwar als der das Weltall Beherrschende, der als der Lebendig-Ewige (vgl. oben zu Kap. 1, 4 und hier V. 9 τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας κλ.) über seine Creatur erhaben ist.

Καὶ ὅταν δώσουσιν, das fut. statt des conj. ist hebraisirend, und drückt (wie das hebr. fut.) die sich stets wiederholende Handlung aus. So oft die ζῶα den Lobgesang anstimmen und den

---

Natur. In der Heilsökonomie entspricht ihr freilich die das Reich der depravirten Natur, d. i. des Heidenthums, verzehrende Kraft des Löwen aus Juda, wie Markus ihn darstellt. Der Farre ist die ernährende Kraft Gottes im Verhältniß zur Natur. In der Heilsökonomie entspricht ihr freilich die Hingabe Christi zum Opfer und zur Speise, wie Matth. es hervorhebt. Der Mensch ist die denkende und empfindende Kraft Gottes in der Natur. In der Heilsökonomie entspricht ihr die verklärende Erscheinung des zweiten Adam's im Fleische, wie Luk. ihn darstellt. Der Adler ist die siegreich emporschwebende, behütende und verjüngende Kraft Gottes in der Natur. In der Heilsökonomie entspricht ihr der Sieg Christi, der durch den Tod sich aufgeschwungen zur Rechten Gottes, und von da sein Reich behütet, bis daß er einst alles neu mache, wie Joh. ihn darstellt. Nur handelt unsre Vision nicht vom Verhältniß Christi zur gefallenen Natur und Heilsökonomie, sondern allein vom Verhältniß des Vaters zur idealen und normalen Creatur.

Ewiglebendigen ſomit die ihm gebührende Ehre und Herrlichkeit und Dankſagung geben, ſo oft ſtimmen die himmliſchen Repräſentanten der Gemeinde Gottes auf Erden in dieſen Lobgeſang ein. Es iſt alſo nicht vom „Einklang der Schöpfung mit der erlöſten Menſchheit“ (De Wette) die Rede, ſondern umgekehrt vom Einſtimmen der letzteren in das Lob Gottes als des Schöpfers. Die Gemeinde Chriſti hat Gott nicht bloß wegen der Erlöſung anzubeten und zu loben, ſondern zuerſt und vor allem hat ſie ihn zu loben und anzubeten, weil er Gott iſt, hat ihm die Ehre zu geben, die ihm als dem Herrn und Schöpfer gebührt. Darum werfen die Älteſten jene Kronen, welche ſie als Erlöſte, als Theilnehmer der königlichen Herrſchaft Chriſti (vgl. Kap. 2, 28; 3, 21) tragen, vor dem Schöpfer in den Staub, gleichwie auch Chriſtus ſelber, in deſſen Namen aller Creaturen Kniee ſich beugen müſſen, und der gleich dem Vater „lebt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ (1, 18 vgl. mit unſerm 10ten Vers), gleichwohl dem Vater unterwürfig iſt und bleibt in alle Ewigkeit (1 Cor. 15, 27—28), von dem er empfangen hat das Leben zu haben in ihm ſelber (Ev. Joh. 5, 26). Möchten ſich das doch diejenigen merken, welche aus der Erlöſung oder Rechtfertigung heraus rückwärts das ganze Syſtem chriſtlicher Lehre conſtruiren wollen, oder welche vollends, wo die Gottesfurcht als ſolche als Motiv der Heiligung genannt wird, dies „geſetzlich“ finden. Wäre Gott nicht Gott, ſo wäre ja keine Erlöſung nöthig; wäre es nicht das oberſte und primitive Geſetz, daß die Creatur ihrem Schöpfer — einfach weil er der heilige und ewige Herr iſt — Ehre ſchuldig iſt, ſo gäbe es keinen Unterſchied zwiſchen gut und böſe, und folglich auch kein Bedürfniß einer Sündenvergebung. Das iſt und bleibt alſo die Baſis aller Religion und alles Chriſtenthums, vor allem andern einzuſtimmen in den Lobgeſang der vier Schöpferkräfte Gottes, und mit den vierundzwanzig Älteſten „dem Herrn, dem θεός,“ die „Herrlichkeit, Ehre und Gewalt“ zuzugeſtehen, deren er „würdig iſt, weil er das All erſchaffen hat, und weil alle Dinge durch ſeinen Willen da waren (in's Daſeyn traten) und geſchaffen wurden.“

B. Die Öffnung der sieben Siegel.

Kap. 5, 1 — 6, 17 (und 8, 1).

Kap. 5. Vers 1. Joh. sieht zur Rechten, ἐπὶ τὴν δεξιάν, nicht etwa in der rechten Hand (Hengstenb.), sondern zur rechten Seite des Thronenden, ein Buch; er sieht es also da (auf dem Throne) liegen, ruhig liegen, was zu dem Verschlossenseyn des Buches paßt. Es liegt da, um in seiner Verschlossenheit aufbewahrt zu werden, nicht um gelesen zu werden; es liegt scheinbar unnütz da, und eben hiedurch ist die Frage des Engels V. 2, die Sehnsucht nach Eröffnung des Buches, motivirt.

Die Fragen Hengstenberg's und anderer, was das für ein Buch gewesen, ob das des Gerichtes, und wie weit sein Inhalt reiche, ob bis Kap. 22, ob bis Kap. 8, 2 u. s. w., und ob es mit dem Buch Ezech. 10 identisch, sind exegetisch unberechtigte. Dem Exegeten wird sich der Inhalt des Buches ergeben, wann dasselbe geöffnet wird, und dieser Inhalt wird zu Ende seyn wann der Inhalt des siebenten Siegels zu Ende seyn wird, und ob durch das dem Ezech. erschienene Buch etwas anderes oder etwas ähnliches oder dasselbe dargestellt worden sey, wie durch dies Buch hier, ist eine alsdann der Exegese des Ezechiel angehörende Frage. Für jetzt haben wir als Exegeten nur zu lesen und zu verstehen und zu beachten, was da steht. Das ist aber daß das Buch auf der innern und der Rückseite beschrieben und daß es mit sieben Siegeln verschlossen war. Die erste nothwendigste Frage ist, wie man sich die Gestalt des βιβλιον zu denken habe. Im Augusteischen Zeitalter schrieb man nicht auf Pergament, sondern auf Papyrus, und die Bücher hatten nicht mehr die Form der Rollen, sondern der Hefte. Hienach könnte man versucht seyn, an ein solches Heft zu denken das am Rand, am Schnitt, etwa wie bei uns alte Gesangbücher mit Klammern, so mit sieben neben einander in einer Reihe stehenden Siegeln verschlossen gewesen wäre. Allein wie sollte man sich dann das γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὄπισθεν (hinterwärts auf der Rückseite) erklären? Soll die Rückseite etwa die Außenseite, den Deckel, bezeichnen? Aber dann lag ja ein Theil des Geschriebenen offen und unversiegelt dem Auge vor, was offenbar gegen den Sinn der ganzen Stelle ist. Und warum schrieb dann

Joh. nicht ἔξωθεν? Und wenn das ganze Heft an ſeinem Deckel mit ſieben Siegeln verſchloſſen war, wie konnte dann (Kap. 6, 1 f.) nach Öffnung eines einzigen Siegels ſchon ein Theil des Inhaltes kund werden? Offenbar hätten dann erſt alle ſieben Siegel gelöſt werden müſſen, ehe das Buch geöffnet und auch nur eine Seite in demſelben geleſen werden konnte. — Das Buch kann alſo nicht die Geſtalt eines Papyrusheftes, ſondern nur die einer Pergamentrolle gehabt haben, was auch darum das Paſſendere iſt, weil dies die Form der heiligen Bücher der Iſraeliten, der Synagogenrollen, war (und noch iſt), und die Erſcheinungen in der Apokalypſe der theokratiſchen, nicht der profanen Welt gemäß gebildet ſind. So erklärt ſich nun alles; ἔσωθεν iſt die Seite des Pergaments, welche, wenn man zuzurollen anfängt, zunächſt an die Walze — dann, bei der zweiten, dritten Windung u. ſ. f., an das bereits Aufgerollte ſich legt, alſo ſtets nach innen zu ſchaut, und welche folglich beim Entrollen oben liegt; ὄπισθεν iſt die Rückſeite des Pergaments, die, wenn daſſelbe entrollt daliegt, unten liegt, wenn es zugerollt wird, nach außen ſieht. Das Pergament war alſo nicht bloß, wie ſonſt, auf der einen Seite, ſondern auf beiden Seiten beſchrieben. Die ſieben Siegel aber waren (wie Grot., Vitr., Lampe, Wetſt., Storr und Ewald ſchon annähernd einſahen) ſo angebracht, daß je, nachdem ein Stück weit aufgerollt war, wieder je ein Siegel kam, ſodaß die Löſung jedes Siegels jedesmal die Aufrollung und Leſung eines Siebentheiles der Rolle möglich machte*).

Daß die Rolle verſiegelt iſt, beweiſt, daß ſie Geheimniſſe enthält, und zwar, nach Kap. 4, 1 und dem ganzen Zweck der Offenbarung zu ſchließen, nicht unbekannte Dinge aus der Vergangenheit, ſondern Geheimniſſe der Zukunft, — Geheimniſſe! ſodaß es alſo dem Lächerlichen nahe kommt, wenn der Exeget, als ob er ἰσχυρότερος wäre als der Engel V. 2, in dies Geheimniß

*) Man könnte etwa einwenden: Wie konnte Joh. die ſieben Siegel ſehen, wenn nur eines derſelben außen, die ſechs andern aber im Innern der Rolle verborgen waren? Aber ſie konnten ja am Rande der Rolle (an einer der beiden Kreisflächen des Cylinders) angebracht ſeyn, ſo daß je und je zwei aufeinanderliegende Theile des Pergaments mit Schnüren verſehen und dieſe durch ein herabhängendes Siegel an einander geſiegelt waren.

hineinblicken und a priori bestimmen will, ob die Strafurtheil Gottes oder ob der neue Zustand der Dinge, den Gott herbei führen will, den Inhalt des Buches bilden werde. Daß di Rolle aber auf beiden Seiten beschrieben ist, zeigt — nicht, da sie das alte und neue Testament enthalte (Primasius), auch nich daß nichts hinzugesetzt werden dürfe (De Wette) — sondern ein fach, daß ihr Inhalt überreich ist, daß sie von Inhalt gleichsam strotzt.

Vers 2. Ein starker Engel ruft mit lautem Herolds*ruf* wer würdig sey, das Buch und seine Siegel zu öffnen. Die Er scheinung des Engels ist eine *gewaltige*, nicht um den Contrast hervorzuheben, daß dieser Gewaltige dennoch zu schwach sey, das Buch zu öffnen (denn das hat von ihm niemand verlangt, sein Amt ist nicht, die Lösung der Siegel zu versuchen, sondern nur den Heroldruf ergehen zu lassen; auch hängt die Fähigkeit, jene Siegel zu lösen, nicht von der ἰσχύς, sondern von der ἀξιότης ab) — sondern die gewaltige Gestalt des Engels entspricht seinem Beruf, Himmel, Erde und Unterwelt mit seinem Rufe zu durchdringen. Er fragt, wer würdig sey das Buch der Geheimnisse der Zukunft zu öffnen und seine Siegel zu lösen. Die Siegel sollen gelöst werden, nicht um die Erfüllung des im Buche Geschriebenen herbeizuführen (De Wette, Hofm.), sondern wie es die Natur der Sache giebt und wie V. 3—4 ausdrücklich gesagt wird: τοῦ βλέπειν αὐτό. Man löst die Siegel eines verschlossenen Buches, um es *lesen* zu können. Die Siegel sollen gelöst werden, damit dem Joh. der Inhalt des Buches *kundgethan* werden könne. Diese Kundthuung geschieht dann (Kap. 6 ff.) nicht in Worten, sondern in Anschauungen und Akten, was aber immer nur Form der Kundthuung und keineswegs die Erfüllung selbst ist*).

Vers 3—4. Keine Creatur vermag das Buch der Zukunft, das der Vater versiegelt hat, zu entsiegeln und hineinzuschauen

*) Daß der nämliche Christus, welcher allein die Macht hat, in das Buch der Rathschlüsse des Vaters *hineinzublicken*, auch allein Macht hat, diese Rathschlüsse *auszuführen*, versteht sich dann freilich von selbst. Hier ist aber nicht von der Ausführung der in dem Buche stehenden Dinge, sondern von der Möglichkeit, das Buch zu lesen, seinen Inhalt zu erfahren und den Joh., und durch ihm der Gemeinde, kundzuthun, die Rede.

βλέπειν αὐτό, es anzuſehen, nämlich näher anzuſehen qua geöffnetes, hineinzublicken, um es zu leſen; denn es von außen an- und liegen zu ſehen, war ja V. 1 dem Joh. vergönnt geweſen, und auch der Engel und der Älteſte V. 2 und 5 reden von dem Buche als von einem ſeiner Exiſtenz und Geſtalt nach ihnen bekannten, alſo ihnen nicht unſichtbar gebliebenen. — Vgl. Matth. 24, 36 u. par., wo Jeſus in Niedrigkeit ſagt, daß Tag und Stunde des Gerichts auch den Engeln, ja ſelbſt dem (noch unerhöhten) Sohne verborgen ſey. Was dort von der Stunde des Gerichtes geſagt wird, wird hier an unſrer Stelle von dem Geheimniß der Zukunft überhaupt geſagt. (ὑποκάτω τῆς γῆς, Bezeichnung des Hades.) — Joh. weint darüber, daß das Geheimniß der Zukunft verſchloſſen bleiben ſoll; war ihm doch Kap. 4, 1 Hoffnung gemacht auf Enthüllung deſſelben, und wie viel mußte ihm — bei dem Gedanken an den Druck und die Verfolgung der Kirche — dieſe Enthüllung werth ſein *)!

Vers 5. Einer der Älteſten tröſtet ihn. Die Creatur als Creatur vermag in das Buch der Zukunft nicht hineinzuſchauen; der Erlöſer allein vermag es, und darum geht das Troſtwort an Joh. und die Hinweiſung auf den Erlöſer ſchicklicherweiſe von einem der himmliſchen Repräſentanten der Gemeinde Chriſti (nicht von einem Repräſentanten der Allmachtkräfte Gottes in der Natur) aus. — Es hat überwunden der Löwe vom Stamme Juda; im Segen Jakob's 1 Moſ. 49, 9 ff. wird Juda ſelbſt, inſofern er den Meſſias in ſeinen Lenden trägt, ein Löwe genannt, gegen den ſich niemand aufzulehnen vermag; mit Beziehung hierauf heißt Chriſtus der vom Stamm Juda gekommene Löwe; der, in welchem jene Weiſſagung erfüllt, in deſſen Perſon der Stamm Juda zum ſiegreichen

*) Er muß ſich freilich dieſes Weinens wegen von Hrn. Hengſtenberg meiſtern laſſen. „Das Weinen des Joh. hat ſeinen Schwachglauben zu ſeiner Vorausſetzung. Ohne ihn würde er bei dem Unvermögen aller Creaturen, die Siegel zu löſen, nicht geweint, ſondern Chriſto entgegengejubelt haben. Ohne ihn würde auch das Buch der Zukunft ihm gar nicht unbedingt verſchloſſen geweſen ſeyn" — !!! Schade, daß nicht ſtatt des ſchwachen Johannes Hr. Hengſtenberg zum Empfänger der Apokalypſe auserſehen wurde!

Löwen geworden ist. Er hat überwunden, dazu hat nicht mit Hengst. zu suppliren: die Schwierigkeiten, die d nung des Buches im Wege standen; sondern ἐνίκησεν ste wie immer in der Apok. (2, 7 u. s. w.) absolut und bezie gar nicht direkt auf das Öffnen des Buches, sondern a Überwindung des Todes. Streng logisch würde V. 5 ἰδοὺ, ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ὁ νικήσας (ἐστὶν) ὁ γων τὸ βίβλιον κλ. Es soll gesagt werden, wer das Bu Zukunft zu öffen würdig sey. Der Löwe aus Juda s und zwar darum und dadurch sey er würdig und fähig da worden, weil er überwunden habe im absoluten Sinn (E Tod und Hölle überwunden habe). Aber die bloße Ansch dieser Person, dieses Überwinders, ist so überwältigend fi πρεσβύτερος, daß die Schilderung der Person ihm zur S sache wird, und die Erzählung, daß er das Buch öffnen zur Nebensache. Statt also zu sagen: „Siehe, der Löwe u. der überwunden hat, ist der ἀνοίγων," ruft er aus: „Siehe, wunden hat der Löwe" u. s. w., und fügt dann in einer sition bei, daß dieser denn auch ὁ ἀνοίγων τὸ βίβλιον se Der Messias wird als der Löwe aus Juda bezeichnet mit auf 1 Mos. 49 und dann als die ῥίζα Δαυὶδ mit Bezu Jes. 11, 10 als Abraham's- und Patriarchensohn und al vid's Sohn (vgl. Matth. 1, 1). „Wurzel David's" he Jes. 11, 10 wiederum mit Bezug auf Jes. 11, 1, weil i der Wurzelstock des Hauses Isai, aus welchem David als S aufgewachsen war, welcher Stamm aber abgehauen wurde neuem (in einem zweiten David) wieder aufzusprossen gen wird.

Vers 6. Nun erscheint dieser Löwe, der gewaltige, den niemand sich aufzulehnen vermag, der Überwinder schle Wie furchtbar wird sein Anblick seyn! — Aber siehe d Lämmlein (ἀρνίον, nicht ἀμνός Lamm; das Deminutivu beabsichtigt) erscheint statt des Löwen, und zwar ὡς ἐσφαγ Das ist die Schlacht gewesen, womit der Löwe überwunde daß er als Lamm sich hat schlachten lassen. In der Al der duldenden Liebe hat sich die Größe der Allmacht alle weisen können.

Das Demin. „Lämmlein" dient also zur Verstärkun

Contraſtes mit dem Löwen *). Die Bedeutung des Lammes überhaupt konnte dem Joh. nach Ev. Joh. 1, 29 u. 36 und die des zur Schlachtbank geführten Lammes nach Jeſ. 53, 7 nicht unklar ſeyn. So mußte ihm auch klar ſeyn (aus Jeſ. 54 und aus Apok. 1, 18 und vor allem aus der Geſchichte Jeſu ſelbſt), warum und wie das Lämmlein, obwohl geſchlachtet, doch nicht als ein todtes, ſondern als ein lebendiges hier erſcheint. Und ſo ſetzt er das ὡς nicht bei, um auszudrücken, daß das Lamm nur gleichſam geſchlachtet oder nur ähnlich einem geſchlachteten geweſen (De Wette), ſondern ὡς ἐσφαγμένον heißt (hier und 13, 3) einfach: „als ein geſchlachtetes." (Vgl. auch Kap. 17, 12.) Das Attribut wird durch das ὡς beſonders betont, als bedeutungsvoll dargeſtellt und mit dem Verbum in Beziehung geſetzt („ich ſah es als ein geſchlachtetes"), und hört auf, ein bloßes adjektiviſches Epitheton zu ſeyn.

Das Lamm erſcheint mitten im Thron, ſodaß es zu gleicher Zeit im Centrum der vier lebenden Weſen und im Centrum der außen herumſitzenden (einen weiteren concentriſchen Kreis bildenden) 24 Älteſten ſitzt — einfach darum, weil Chriſtus das Centrum der Schöpfung und der Erlöſung, der Natur und der Gemeinde zugleich iſt, und ſomit als der König der Gemeinde Macht hat mit dem Vater die Natur zu beherrſchen, an der Weltregierung Theil zu nehmen und in das Geheimniß der Zukunft der letzteren hineinzublicken.

Das Lämmlein hat ſieben Hörner und ſieben Augen, welches die Geiſter Gottes ſind. οἵ εἰσιν bezieht ſich dem Genus nach nur auf ὀφθαλμούς, nicht auf κέρατα, und auch in der Appoſition zu πνεύματα tritt (in ähnlicher Conſtruction wie Kap. 1, 15; 4, 1) das Maskulinum (als Syneſis auf ὀφθαλμοί bezüglich) wieder hervor. Hienach werden nur die Augen gedeutet auf die ſieben Geiſter Gottes (Vitr.; Hengſt. u. a.), nicht auch die Hörner (Calov., Bengel, De Wette); letzteres geht ſchon darum nicht, weil nirgends in der Apok. Eine Sache durch zwei verſchiedene Bilder zugleich bedeutet wird. Die Hörner bleiben alſo ohne Auslegung. Sie bedurften aber auch keiner

*) Grundverkehrt ſehen Bengel und Hengſt. darin den Contraſt des nur 33 Jahre alt gewordenen Jeſus mit den alten πρεσβυτέραις!!

Auslegung, da das Bild der Hörner aus Daniel und Sa
charja ſchon klar war. Schon in den Pſalmen (18, 3
89, 18 u. a.) iſt das Horn das Bild der Stärke und Kraft
als zehn Hörner erſcheinen dem Daniel (7, 24) zehn Königreich
in welche ein Weltreich ſich ſpalten wird; als zwei Hörner (Ka
8, 3) die zwei Beſtandtheile, auf denen die Kraft des perſiſche
Reiches beruhte, nämlich Perſis und Medien. So ſind auch
ſpäter Apok. 17, 12—13 die zehn Hörner des rothen Thieres
zehn mit ihm verbündete Könige, die ihm ihre Kraft und Macht
geben, auf denen alſo ſeine Macht beruht. Sind die Hörner
nun überall Sinnbilder der Macht, ſo werden ſie es auch hier
ſeyn. Die ſieben Hörner des Lammes bedeuten ſeine ſiebenfältige
Kraft; ſieben iſt die heilige Zahl; wie das Sonnenlicht beim
Regenbogen in ſiebenfacher Brechung erſcheint, ſo ſtellt ſich in
ſiebenfacher innerer Theilung oder Gliederung die an ſich Eine
Macht des Lammes, des Überwinders, dar. Wie die ſieben Gei-
ſter Gottes dem Lamm eigen ſind, ſo auch die Siebenzahl von
Kräften, in welchen die volle Entfaltung der göttlichen Herr-
ſchergewalt beſchloſſen liegt.

Die in der heiligen Zahl auseinandergehende Fülle der göttlichen Kräfte correſpondirt alſo zwar mit den ſieben Geiſtern Gottes, iſt aber nicht damit identiſch. Die ſieben Augen oder Geiſter durchleuchten und durchwalten (vgl. oben zu Kap. 1, 4) die Welt, die Natur, als eine Gott unterthänige; die ſieben Hörner oder Kräfte werfen nieder die Mächte der Welt, die Gott widerſtehen (denn nach Sach. 2, 2; Ezech. 34, 21; Dan. 7, 21; 8, 4 u. a. liegt im Bilde des Hornes der Begriff einer Macht, in ſofern dieſelbe ſich feindlich und kämpfend und überwältigend gegen widerſtrebende Mächte wendet. Das Horn ſtößt).

Die „Geiſter Gottes" werden durch den Zuſatz: „ausgeſandt in die ganze Erde," als die von Sacharja (4, 10) her bekannten Geiſter Jehovah's charakteriſirt. (Siehe oben zu Kap. 1, 4.) Dieſelben Geiſter alſo, die zuerſt (Kap. 4, 5) als ſieben Fackeln vor dem Thron des Vaters erſchienen waren, erſcheinen nun — in ſofern ſie wirklich auf die Erde und Irdiſches einwirken — als ſieben Augen an dem Lamm, dem Sohne, der der Vater die Regierung der Erde übergeben hat; ſey es, daß mittlerweile die Viſion ſich traumähnlich verändert hat und die

fackeln jetzt verſchwunden ſind, oder daß wirklich die Fackeln noch neben den Augen erſcheinen. Erſteres iſt weit mehr der Natur der Viſion angemeſſen; wie im Traume die Umgebung ſt plötzlich, ohne daß man weiß wie, eine andere iſt, ſo haben ich hier die ſieben Fackeln, ohne daß Joh. den Vorgang der Veränderung ſelbſt bemerkt, verwandelt und ſind zu Augen des ammes geworden.

Vers 7. Das Lamm „kam," trat vor den Thron und empfing" das Buch. Λαμβάνειν paſſiv, wie Kap. 2, 17 und 4; 3, 3; 17, 12; 18, 4; das aktive Nehmen paßt nicht zu er Lammesſtellung des Sohnes gegen den Vater; das Lamm iſt würdig, das Buch zu öffnen; der Vater hat dieſe Würdigkeit anzuerkennen, indem er ihm das Buch überreicht. — ἐκ τῆς δεξιᾶς, daraus folgt nicht, daß der Vater ſchon vor dieſer Handlung das Buch in ſeiner Hand gehalten hätte. (Vgl. oben zu V. 1.)

Vers 8—14. Die Lobgeſänge auf das Lämmlein. Im vorigen Kap., in der Eröffnung der Viſion, hatten die ζῶα, die Schöpferkräfte Gottes, Ihn als den Schöpfer gelobt, und die Repräſentanten der Gemeinde Chriſti hatten einſtimmend geantwortet. Hier, beim Beginn der Handlung ſelbſt, wo das Lamm, welches das Centrum der Natur und der Kirche zugleich iſt (V. 6), das Buch der Zukunft zu entſiegeln im Begriff iſt, hier heben die ζῶα und πρεσβύτεροι — die Schöpferkräfte und die Älteſten der erlöſten Gemeinde — mit einander das Lamm. Ihnen antwortet aber ein doppeltes Echo, erſtlich das der Engel, er himmliſchen Heerſchaaren erſchaffener Geiſter, durch welche er Schöpfer auf die Natur einwirkt (V. 11—12), ſodann die geſammte Schöpfung, mit Inbegriff der Menſchheit, der Lebenden und Verſtorbenen (V. 13); und die ζῶα (und Älteſten) ſprechen zu dieſem doppelten Echo das Amen.

Vers 8—10. Lobgeſang der ζῶα und πρεσβύτεροι. Beide werfen ſich anbetend vor dem Lamme nieder; daß ſie einen Hymnus ſprechen, drückt ſich auch im ſichtbaren Sinnbilde aus, indem ie (d. i. wohl die πρεσβύτεροι allein) nun erſcheinen als Harfen und Rauchſchaalen haltend. (Das genauere ἕκαστος κιθάραν geht über in den allgemeineren Plural καὶ φιάλας; die Anſchauung iſt doch wohl ſo zu denken, daß jeder eine φιάλη hielt.) αἳ

εἰσιν bezieht sich auf φιαλάς (nicht auf κιθάραν καὶ φιαλάς, die Harfen sind nur Instrumente zum Lobgesang, nicht Sinnbilder des Lobes selbst) dem Sinne nach auf die in den φιαλαῖς befindlichen θυμιάματα. Zweierlei thun also die Ältesten: sie singen selbst Lobgesänge zu ihren Harfen und sie bringen priesterlich die Gebete der ἅγιοι (der Gott in Christo Geheiligten) vor das Lamm*).

Das Lied, welches sie singen, ist ein neues, im Verhältniß zu dem Loblied der Schöpfung Kap. 4. Wie jenes sich auf das, was im Anfang geschah, auf die Grundlage des foedus naturale bezog, so bezieht sich dies auf die Wiederherstellung des durch die Sünde gebrochenen foedus naturale zwischen Schöpfer und Geschöpf, also auf das foedus gratiae. Dort wird der Schöpfer als Schöpfer, hier wird das Lamm gepriesen, und zwar daß es durch sein Werk der Erlösung würdig geworden, das versiegelte Buch der Zukunft aufzuthun. „Du bist würdig, das Buch zu empfangen u. s. w., weil du geschlachtet bist und uns erkauft hast" u. s. w. ἡμᾶς bei ἠγόρασας fehlt nur in A und Aeth., und ist wohl nur in der Meinung, daß die πρεσβύτεροι Engel oder sonstige keiner Erlösung bedürftige Idealgestalten seyen, weggelassen worden. ἠγόρασας vgl. 1 Cor. 6, 20; 1 Petr. 2, 1. Die Distribution φυλή, γλῶσσα, λαός, ἔθνος zur Bezeichnung der ganzen Menschheit ist klar (vgl. 10, 11; 17, 15). ἐποίησας αὐτοὺς βασιλείαν, wie Kap. 1, 6, βασιλεία Königreich (nicht Königsgewalt = Inhaber königlicher Gewalt). Daß die Erlösten aus den verschiedensten Völkern in Ein Reich vereinigt sind, ist das erste, was gesagt wird; daß sie als Bürger dieses Reiches Priester sind, das zweite; und daß sie als solche an der königlichen Herrschaft ihres Fürsten über die übrige Welt theilnehmen, erst das dritte.

Vers 11—12. Lobgesang der Engel. Joh. sieht etwas neues, nämlich er hört; εἶδον also im abgeschwächten allgemeineren Sinne zur Bezeichnung des visionären Wahrnehmens überhaupt. — Die Zahl der Engel waren Zehntausende von

*) Die Anschauung ist so zu denken, daß die κιθάρα an den Knieenden angelehnt ruht und mit der einen Hand gegriffen wird, während die andere die φιαλά darbringt. — Ganz grundlos versteht Hengst. unter den Cithern die Lob-, unter den Rauchschaalen die Bitt-Gebete.

Zehntauſenden (ſo und ſo viel mal 10,000 Maſſen von je 10,000 Engeln) und Tauſende von 1000. Die Antiklimax (anders Dan. 7, 10) erklärt ſich aus dem abgeſchwächten Begriff, den μυριάς bereits hatte („Vielheiten von Vielheiten und Tauſende von Tauſenden"). Die Engel ſingen, indem die ζῶα und πρεσβύτεροι ſogleich wieder einſtimmen; ſie ſingen, daß das Lamm, das geſchlachtet worden, würdig ſey, die Kraft und Fülle und Weisheit u. ſ. w. zu empfangen scil. von den Creaturen, nicht vom Vater, da auch εὐλογία, Dankſagung, Preis (vgl. Kap. 4, 9 εὐχαριστία) genannt wird. Freilich nicht ſo, als ob die Creaturen dem Lamm dies verleihen könnten; ſie haben es ihm nur zuzugeſtehen, haben nur alle Herrlichkeit, alle Weisheit u. ſ. w., die im Bereich der creatürlichen Welt ſich findet, als eine dem Lamme als Eigenthum gehörige, von ihm der Creatur verliehene, und als einen deshalb auch dem Lamme zu heiligenden Tribut zu betrachten. Die einzelnen Begriffe: δύναμις und ἰσχύς, τιμή und δόξα, ängſtlich unterſcheiden und definiren zu wollen, iſt unnütz. Es iſt der Redefigur der Enumeration eigenthümlich, ganz ähnliche und in einander fließende Begriffe ohne beſtimmte Dispoſition zu häufen, damit nur, was irgend geſagt werden kann, nach allen Seiten hin erſchöpft werde. — Dieſer zweite Lobgeſang enthält alſo eine allgemeine Huldigung und redet nur von der Stellung der Creatur zum Lamme, nicht auch (wie der erſte) von der des Lammes zum Vater.

Vers 13—14. Im dritten Lobgeſang wird die gleiche Huldigung von Seiten der ganzen Creatur (die hier in ungeheurem Echo antwortet) dem Lamme und dem Vater dargebracht, ſodaß ſich hier die Lobgeſänge Kap. 5, 9—10 und V. 12 mit den Lobgeſängen Kap. 4, 8 und V. 11 in Einen zuſammenſchließen. — Die Diſtribution der geſammten Creatur nach Himmel, Erde, Hades und Meer erklärt ſich, ſowie das recapitulirende καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς, wieder aus dem Streben nach erſchöpfender Enumeration, und man hat nicht ängſtlich zu fragen, ob die κτίσματα ἐπὶ τῆς θαλάσσης die Schiffe oder die Fiſche ſeyen. Τὰ ἐν αὐτοῖς nicht: „was inwendig in den Herzen der einzelnen κτίσματα iſt," ſondern καὶ leitet wieder eine Appoſition ein (wie Kap. 2, 2 u. a.) „was in ihnen (Himmel, Erde, Hades und Meer) iſt," ſo daß hier nur

noch einmal nachdrucksvoll der Begriff, der schon in πᾶν κτίσμα lag, wiederholt wird.

Die vier lebenden Wesen sprechen zu diesem Chor das Amen, in dem sie, wie sie Kap. 4, 8 die Reihe der Hymnen begonnen haben, dieselben auch schließen. Die Ältesten aber werfen sich hiebei (wie auch Kap. 4, 9 f. bei dem Erschallen der Stimme der vier ζῶα) wieder anbetend nieder. So verhallen die letzten Klänge dieser Hymnen, und die Öffnung der Siegel kann beginnen.

Sicherlich ist diese ausführliche Einleitung Kap. 4—5 auch für das Verständniß des nun Folgenden nicht ohne Wichtigkeit. In der ersten Vision erschien Christus dem Joh. als der treue Oberhirte der Gemeinden, und der Hauptinhalt der ersten Vision (die sieben Sendschreiben) betraf denn auch das Verhältniß zwischen Christo und den Gemeinden, oder den innern Zustand der Kirche in ihrem Verhältnisse zu Christo, und auf äußere Geschicke der Gemeinden wurde nur so weit hingedeutet, als der innere Zustand zu Drohungen von Strafgerichten oder zu tröstlichen Verheißungen veranlaßte. Wenn nun hier in der zweiten Vision vor allem Gott der Herr des Weltalls erscheint, und dann Christus, sofern er Herr der Welt und Natur und Herr der Kirche zugleich ist, und sich als Lamm den Sieg erstritten hat, und sieben Hörner trägt, seine Feinde niederzuwerfen, und die sieben Geister Gottes hat, mit denen er das Weltall regierend durchwaltet, und alle Macht und Gewalt hat — so ist dieser Eingang geeignet, den Seher Johannes sowie den Leser Aufschlüsse erwarten zu lassen über die Regierung der äußeren Weltgeschicke, sofern dieselben dem Reich Christi, dem Kampf und Sieg Christi über die Welt dienen müssen. Und in der That ist bei der Eröffnung der Siegel nicht mehr von Gemeindezuständen und Hirtenmahnungen, sondern von Krieg, Hungersnoth, Pest und anderen Plagen die Rede.

Erstes Siegel. Kap. 6, 1—2. Streng unsrem exegetischen Grundsatze treu, enthalten wir uns jeder Voruntersuchung über die Bedeutung der sieben Siegel; wir haben lediglich zuerst den Wortsinn zu ermitteln, und alsdann die sieben Siegel sorgfältig mit einander und mit dem vorhergehenden — und so weit

möglich, auch mit nachfolgendem — und mit dem Geſammtgange der Weiſſagung zu vergleichen, und zu ſehen, ob ſich alsdann Anzeichen dafür ergeben, ob hier allgemeine Wahrheiten oder Verhältniſſe oder beſtimmte einzelne — und wiederum, ob conſecutive oder ſynchroniſtiſche — allgemeine hiſtoriſche oder eſchatologiſche Ereigniſſe geweiſſagt werden ſollen.

Johannes ſieht, als das Lamm das erſte Siegel öffnete. Was er ſieht, wird (wie Kap. 5, 11) durch καὶ ἤκουσα ausgelegt. „Eines von den vier ζώοις" ruft ihm mit lauter Stimme zu: Komm (καὶ βλέπε oder καὶ ἴδε nach ἔρχου fehlt in den beſten Handſchriften und iſt wohl nach Analogie von Ev. Joh. 1, 47 hineincorrigirt.) Es wird nicht geſagt: „das erſte der ζῶα," ſondern „eines aus den ζώοις," ſo daß auch V. 3 ff. „das zweite, dritte, vierte ζῶον" nur in Bezug auf jenes unbeſtimmte „eine von den ζώοις" das zweite, dritte, vierte heißt, nicht aber in Bezug auf die Zählung und Anordnung Kap. 4, 7. Es findet alſo keine beſtimmte Beziehung zwiſchen dem Löwen und dem erſten Siegel, dem Farren und dem zweiten Siegel u. ſ. w. ſtatt, ſondern nur eine allgemeine Beziehung zwiſchen den vier ζώοις oder Schöpferkräften überhaupt, und den vier erſten Siegeln zuſammen im Gegenſatze zu den drei letzten Siegeln. (Hengſt.) — Joh. wird aufgefordert hinzuzutreten, um in den nun geöffneten Theil des Buches Einſicht zu nehmen. Das Buch iſt aber nicht mit Buchſtaben, ſondern mit Thaten beſchrieben; mit andern Worten: der Inhalt des Buches wird lebendig, tritt als Viſion aus dem Buche heraus und vor des Sehers Blick.

Johannes ſieht ein weißes Roß — warum ein weißes, kann ſich erſt durch Vergleichung mit den andern Roſſen ergeben — der darauf reitet, hat einen Bogen, und es wird ihm gegeben eine Krone. Die Kronen aber waren bisher überall Symbol des Überwindens, während der Bogen offenbar das Werkzeug des Kampfes iſt. Das ἐδόθη αὐτῷ στέφανος geht dem καὶ ἐξῆλθεν voran; bevor er auszieht zum Kampfe, wird ihm bereits eine Siegeskrone gegeben. Er zieht alſo aus mit dem Bogen, um zu ſiegen, und iſt zugleich ſchon Sieger, trägt ſchon die Krone. Gerade dies beſagen denn auch die Worte: „und er zog aus als Überwinder, und auf daß er überwände," wo wohl niemand

außer Hengſt. den Gegenſatz zwiſchen dem ptc. praes. und dem ἵνα verkennen wird. — Seine Krone ſteht alſo zu dem Bogen in enger Beziehung, und iſt Siegerkrone, nicht Königskrone (Züllig, Hengſtenb.). Freilich dient auch ſie, ihn von den drei andern Reitern zu unterſcheiden, aber nicht in der Krone liegt, daß er als deren Fürſt erſcheint, ſondern in der allgemeinen Schilderung: daß er zum Kampf und zum Sieg auszieht, ohne daß bei ihm eine beſondere Waffengattung (wie Krieg, Hunger, Peſt) genannt würde. Iſt er der Kriegführende ſchlechthin, iſt er es, dem der zu erfechtende Sieg zugeſchrieben wird, ſo erſcheint er freilich als der Anführer und Herzog der drei anderen. Auch hat Hengſtenb. wohl richtig geſehen, daß Kap. 19, 11 ff. am Ende aller eschatol. Kämpfe eine Geſtalt erſcheint, welche dieſer am Anfang ſtehenden correſpondirt. Es iſt wieder „ein weißes Roß," und der darauf ſitzt, trägt διαδήματα πολλά, und führt den Namen ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, und ein zweiſchneidig Schwert im Munde, und zieht aus, um die Völker mit eiſernem Scepter zu weiden und iſt der König aller Könige — kurz es iſt klar und unverkennbar Chriſtus (der perſönliche λόγος τοῦ θεοῦ, wie Kap. 1, 2 und Ev. Joh. 1, 1 ff.) und zwar Chriſtus, nachdem er alle ſeine Feinde geſchlagen, alle Reiche der Welt erobert hat. So iſt auch der Reiter des erſten Siegels Chriſtus (Bull., Vitr., Grot., Hengſt., Hebart u. a.) — Die Krone wird ihm, ſchon bevor er auszieht, gegeben, nicht um bloß den Gedanken anzudeuten, daß ihm der Sieg ſchon im voraus ſicher ſey (Hebart), ſondern weil er wirklich ſchon ein νικῶν iſt, weil er Einen Sieg und in ihm die Gewähr aller andern bereits errungen hat, Kap. 5, 5.

Wir übergehen die Deutungen rein willkührlicher Allegoriſtik, wonach dieſer Reiter Caligula oder Trajan (Bengel u. a.) oder „der Krieg" (Herder, de Wette) oder der Sieg der evangeliſchen Predigt (Cyr. u. a.), oder das Wort von Chriſto (Hofm.) oder der Sündenfall (Berengaud) u. dgl. mehr ſeyn ſoll. Daß Chriſtus zugleich als Lamm die Siegel öffnet und zugleich als Krieger zu Roß auszieht, hat nichts verwunderliches. Der Krieger zu Roß ſteht nicht neben dem Lamme vor dem Throne, ſondern, wie Johannes zu dem geöffneten Buche hinzutritt, thut ſich ihm der Blick in eine neue Viſion auf. Er ſchaut gleichſam wie

durch ein Fenster jener in die Perspektive dieser hinein. So sah und stieg er von der ersten Vision Kap. 1—3 aus, in der Christus als Menschensohn erschienen war, durch die geöffnete Thür Kap. 4, 1 in die zweite Vision hinein, wo Christus als Lamm erschien.) Lamm ist Christus im Verhältniß zum Vater, dem er die Gemeinde erkauft hat, und im Verhältniß zum Buch der Zukunft, das er würdig ist zu öffnen; Krieger zu Roß ist er im Verhältniß zu der feindlichen Welt. Mit der Öffnung jedes Sieges öffnet sich für den hinzutretenden Johannes gleichsam der Blick in ein Diorama, worin er nun nicht den Thron Gottes im Himmel, sondern eine Aussicht vom Himmel herab auf die Erde vor sich hat.

Zweites Siegel. Vers 3—4. Zu ἤνοιξεν ist natürlich τὸ ἀρνίον aus V. 1 als Subjekt zu suppliren. Da Joh. von neuem die Weisung erhält, hinzuzutreten, so ist er als mittlerweile vom Buche wieder zurückgetreten zu denken; die visionäre Anschauung, die ihm gleichsam aus dem Buche heraus entgegengetreten war, ist ihm wieder entrückt, ist verschwunden, und er hat wieder den Thron und die Ältesten u. s. w., also die Erscheinung von Kap. 4—5, vor sich. Nun öffnet das Lamm das zweite Siegel; ein zweites Siebentheil des Buches wird entrollbar und entrollt; ein anderes der vier ζῶα fordert ihn auf: „Komm.“ Daß diesmal nicht ὡς φωνὴ βροντῆς dabeisteht, hat seinen Grund wohl einfach darin, daß dies nicht jedesmal wiederholt zu werden brauchte, sondern sich von selbst verstand, (nicht darin, daß das erste Siegel vor den andern ausgezeichnet werden sollte, wie Hengst. annimmt.) Es erscheint ein feuerrothes Roß, und dem Reiter darauf wird gegeben, daß er den Frieden der Erde hinwegnehme (λαμβάνειν hier natürlich vom aktiven demere) nämlich (καί zur Einleitung einer Exegese, wie 2, 2; 5, 13 u. a.) daß sie (unbestimmt: die Menschen, die Bewohner der Erde) einander schlachteten. Und es ward ihm ein großes Schwert gegeben. Das Schwert findet in dem vorangehenden ἐδόθη αὐτῷ λαβεῖν τὴν εἰρήνην κλ. seine Erklärung, wie V. 2 Bogen und Krone in dem nachfolgenden νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ ihre Erklärung fanden. Da der erste Reiter derjenige war, der den Krieg schlechthin führen, den Sieg schlechthin erringen sollte, so verhält sich dieser zweite Reiter zu ihm als ein

Gehülfe, als ein Mann seines Gefolges (Hengst.). Willkührlich sind die Deutungen auf römische Imperatoren oder auf Christenverfolgungen (Vitr. u. a.), nicht von Verfolgungen und nicht von Christen ist die Rede, sondern von der Erde und ihren Bewohnern und von gegenseitigem Blutvergießen. Der zweite Reiter ist der personificirte Krieg (Bull., Bengel, de Wette, Hofm., Hengst.), oder wenn man so will der Engel des Krieges (wiewohl er nicht ἄγγελος genannt und nicht als solcher dargestellt wird.)

Drittes Siegel Vers 5—6. Hier erscheint ein schwarzes Roß. Man hat die vier Rosse für identisch mit den Rossen Sach. 1, 8 halten wollen (de W., Hengst. u. a.), allein die Farben entsprechen nicht; der Anführer reitet dort ein rothes Roß, und hinter ihm sind rothe, fuchsfarbige und weiße Rosse, und Sach. 6, 2 f. sind es rothe, schwarze, weiße und scheckige Rosse. Da bei Sach. wie hier auf die Farben etwas ankömmt, so können beide Visionen, weil in einem so wesentlichen Punkte differirend, nicht das Gleiche bedeuten sollen. Daß bei Sacharja die viererlei Rosse die vier Weltmonarchieen bedeuten, und in Daniel ihre Erklärung finden, haben wir schon oben in der Einleitung §. 8 gesehen. Hier dagegen erklärt sich die Farbe der Rosse höchst einfach aus dem Wesen ihrer Reiter. Der Sieger als solcher hat ein weißes Roß (vgl. 19, 11), des Krieges Farbe ist die rothe, das schwarze Roß trägt die Farbe der Trauer und Noth (de W., Hengst.; schwarz nennen auch die Dichter den Hunger, wie Bengel nicht so unpassend bemerkt), weil sein Reiter Theurung bringt. Er hat eine Waage in der Hand; was dies bedeute, findet V. 6 seine Erklärung. Er bewirkt, daß das Brod zugewogen wird, was (3 Mos. 26, 26 und Ezech. 4, 16 ein Zeichen der Theurung ist. Und so erklärt denn auch die Stimme, die aus der Mitte der vier ζῶα her — aus der Mitte der die Natur durchwaltenden Schöpferkräfte Gottes — erschallt (nicht die Stimme des Lammes, welches ja seit Kap. 5, 7 von den Thron herausgetreten ist) die Bedeutung dieses Reiters, indem sie die Getreidepreise nennt, wie sie durch ihn bewirkt werden sollen. Zugewogen muß das Getreide werden, weil es theuer ist, daß ein χοῖνιξ Weizen einen Denar kostet. Der χοῖνιξ hielt (nach Wurm und Schultze, im Anhang zu Passow's Lexicon

54 pariſer Cubikzoll, füllte alſo ein Käſtchen, das 3 Zoll breit, 9 Zoll lang und 2 Zoll hoch war; es waren $^{31}/_{100}$, beiläufig $^{1}/_{3}$ einer preußiſchen Metze. Herodot ſagt (7, 187), wenn im Heere des Xerxes der Mann per Tag auch nur einen Choinix Getraide erhalten habe, würde das Heer täglich 110,000 Medimnen bedurft haben; hienach war ein Choinix offenbar (wie es auch die Natur giebt) die ſpärlichſte Tagesnahrung, die ſich irgend denken ließ*). Ein Denar aber war nach Matth. 20, 2 der Tagelohn eines Tagelöhners. Wenn nun das Getreide ſo theuer iſt, daß ein Arbeiter ſeinen ganzen Verdienſt aufwenden muß, um an Weizenbrod ſich (ohne ſeine Kinder) nothdürftig, oder am ſchlechteren Gerſtenbrod ſich (etwa mit ſeinen Kindern) erträglich ſatt zu eſſen, und dabei für ſämmtliche andere Lebensbedürfniſſe nichts übrig behält, ſo iſt das nicht (wie de Wette und Hengſtenb. meinen) eine mäßige, milde, ſondern eine bereits recht harte Theuerung, und eben in dem ängſtlichen Vorrechnen der Getreidepreiſe, ſowie in der Waage, die der Reiter hält, wird die Ängſtlichkeit und Noth einer ſolchen Zeit dargeſtellt. Auch das beigefügte Verbot, Öl und Wein nicht zu beſchädigen, dient nicht dazu, die Theurung als eine leichte, ſondern nur, ſie als eine gewöhnliche darzuſtellen, wo nicht alles mit einander (aber doch das nothwendigſte, denn vom Öl und Wein lebt man nicht!) mißräth, wo nicht völlig alle Vegetation vernichtet wird (vgl. dagegen Kap. 8, 7, 7, 3), wo für die Reichen ſogar noch Öl und Wein zu Freudengelagen, für Alle Wein zu leichtſinniger Luſt übrig bleibt. Es iſt alſo hier noch von keiner außerordentlichen, wunderbaren Plage die Rede, ſondern noch von Strafgerichten, wie ſie im Lauf der gewöhnlichen Natur, durch Wirkung der Schöpferkräfte Gottes in der Natur, eintreten. Und es iſt dies ganz analog dem Kriege im zweiten Siegel. (Die Allegoriſten verſtehen unter der Waage die Prüfung der Herzen oder die Liſt des Teufels, unter dem ſchwarzen Pferd die Ketzerei oder die Trauer der Herzen u. ſ. w. u. ſ. w.)

Viertes Siegel V. 7—8. Auf einem gelben, bleichen, alſo falben Pferde (χλωρός bezeichnet ſowohl die grüne Farbe des

*) Die Notiz des Suidas, der einen χοῖνιξ Weizen als die ἡμερήσιος τροφὴ eines Mannes nennt, mag wohl auf jener Stelle des Herodot ruhen.

Grases, vgl. 8, 7; 9, 4; Mark. 6, 39, als die gelbe des Honigs und die bleichgelbe blasse der Leichen) erscheint ein Reiter, deß Name der Tod ist, und hinter welchem der Hades das Todtenreich, d. i. das Heer der Seelen derer, die er getödtet hat, als grausiges Gefolge einherzieht. Natürlich steht also Hades hier nur metonymisch für die Hadesbewohner, die Todten, nicht zur Bezeichnung ihres Aufenthaltes *), am allerwenigsten zur dogmatischen Belehrung, daß, wenn dieser Reiter ausziehe, die Seelen der Verstorbenen ihren bisherigen Aufenthalt verlassen und auf die Erde kommen würden.

„Der Tod" heißt der Reiter, und nicht, wie man hat erklären wollen: die Pest. Denn er tödtet ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ κλ., und auch hier wiederum bezeichnet θάνατος schwerlich die Pest (de Wette, Hebart u. a.), wofür Joh. gewiß λοιμός gesetzt hätte, was hier überdies eine schöne Alliteration gebildet hätte; sondern θάνατος steht auch hier im allgemeinen Sinn zur Bezeichnung aller andern möglichen Todesarten mitten unter den besonderen Arten, ähnlich wie 1 Mos. 1, 26 die allgemeinen Worte: „und über die ganze Erde." (Hengstenb.) Καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων, ὑπό beim act. zur Bezeichnung des Mittels ist nicht ungriechisch (Herod. 9, 98 προαγορεύειν ὑπὸ κήρυκος statt: machen, daß von einem Herold verkündigt werde, von einem Herold verkündigen lassen; so hier: = sie von wilden Thieren tödten zu lassen).

Dieser Reiter vereinigt also den Tod, sofern er Folge des Krieges oder des Hungers ist, mit allen andern Todesarten. Die Macht der beiden vorigen Reiter ist ihrer schlimmsten Seite nach, als tödtende, in ihm vereint mit anderweitiger Macht. In ihm concentrirt sich eine Menge von Unheil, wodurch Menschen getödtet werden können; Krieg, und was auf diesen gern folgt, Hungersnoth, und Sterben aller Art und endlich die Herr-

*) Der Hades ist das Todtenreich, wohin aller derer Seelen, die nicht von oben geboren sind, hinkamen, sowohl der Frommen, die vor Christi starben, als der Gottlosen. Hengstenberg versichert zwar unter Berufung auf Luk. 16, 23, „Hades" und „Qual" sey einerlei; allein auch Lazarus ist ja im Hades, und trotz der „Kluft" dem reichen Manne nahe genug um mit ihm reden zu können; Saul kommt zu Samuel in den Hades 1 Sam. 28, 19. Vgl. überhaupt meine Dogmatik §. 576.

schaft wilder Thiere im verheerten, entvölkerten Lande. Es sind immer noch natürliche Ursachen, die hier genannt werden, aber es ist nicht mehr irgend eine allgemeine Classe derselben genannt, sondern ein Zusammentreffen vieler Ursachen mit einander. Und während daher beim zweiten und dritten Siegel zunächst fraglich bleibt, ob ein bestimmter einzelner, der Wiederkunft Christi vorangehender, den Anfang der Wehen bildender künftiger Weltkrieg und eine bestimmte auf ihn folgende Theuerung geweissagt — oder ob nur Krieg und Theurung als allgemeine Züchtigungsmittel in Christi Hand beschrieben werden sollen, so könnte dagegen hier der Umstand, daß das vierte Theil der Menschen getödtet werden soll, deutlicher auf ein einzelnes Ereigniß hinzuweisen scheinen. De Wette macht es sich freilich bequem, wenn er „das Viertheil der Erde" von einer „großen Menge Menschen" erklärt; und ebenso Hengstenberg, wenn er darin die bloße Hindeutung findet, daß „noch furchtbarere Gerichte bevorstehen." Daß aber „das vierte Theil" einen bestimmteren Sinn haben müsse, zeigt schon die Analogie der Stellen Kap. 8, 7—12; 9, 18; 11, 13; 16, 19. Die Vergleichung dieser Stellen zeigt auch, daß das τέταρτον nicht distributiv auf die vier Waffen: ῥομφαία, λιμός, θάνατος und θήρια bezogen werden darf, als sollte durch jedes dieser Mittel je ein Viertheil, und durch alle vier zusammen die gesammte Menschheit getödtet werden. Daß es der die Vierzahl der ersten 4 Siegel abschließende Engel ist, welcher den vierten Theil der Menschen tödten soll, mag vielleicht in irgend einer Beziehung zu einander stehen, aber das „vierte Theil" wird damit noch nicht erklärt. Wohl aber scheint das „τέταρτον" in Bezug zu den vier ζώοις zu stehen. Es sind durchaus nur natürliche Potenzen, durch welche diese Drangsale — Krieg, Theurung, Tod aller Art — bewirkt werden, und darum eben sind es ja jene vier ζῶα (die Symbole der Schöpferkräfte Gottes in der Natur), welche den Joh. zum Einblick in die geöffneten Weissagungen einladen. Da nun diese Kräfte Gottes in der Natur vierfach getheilt sind, und da neben der zerstörenden die ernährende, die denkend-sorgende und die behütend-verjüngende stets fortwirken, so lange der Naturlauf überhaupt noch fortbesteht, so kann unmöglich mehr

als ein Viertheil der Menschen der zerstörenden Kraf zum Opfer fallen, ohne daß die ganze Harmonie des Zusam menwirkens jener vier Kräfte zerstört und also der Naturlau selbst aufgehoben würde. Somit erscheint der Tod eines Vier theils der Menschen als das Summum, was durch das Zu sammenwirken aller möglichen natürlichen Todesursachen erzie werden kann. Hat nun das τέταρτον einen inneren Sinn, f wird dasselbe um so minder in mathematischem statistischem Sinn zu fassen seyn, als ob hier ein, seiner Art nach zwar natür liches, gerade aber dadurch ausgezeichnetes Einzel-Ereigniß geweissagt wäre, daß dabei gerade genau der vierte Theil der Menschen durch Krieg, Hungersnoth, Verheerung und verschiedene andere Todesarten umkommen sollte. In diesem Sinne äußerlich sind die Zahlen in der Apok., wie wir sehen werden, nicht zu fassen. Und in keinem Falle werden so äußer lich erkennbare Vorzeichen der Wiederkunft Christi geweissagt, daß dadurch sein Wort, er werde kommen wie ein Dieb zu nichte würde. Zuvörderst bescheiden wir uns also hier bei einer docta ignorantia in Betreff der Frage, ob hier ein Er eigniß oder etwas allgemeineres geweissagt sey. Erst eine Ge sammtbetrachtung der sieben Siegel kann uns darüber Licht geben

Fünftes Siegel. V. 9—11. Johannes sieht unter der (himmlischen) Brandopferaltar — wohin nach 3 Mos. 4, 7 5, 9 das Blut der auf dem Altare geopferten Opferthiere g schüttet werden sollte — die Seelen derer, welche um des λόγ τοῦ θεοῦ (wie Kap. 1, 9) und Zeugnisses willen, das sie hatte geschlachtet worden waren. (Μαρτυρία ἣν εἶχον ist der Sac nach = ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ 1, 9; der Form nach heißt es „d Zeugniß, das sie hatten, besaßen, empfangen hatten" vgl. 12, 1 und 19, 10, indem das Zeugniß von Jesu vor der Welt, u dessen willen sie gelitten haben, sich nun zu einem Zeugniß Je für sie vor dem Vater verwandelt hat. Worin dies Zeugn Jesu sich manifestirt, siehe unten Kap. 19, 10. Falsch de We u. a.: das Zeugniß, das ihnen übergeben war oder das sie fe hielten.) — Es soll hier nicht eine dogmatische Belehrung üb den Aufenthaltsort der Märtyrerseelen gegeben werden, so, d unter dem Platze unter dem Altar „ein schöner Verwahrsam (Calov, Eichhorn, Züllig u. a.) oder gar die Flügel Christi i

verſtehen wären! Ebenſo falſch iſt es aber auch, wenn Hengſt. jener dogmatiſchen Deutung nicht anders entgehen zu können glaubt, als durch die Annahme, es ſeyen nicht die wirklichen unſterblichen Seelen der Märtyrer, ſondern ihre gemordeten „animaliſchen Seelen," die nach 1 Moſ. 9, 5 „im Blute ſeyen," gemeint, und „es könnte auch ebenſo gut das Blut ſtehen," und „die Seelen ſchreien um Rache" ſey gerade ſo eine „rein dichteriſche" dramatiſirende Verſinnbildlichung für den Gedanken: ihr Blut (ihr gemordetes leibliches Leben) ſchreie um Rache. Wie könnte denn dann dies Blut V. 10 fragen: „wie lange rächeſt du nicht unſer Blut?"*) und wie könnte jenes Blut V. 11 mit weißen Gewändern bekleidet werden?! Die Seelen ſind alſo die wirklichen unſterblichen Seelen, und Hengſtenberg's Einwand, daß dieſe unſterblichen Seelen Kap. 7, 9 ff. vielmehr als vor dem Throne ſtehend erſchienen, folglich ihren „Verwahrſam" nicht unter dem Altar haben könnten, ruht ſelber noch auf der ſchlechten Vorausſetzung, daß hier eine dogmatiſche Belehrung über den Aufenthaltsort dieſer Seelen gegeben werden ſolle**). Wie Chriſtus als Menſchenſohn unter den Leuchtern erſcheint, wo ſein Hirten-Verhältniß zu den Gemeinden — und als Lamm, wo ſein Mittler-Verhältniß beim Vater — und als Krieger zu Roß, wo ſein Sieger-Verhältniß zur Welt dargeſtellt werden ſoll, ſo erſcheinen auch die Seelen der Märtyrer als unter den Altar gleichſam mit ihrem Blute hingegoſſen, wo ſie in Bezug auf das ihnen angethane und noch nicht gerächte Leid — und als Palmen tragend vor dem Thron, wo ſie in ihrer bereits vorhandenen Seligkeit dargeſtellt werden ſollen.

Die Erſcheinung dieſer Seelen iſt nicht mehr den Erſcheinungen der vier erſten Siegel analog. Dort waren es Reiter, die zum Krieg gegen die Welt ausziehen, und ihnen Krieg,

*) Hr. Hengſtenb. weiß ſich da freilich mit gewohnter Leichtigkeit zu helfen. „V. 10 ſind nicht die Seelen Subjekt — dieſe können nicht von ihrem Blute reden — ſondern die Geſchlachteten." Neue Logik! Vielmehr: weil dem Texte nach αἱ ψυχαὶ Subjekt iſt zu ἔκραξαν, ſo müſſen dieſe ψυχαὶ ſolche Seelen ſeyn, welche von ihrem Blute reden können.

**) Ebenſo wenig iſt der Zweck der, eine dogmat. Belehrung darüber zu geben, daß die Verſtorbenen von dem, was auf Erden vorgeht, Kenntniß haben. Wohl aber ſcheint eine ſolche Kenntniß hier vorausgeſetzt zu werden (Boſſuet).

Theurung und Tod bringen. Hier ſind es Seelen aus der Gemeinde, die, von der Welt geſchlachtet, nun im Himmel ſich befinden, und nicht unmittelbar eine Plage über die Welt bringen, ſondern nur in ſofern dem Inhalte der erſten vier Siegel analog ſind, als ſie nach Beſtrafung der Welt verlangen und auf dieſelbe warten. Eben dieſer Analogie wegen, und weil es ſich bei den ſieben Siegeln durchweg nicht um Belehrungen über chriſtliche Ethik für die Gläubigen, ſondern um Vorausſagung der Gerichte, mit denen Chriſtus ſeinen Krieg gegen die Welt führt, handelt, iſt ihre Frage: Ἕως πότε κλ. nicht als eine Frage tadelnswerther Rachſucht (ἐκδικεῖν heißt auch nicht „rächen" im ſchlimmen Sinn, ulcisci, ſondern einfach „Recht ſchaffen" — von δίκη — „gerecht beſtrafen" vindicare, vgl. Röm. 12, 19, wo in ἑαυτούς, nicht in ἐκδικεῖν das Unrecht liegt, Luk. 18, 5; 5 Moſ. 18, 19; Apok. 19, 2) und die Antwort V. 11 nicht als eine moraliſche Zurechtweiſung zu verſtehen (wie Lücke will). Sondern jene Frage: „Wie lange ſtrafſt du nicht u. ſ. w." zeigt nur an, daß die große Blutſchuld, welche die κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς (die Menſchheit ihrer Maſſe nach, die Welt) durch Hinſchlachtung der Märtyrer auf ſich geladen, durch die in den bisherigen Siegeln geweiſſagten Züchtigungen noch nicht geſühnt ſey (ſondern Strafgerichte außerordentlicher Art erheiſche). Und die Antwort V. 11 zeigt, daß auch weiterhin nach den ſchrecklichen Ereigniſſen des vierten Siegels nicht ſogleich die ἐκδίκησις, d. i. der Gerichtstag, anbrechen werde; ſondern dazwiſchen immer noch ein χρόνος eintreten werde (vgl. Kap. 2, 21, eine längere Friſt, und zwar eine Gnadenfriſt für die Welt, aber, nach den Worten ἕως πληρωθῶσιν κλ. zu ſchließen, eine vergebliche).

Offenbar muß Frage und Antwort in dieſem ihren Zuſammenhang mit den übrigen Siegeln, in dieſer ihrer Beziehung auf die über die Welt kommenden Züchtigunge aufgefaßt werden. Es war in den vier erſten Siegeln von natürlichen Züchtigungsmitteln die Rede; das fünfte Siegel macht den Übergang zu den außerordentlichen eſchatologiſchen Der Krieg der vier erſten Siegel iſt durchaus nicht ſpecifiſch als ein Rachekrieg charakteriſirt; wenn Chriſtus auszieht als der Überwinder (5, 5) und um weitere Siege zu erringen, ſo läßt

ſich hiebei ebenſo gut an Bekehrungs- als an Beſtrafungsſiege denken. Jene Waffen: Krieg, Theurung und Tod, können ebenſo ſehr dazu dienen, die noch zu rettenden wie Feuerbrände aus dem Feuer zu retten, als dazu, die Gottloſen zu ſtrafen. Und ſo wenig eine Spur davon vorhanden iſt, daß in den erſten vier Siegeln Leiden beſchrieben würden, unter denen ſpecifiſch die Kinder Gottes zu leiden hätten, ſo ſehr vielmehr jene Drangſale allgemein gegen die γῆ (V. 4 u. 8) ſich richteten, ſo wenig ſind doch die Bekehrten oder Noch-bekehrbaren von dieſen Leiden eximirt (erſt Kap. 7 erfolgt dieſe Exemtion in der Verſiegelung der Knechte Gottes). Das fünfte Siegel bildet nun aber den Übergang zu etwas Neuem. Durch jene allgemeinen, alle Erdbewohner treffenden und ihrer Art nach natürlichen Drangſale iſt das gerechte und berechtigte Verlangen der Märtyrer noch nicht befriedigt, daß der Gebieter (ὁ δεσπότης wie Apgſch. 4, 24, ſo heißt Gott der Vater, nicht ſofern er der κύριος der Seinen, ſondern ſofern er der allmächtige Herr über Leben und Tod der Welt iſt) der heilige (welcher die Blutſchulden ſtraft) und wahrhaftige (der die durch ſeinen Sohn Matth. 23, 35 f., Luk. 18, 7 f. geweiſſagte Beſtrafung ſicherlich auch ausführen wird) für das Blut der Märtyrer Recht ſchaffe. Dies Recht wird er ſchaffen, wenn Chriſtus als Richter wiederkommt, und zu dieſer ἐκδίκησις gehört nach Luk. 18, 7 f. weſentlich auch die Errettung der noch auf Erden in Verfolgung und Gefahr der Verfolgung befindlichen. Jene ἐκδίκησις ſammt dieſer Errettung ſteht alſo noch als künftig bevor, wenn ſchon alle jene natürlichen Drangſale der vier erſten Siegel eingetreten ſind. Der Kern der im fünften Siegel gegebenen Offenbarung läßt ſich alſo kurz ſo faſſen: Alle jene natürlichen Drangſale — Krieg, Theurung, ſelbſt eine furchtbare Combination von Krieg, Theurung und allen möglichen andern tödtlichen Plagen, wobei je der 4te Menſch umkäme — ſind noch nicht das Ende, ſondern nur der Anfang der Wehen; und wo die Gemeinde ſolches geſchehen ſieht, darf ſie daraus noch nicht ſchließen, daß das Ende ſofort bevorſtehe, und die Errettung vor der Thüre ſey; vielmehr werden dabei die Verfolgungen noch immer ungeſtört fortdauern; es müſſen die σύνδουλοι καὶ ἀδελφοί (erſteres in Bezug

auf Christum, letzteres in Bezug auf die bereits vollendeten Märtyrer), denen ebenfalls der Märtyrertod beschieden ist, erst noch vollendet werden. Πληροῦσθαι ist nicht = τελειοῦσθαι Hebr. 11, 40 (de Wette, Hengst.) innerlich voll bereitet werden, sondern ihrer Zahl nach erfüllt, in voller Zahl getödtet werden, so daß durch ihren Tod die von Gott beschlossene Gesammtzahl der Märtyrer sich vollfüllt (wie Grot., Bengel und Ew. richtig erklären, vgl. über den quantitativen Sinn von πληροῦν Röm. 11, 25; Apgsch. 7, 23 u. a.) πληρωθῶσιν lesen A, C., 29, Compl., Verss. die leichtere Lesart πληρώσωσι (scil. τὸν δρόμον) hat nur B nebst einigen Minuskeln.

Es wird also im fünften Siegel nicht ein Ereigniß, eine bestimmte einzelne Christenverfolgung (oder „Plagen über Christi Freunde," wie Hebart meint), geweissagt; sondern das Vorkommen von Verfolgungen der Kinder Gottes wird hier durchaus nur (Hengst.) „vorausgesetzt," und nur über das Zeitverhältniß dieses allgemeinen Zustandes des Verfolgtseyns zu jenen natürlichen Drangsalen wird etwas geoffenbart, nämlich daß bei jenen Drangsalen der Zustand der Verfolgung noch fortdauert, und daß jene Drangsale noch nicht die Bestimmung und Bedeutung einer ἐκδίκησις haben.

Das Einzelne in V. 9—11 ist nun großentheils schon gelegentlich miterklärt. Das weiße Gewand empfangen die ψυχαί als νικῶντες (vgl. 3, 4) nicht zum Zeichen, daß ihr Blut unschuldig vergossen worden (de Wette), sondern als das Gewand der Gerechtigkeit Christi und der vollendeten Heiligung und Reinheit und der beginnenden Herrlichkeit und Verklärung (vgl. 4, 4; 7, 9). Wäre im fünften Siegel ein Einzelereigniß geweissagt (etwa ein großer Weltkrieg kurz vor Christi Wiederkunft), so würde der Sinn des ἐδόθη alsdann (wie Bengel annimmt) der seyn, daß in diesem bestimmten Zeitpunkte den Märtyrern ein weißes Gewand als vorläufige besondere Auszeichnung gegeben würde; allein dann müßten sie entweder bis dahin in einem wunderlichen, mit Joh. 14, 2; 17, 24; 1 Thess. 5, 10; 2 Cor. 5, 1; 2 Tim. 4, 18; Phil. 1, 23 streitenden Mittelzustande seyn, oder man müßte das weiße Gewand in willkührlicher Allegoristik (mit Vitr.) so erklären, daß alsdann auf Erden ihre Unschuld werde anerkannt werden; was exegetisch

unerlaubt iſt und überdies mit den Worten ἕως πληρωθῶσιν κλ. in Widerſpruch ſteht. Sind dagegen in den vier erſten Siegeln generell die Arten von Drangſalen beſchrieben, durch welche Chriſtus ſeit ſeiner Himmelfahrt überhaupt ſeinen Bekehrungs- und Züchtigungskrieg mit der Welt führt, ſo ſtellt ſich in dem fünften Siegel alsdann nicht ein beſtimmter Einzelzeitpunkt, ſondern dasjenige dar, was in jener ganzen großen Periode ſtets geſchieht. Die geopferten Märtyrer warten auf ἐκδίκησις, und finden in jenen natürlichen Drangſalen, bei denen die Verfolgung ſtets noch fortdauert, die ihnen Luk. 18, 7 f. verheißene ἐκδίκησις (mit Recht) noch nicht. Sie werden ſofort mit dem Siegergewande bekleidet; aber auf die ἐκδίκησις müſſen ſie noch warten, bis die nach Gottes Rath beſchloſſene Zahl der Märtyrer vollendet und der χρόνος, die Gnadenfriſt für die Welt, abgelaufen iſt. (Ähnlich Hengſtenberg.)

Daß nun aber dieſe letztere Auffaſſung der vier erſten Siegel die richtige iſt, ergiebt ſich nicht allein daraus, daß nun erſt das fünfte Siegel erklärbar wird, ſondern beſonders auch daraus, daß in dieſen Siegeln eine Rückbeziehung auf die prophetiſche Rede Jeſu Matth. 24 u. par. unverkennbar iſt, wie Hengſtenberg und Hebart richtig eingeſehen haben. Wann das Ende komme, hatten die Jünger Jeſum gefragt, und er antwortete ihnen vor allem, wann daſſelbe nicht komme. „Seht zu, daß euch niemand verführe; denn viele werden kommen in meinem Namen, und ſagen: ich bin es, und werden viele verführen.“ Dieſe innere Gefahr der Pſeudoprophetie war ſchon in den ſieben Sendſchreiben behandelt, und hatte in den Siegeln, wo von den Züchtigungen der Welt die Rede iſt, keine Stelle. „Wenn ihr aber höret Kriege und Kriegsgeſchrei, ſo verliert nicht die Faſſung; denn es muß geſchehen, aber es iſt noch nicht das Ende. Denn es wird Volk wider Volk und Königreich wider Königreich aufſtehen, und werden hin und wider Theurungen und Peſten ſeyn; das alles iſt erſt der Anfang der Wehen. Dann werden ſie euch in Trübſal überantworten und tödten, und werdet gehaſſet ſeyn um meines Namens willen.“ Hier haben wir in kurzen Worten den Sinn des fünften Siegels in ſeinem Verhältniß zu den vier erſten. Kriege und Theurungen und Tod aller Art und Combinationen aller möglichen

Plagen sind noch nicht das Ende selbst, sondern bloß der Anfang der Wehen, und man darf bei solchen Ereignissen nicht wähnen, daß nun sofort die Errettung und ἐκδίκησις vor der Thüre sey; dies alles gehört dem gewöhnlichen Weltlauf, dem gewöhnlichen Bekehrungs- und Züchtigungskrieg Christi gegen die Menschheit an; die Gläubigen sind von allem dem nicht eximirt, ja sie sind und bleiben dabei die, die (überdies noch) verfolgt werden.

Daß die vier ersten Siegel nicht consecutive Einzelereignisse geweissagt enthalten, bestätigt sich dann auch dadurch, daß das erste Siegel ja doch kein solches Ereigniß enthalten würde. Die vier Reiter gehören zusammen; der erste, Christus, ist der Anführer, und die andern drei bilden seine Schaar. Damit kann nicht gesagt seyn, erst ziehe Christus aus ohne Krieg, Theurung u. dgl., dann werde ein Krieg kommen ohne Christus, dann eine Theurung ohne Krieg u. s. w., sondern das Gesammtbild muß in dieser seiner Gesammtheit aufgefaßt werden, und dann besagt es: Krieg und Theurung und der Tod, wie er in beider Folge und in Folge noch weiterer Ursachen eintritt, bis zu dem Grade, daß je der vierte Mann getödtet wird, — sind die Waffen, mit denen Christus die Welt züchtigt, sind aber noch nicht die schließliche ἐκδίκησις, und setzen der Verfolgung der Christen noch kein Ziel.

Sechstes Siegel. V. 12—17. Die vier ersten Siegel haben also die aus natürlichen Ursachen hervorgehenden Züchtigungen und Nöthe beschrieben; im fünften Siegel haben die Märtyrerseelen nach ἐκδίκησις verlangt und sind beschieden worden, noch eine Frist zu warten; im sechsten Siegel tritt die ἐκδίκησις selber ein, das Ende mit seinen wunderbaren unmittelbaren Zeichen und Erscheinungen. Auch diese werden wörtlich wie Matth. 24 beschrieben; ein wichtiger Beweis, daß wir oben mit unsrer Parallele zwischen den fünf ersten Siegeln und Matth. 24 Recht gehabt.

Die hier geschilderten Erscheinungen sind nun natürlich nicht bloße Vorboten, welche der Wiederkunft Christi längere oder kürzere Zeit vorangingen (Hebart); denn dann würde Christus nicht kommen als ein Dieb; sondern es sind (nach Matth. 24,

29—31 vgl. mit V. 27) diejenigen Erſcheinungen, von welchen ſein (unerwartetes und plötzliches) Kommen unmittelbar begleitet ſeyn wird. Weil (Vers 17 unſeres Kapitels) der יום יהוה gekommen iſt, darum geſchieht all das V. 12—16 Beſchriebene. (Sinnlos iſt es, mit De Wette ἤλθεν V. 17 und Kap. 11, 18 durch „er iſt nahe" zu erklären.)

Dieſe Erſcheinungen haben alle einen wunderbaren Charakter, ja ſie beſtehen eben darin, daß der gewöhnliche Naturlauf nunmehr aufgehoben wird. Es entſteht ein fürchterliches, die ganze Erde in ihren Grundveſten erſchütterndes Erdbeben, wodurch (V. 15) alle Berge und Inſeln von ihrer Stelle bewegt werden — eine kreiſende plutoniſche Hebung, wie deren eine der Erſchaffung des Menſchengeſchlechts vorangegangen war (als die unter Waſſer niedergeſchlagenen geſchichteten Geſteine gehoben und zerriſſen wurden, da die Erde kreiſete, um das Thierreich zu gebären und die Erſchaffung des Menſchen möglich zu machen, 1 Moſ. 1, 24). Zugleich verlieren Sonne und Mond ihren Schein (Matth. 24, 29), und zwar wird die Sonne „ſchwarz*), wie ein grobes von Haaren geflochtenes Zeug" (σάκκος τρίχινος = שׂק Jeſ. 50, 3) — alſo ſtatt als Licht zu ſtrahlen am blauen Himmel, hängt ſie furchtbar als ſchwarze Scheibe, als dunkelſter Gegenſtand, am nächtigen Himmel — und der Mond wird wie Blut (vgl. Joel 3, 4). Die Sterne fallen vom Himmel (Matth. 24, 29), wie wenn ein Feigenbaum, vom (winterlichen) Sturme bewegt, ſeine Winterfeigen abſchüttelt, vgl. Jeſ. 34, 4 — der Hergang, daß die Sterne vernichtet werden, das geordnete Gebäude und Syſtem der Himmelskörper in Unordnung geräth und zuſammenbricht in Vernichtung, wird ſo beſchrieben, wie er optiſch dem Auge des Erdbewohners erſcheinen wird. Der Himmel wird aufgerollt wie ein Buch, vgl. Jeſ. 34, 4 — wieder eine menſchlich optiſche Anſchauung und poetiſche Darſtellung der Vernichtung der die Erde umgebenden ſideriſchen Welt.

Natürlich hat es auch hier nicht an Solchen gefehlt, welche, was die h. Schrift alten und neuen Teſtamentes überall klar und

*) Hengſt. findet gleichwohl, die Sonne werde mit dem härenen Sack nicht der Farbe wegen verglichen, ſondern nur der Glanzloſigkeit wegen.

mit dürren Worten von diesen Vernichtungswundern weissagt auf die willkürlichste Weise allegorisch deuteten. Und nachdem Hengstenberg aus dem Antipas Kap. 2, 13 den Timotheus her ausgefunden, so wird man sich nicht allzusehr wundern dürfen daß er auch hier in das Lager jener rationalisirenden Allegoristen übergeht, unter dem Erdbeben ein Bild von Revolutionen, unter der Verdunkelung von Sonne und Mond „ein Bild schwerer und trüber Zeiten" (denn „die Sonne scheint wahrhaft nur für den Glücklichen!"), unter den Sternen „ein Symbol der Herrschergröße" und unter dem Himmel „den Fürstenhimmel" verstehet!! Da bei Daniel und in der Apok. das Meer als Bild der Völkermassen vorkommt, so sollen hier die Inseln die einzelnen Reiche seyn! Zum Beweise für das alles beruft er sich darauf, daß die Sterne doch nicht im eigentlichen Sinn herunterfallen könnten, da sie sonst „alles zertrümmern würden" — aber das Heruntergeschütteltwerden ist ja nur in menschlich optischer Anschauung geredet; sieht das menschliche Auge die Sterne als Sterne auf die Erde herabsinken, so müssen sie in der Wirklichkeit weit von der Erde im luftleeren Weltraum versinken und vergehen. Daher braucht man auch nicht mit Hebart die Planeten hievon auszunehmen und bloß die Fixsterne als imponderabile „Lichtmassen" herunterfallen zu lassen. Daß der Sternhimmel, der ganze Weltbau vernichtet werden und aufhören soll, dies soll dem Joh. anschaulich gemacht werden, indem er (seiner ptolemäischen, natürlich optischen Anschauung gemäß) die Sterne herabfallen sieht. Zweitens behauptet Hengst., der Himmel, worin nach Jes. 34, 5 das Schwert wüthe, könne unmöglich der Himmel seyn, wo Gott wohne. Desto besser aber der Sternhimmel, dessen Lichter wie mit trunkenem Schwerte sollen heruntergeschlagen werden! Endlich beruft sich Hengst. auf prophetische Stellen des a. T. (wie Ps. 46, 7; Jes. 13, 13; Hagg. 2, 6), die alle nur darum für Hengst. sprechen, weil — er auch sie wider allen Sinn allegorisch erklärt hat! Gegen ihn spricht (wie theilweise schon Hebart treffend ausgeführt hat), daß schon Joel 3, 3 und Apgsch. 2, 19 die eschatologischen Wunder am Himmel von denen auf Erden klar unterschieden werden; daß ein bloßes „Bild trüber Zeiten" die sinnloseste und geschmackloseste Antiklimax wäre, nachdem schon concrete, bestimmte Trüb

sale im zweiten, dritten und vierten Siegel geschildert waren; daß Matth. 24, 29 die Zeichen an Sonne und Mond von der θλῖψις ausdrücklich unterschieden werden; daß die Großen der Erde hernach V. 15 ff. als über jene Zeichen am Himmel erschreckend geschildert und somit deutlich von Sonne, Mond und Sternen unterschieden werden; daß, wenn man trotz dem die Sterne von Fürsten erklären wollte, dann auch Sonne und Mond zwei bestimmte fürstliche Personen bedeuten müßten; und was endlich seine Berufung auf das „Meer" Kap. 13, 1; 17, 15 betrifft, so wendet sich dies Argument gegen ihn; jene Vision des Meeres, woraus symbolische Thiergestalten aufsteigen, Kap. 13, 1, ist eine Redintegration der Danielischen Visionen und darum muß sie als sinnbildliche Vision erklärt werden, und darum wird sie Kap. 17 so erklärt; dagegen dieses dioramatische Schauen des Inhaltes des sechsten Siegels ist ein Schauen dessen, was Christus Matth. 24, 29 mit dürren eigentlichen Worten vorhergesagt hatte, und darf nicht sinnbildlich erklärt werden, und wird in der Apok. nicht sinnbildlich erklärt. Vielmehr sagt diese (Kap. 21, 1) und sagen die Apostel (2 Petr. 3, 7), daß bei Christi Wiederkunft der Himmel verbrennen wird mit Feuer. Kein Unbefangener wird sich versucht fühlen, die Worte Christi, Matth. 24, allegorisch zu deuten. Da nun unsere Stelle auf jenen Worten ruht, so darf sie ebenfalls nicht allegorisch gedeutet werden.

Vers 15—16. Wie sich V. 12—14 auf Matth. 24 zurückbezog, so bezieht sich V. 15—16 auf einen andern Ausspruch Christi, Luk. 23, 30, zurück, welcher wiederum auf Jes. 2, 10 ff. ruht, wo es heißt, daß am יום־יהוה das niedere Volk wie die Vornehmen sich verbergen werden in den Höhlen und unter den Felsen. (Sprüchwörtlich kommt der Ausdruck dann Hos. 10, 8 vor.) Alle Menschen werden zittern und beben, wenn jene Erscheinungen eintreten; vor allem aber wird betont, daß auch die Höchsten und Mächtigsten alsdann sich vor Furcht verkriechen werden (βασιλεῖς die Könige, die Fürsten überhaupt, μεγιστᾶνες, nach Mark. 6, 21, die Magnaten um den Fürsten her, χιλίαρχοι hochgestellte Heerführer, πλούσιοι Reiche, δυνατοί Mächtige aller Art, sodaß also weder Krone, noch Hofluft, noch Uniform und Degen, noch Reichthum, noch irgend welche δύναμις der Erde

alsdann etwas helfen wird); dann erſt wird allgemein ge
daß alle Menſchen, „Knechte und Freie," ſich vor Angſt ve
gen werden. Die Kinder Gottes werden nur darum nicht
drücklich ausgenommen, weil es ſich nach Luk. 21, 28 von
verſteht, daß ſie mit Freude und Jauchzen dieſe Zeichen
Erlöſung ſehen, und weil überhaupt ſeit V. 10 unſeres Ka
die Erwartung darauf geſpannt iſt, von Gerichten über die
tyrerfeindliche Welt (die κατοικοῦντες τὴν γῆν im Sinne
V. 10) etwas zu vernehmen.

Dieſe Erdbewohner flehen nun bei dem Erdbeben die F
an, über ſie hereinzuſtürzen, um — auf die Gefahr hin
erſchlagen zu werden — nur einen ſcheinbaren vermeintl
Schutz zu haben vor dem ſchreckenvollen Richter. Lieber zerm
werden, als ihm in die Hände fallen, „der auf dem Thr
ſitzt," und den ſie nicht haben erkennen und, wo ſie
erkannten, nicht haben anbeten wollen, und „dem Z
des Lämmleins." Schrecklicher Zorn! Denn wenn
Lämmlein zornig wird, muß es weit gekommen, muß S
und Frevel fürchterlich ſeyn! Es iſt gerade, als wenn es h
„vor dem Zorn der Langmuth, der ſanftmüthigen Geb
Wenn der, der ſich hat kreuzigen laſſen, und „Vater vergie
nen" gebetet hat, wenn Der zornig wird, dann iſt der Br
nen der Langmuth rein ausgeſchöpft; dann iſt aber
keine Gnade mehr zu hoffen. Das Lämmlein läßt ſich zwin
Löwe zu werden, dann iſt es aber Löwe! Und ausgeſchöpf
der Brunnen der Langmuth, wenn die Welt ſo hart gewo
iſt in ihrer Verſtockung, daß durch die Schlachtopfer der
tyrer keine Seelenrettungen mehr zu hoffen ſind; dann noch
Opferungen fortdauern zu laſſen, wäre unnütz; dann wird
Wüthen gewehrt.

„Deckt uns vor dem Zorne des Lämmleins," das iſt
aus der Seele der Feinde herausgeredet, welche plötzlich zu i
fürchterlichen Schrecken ſehen müſſen, daß das wehrloſe Lämm
mit dem (und mit deſſen Schaar) ſie nach Teufels Luſt
Spiel treiben zu können meinten, — zürnen kann und zu
nen Macht hat, — und welche Macht!! Der erſte H
ſeines Odems ſtürzt die Sterne vom Himmel —!

Vers 17 ſchickt ſich beſſer in den Mund des Joh., de

ſtätigend und erklärend (mit den Worten Joel 2, 11) vgl. Mal. 3, 2 ausruft: „Denn gekommen iſt der große Tag ihres Zornes, und wer kann beſtehen?“ als in den Mund der erſchrockenen Feinde. Der Sinn bleibt übrigens beide Male der gleiche. — Der Tag ihres Zornes; denn der Thronende zürnt mit dem Lämmlein und für das Lämmlein; das ſchwache Lamm — welchen Sachwalter hat es gefunden!

Der Tag Jehovah's iſt gekommen, er iſt bereits da und angebrochen mit dem ſechsten Siegel; denn jene fürchterlichen Erſcheinungen treten ja unmittelbar und untrennbar mit dem Kommen Chriſti in den Wolken ein. Aber die Reihe der ſieben Siegel iſt noch nicht zu Ende; das ſechste ſchließt mit der Frage: Wer wird beſtehen? Und darauf giebt, was nun weiter folgt, die Antwort.

Hofmann ſagt (S. 334), da beim ſechsten Siegel bereits der Tag des Zorns und der Rache eingetreten ſey, ſo ſey für das ſiebente Siegel kein anderer Inhalt mehr übrig, als die Schilderung der „neuen Welt, welche an die Stelle der im Gerichte vergangenen tritt.“ Iſt es aber überhaupt ſchon mißlich, bei einem Buche, wie die Apokalypſe iſt, a priori beſtimmen zu wollen, was nun kommen müſſe, ſo ſind vollends gegen jene Vermuthung Hofmann's die gewichtigſten Bedenken vorhanden. Nicht bloß dies, daß die Seligkeit der vor Gottes Thron ſtehenden bereits vor dem ſiebenten Siegel, bereits Kap. 7, 9—17 mit den hellſten concreteſten Farben poſitiv (nicht durch eine negative σιγή) geſchildert wird (wie ja Hofmann ſelbſt anerkennt, daß „die Auferſtehung und die Welterneuerung“ ſchon im Kap. 7 liege), ſondern das hauptſächlichſte Bedenken iſt dies, daß die ſechs erſten Siegel ſich gar nicht mit dem, was den Kindern Gottes, ſondern nur mit dem, was der Welt bereitet iſt, beſchäftigt haben; die vier erſten mit den natürlichen Züchtigungen, das fünfte mit dem Poſtulat und das ſechste mit dem Eintritt richterlicher ἐκδίκησις über die Mörder der Märtyrer. Nun iſt im ſechsten Siegel aber nur und allein der Anbruch dieſes Tages geſchildert und die Angſt der Weltkinder, ſo daß das ſechste Siegel die Reihe durchaus nicht ſchließt. Unwillkürlich iſt man geſpannt zu hören, welche

Gerichte denn nun über die Welt ergehen werden, nach dem die natürlichen Züchtigungen, Krieg, Theurung u. dgl., sich als ungenügend zur ἐκδίκησις erwiesen haben. Wollte man also überhaupt Schlüsse a priori sich erlauben, so würde die Vermuthung immer eher dafür sprechen, daß die sieben Posaunen – welche nach Kap. 8, 3—4 als Erhörung des Gebetes der Heiligen (vgl. Kap. 6, 10) ausdrücklich dargestellt sind, und (Kap. 8, 5 u. 13) über die γῆ und die κατοικοῦντες τὴν γῆν ergehen — zum Inhalte des siebenten Siegels hinzugehören, ja seinen Hauptinhalt bilden (Ewald u. a.), als dafür, daß das siebente Siegel nichts enthalte, als eine halbstündige σιγή, welche trotz ihrer halbstündigen Abgegrenztheit ein Bild der unbegrenzten Ewigkeit seyn müßte. Sodann, wenn das siebente Siegel nicht die Strafen und Gerichte, sondern die verhüllte Schilderung der Seligkeit enthielt, so müßte ja die Besiegelung Kap. 7 vernünftigerweise dem sechsten Siegel, nicht dem siebenten vorangehen. Dem ist aber nicht so; die Verdunkelung von Sonne und Mond und das Fallen der Sterne vom Himmel werden die Kinder Gottes mit anschauen (Luk. 21, 28) und zwar ohne Leidwesen (ebend.), daher sie beim sechsten Siegel noch nicht eximirt sind, hingegen sollen sie eximirt werden, Kap. 7, 3, ehe „Erde Meer und Bäume beschädigt werden," also ehe genau das geschieht, was nach Kap. 8, 7—8 den Inhalt der ersten Posaunen bildet. Soll die vor dem siebenten Siegel geschehende Besiegelung der Knechte Gottes eine Bewahrung derselben vor den Posaunen bezwecken, so ist ja klar, daß die sieben Posaunen zum siebenten Siegel gehören und daß nicht mit Kap. 8, 2 eine neue Vision beginnen kann. Was dem siebenten Siegel vorangeht, bezieht sich bereits auf die Posaunen.

So sind wir exegetisch und nicht durch bloße aprioristische Vermuthung genöthigt, die sieben Posaunen als den Inhalt des siebenten Siegels zu betrachten. Der Einwurf: „wie kann, wenn das sechste Siegel schon die die Wiederkunft Christi unmittelbar begleitenden Erscheinungen enthält, noch eine so große Reihe von Ereignissen (wie sie in den sechs ersten Posaunen beschrieben ist) zwischen jene Himmelserscheinungen und die in der siebenten Posaune Kap. 12, 1 geschilderte Reichsaufrichtung fallen?" geht uns hier noch nichts an, sondern wird bei einer richtig

und unbefangenen Exegese der Posaunen von selbst seine Lösung finden.

In den sechs ersten Siegeln war nur von natürlichen Züchtigungen und dann von der Erwartung und dem unmittelbaren Bevorstehen der richterlichen Strafe über die Gottlosen die Rede. Ehe im siebenten Siegel diese Strafgerichte selber beschrieben werden, muß ausdrücklich gesagt und klar gemacht werden, daß hievon die Knechte Gottes (die unter den bisher beschriebenen Trübsalen noch mit-, ja nach Kap. 6, 11 doppelt zu leiden hatten) ausgenommen seyn werden. Dies aber wird dem Joh. im Gesichte dadurch anschaulich gemacht, daß er sieht, wie die Knechte Gottes besiegelt werden. Und so schließt sich diese dem siebenten Siegel vorangehende Episode zugleich formell als Antwort an die Frage, womit Kap. 6 schloß: „Wer wird bestehen können?"

C. Episode: Besiegelung der Knechte Gottes.

Kap. 7.

Bei diesem Kap. ist es wieder dringend nöthig, die Frage: was steht geschrieben? von der Frage nach der Bedeutung des Geschriebenen zu trennen, d. h. erst das ganze Kap. bis zu Ende zu lesen und mit einer Beachtung alles Einzelnen sich zu begnügen, ehe man an die Deutung eines einzelnen Momentes geht, da je ein Einzelmoment durchaus nur aus der Vergleichung mit der Gesammtheit der übrigen sein Licht erhält.

Vers 1. Joh. sieht vier Engel (ohne Artikel, es sind keine bereits anderwärts her bekannten) stehen an den vier γωνίας der Erde; nicht als ob die Erde als viereckig erschiene, sondern es sind, wie aus der Erwähnung der Winde hervorgeht, diejenigen Punkte der kreisrunden Erdscheibe gemeint, welche je um einen Quadranten von einander abliegen, nämlich Nord, Ost, Süd, West.

Die Engel halten die vier Winde (τούς, die bestimmten, bekannten, „den" vier γωνίας entsprechenden Hauptwinde der Windrose) fest, damit kein Wind über die Erde, oder das Meer, oder einen Baum wehe. Aus Vergleichung von V. 2—3 ergiebt sich ganz klar, daß die Winde darum zurückgehalten

werden müſſen, weil ſie ſonſt Erde, Meer und Bäume beſchädigen würden (Vitr., De Wette, Hengſt.). Es ſind alſo ſtürmiſche verheerende Winde, und ihre Zurückhaltung iſt ein poſitiver Akt der Bewahrung und keineswegs bloß ein Bild der dem Sturm vorangehenden unheimlichen Stille (wie Hofm. will). Andre Erklärungen (wie die von Eichh. u Herd., daß die Windſtille die Hitze ſteigern ſolle u. dgl.) bedürfen keiner Widerlegung.

Vers 2—3. Was das Zurückhalten der vier Winde bedeute wird erklärt, indem den Engeln befohlen wird, das, was ſie bereits thun, auch ferner noch ſo lange fortzuſetzen, bis die Knechte Gottes beſiegelt ſeyen. Nachdem die Beſiegelung geſchehen iſt, wird das ſiebente Siegel geöffnet und die Beſchädigungen an Erde, Bäumen und Meer beginnen (8, 7 ff.). Die Verheerungen, welche die Winde, ſobald ſie losgelaſſen werden, hervorbringen, ſind alſo nicht identiſch mit den Erſcheinungen des ſechsten Siegels (wie De Wette u. a. meinen), ſondern von ihnen verſchieden und vielmehr identiſch mit den beiden erſten Poſaunen.

Der Engel, der den Befehl ertheilt, kommt von Oſten, von der Himmelsgegend des Sonnenaufgangs, her, und zwar ſteigt er herauf, etwa als Vorbote der aufgehenden Sonne. Er hat das Siegel Gottes (davon nachher). Er ſpricht zu den vier Engeln, denen gegeben war, Erde und Meer (die Bäume ſind V. 2 als zur Erde gehörig mitbegriffen, V. 3 werden ſie wieder ausdrücklich genannt) zu beſchädigen, alſo eben zu den V. 1 genannten Engeln, in deren Macht es ſteht, die Stürme auf Erde, Meer und Bäume loszulaſſen. Er ſagt, ſie ſollten das nicht thun, bis die Knechte Gottes beſiegelt, mit Siegeln an der Stirnen verſehen, ſeyen. Daraus geht hervor, daß dieſes Beſiegeltſeyn dieſelben ſchützen und ſichern wird vor den Strafgerichten, die dann einbrechen werden, ähnlich wie das Blut des Paſſahlammes auf den Pfoſten der Häuſer die Bewohner deſſelben vor dem Würgengel ſchützte (2 Moſ 12, 13), nur daß hier (dem Weſen des n. Teſt. gemäß) nicht Familien, ſondern Individuen eximirt werden ſollen, daher das ſchützende Zeichen nicht auf der Hausthür, ſondern auf der Stirn ſeine Stelle hat (gemäß der Stelle Kap. 3, 12). Denn das Siegel enthält (wie aus Vergleichung von Kap. 14, 1 erhellt

wo wiederum 144000 Besiegelte erscheinen) den Namen Christi und den Namen Gottes (ganz wie Kap. 3, 12). Mit der heidnischen Sitte, sich heilige Zeichen in die Haut zu brennen (Herod. 3, 113, De Wette), oder den Sklaven den Namen ihrer Herren als Brandmal aufzudrücken (Grot., Wetst.), hat diese Besiegelung jedenfalls nichts zu schaffen. Mit mehr Recht beruft sich De Wette auf die Stelle Ezech. 9, 4, die der unsern ganz analog ist und gleich ihr auf 2 Mos. 12, 13 ruht.

Vers 4—8. Joh. vernimmt (aus wessen Munde, wird nicht gesagt, weil darauf nichts ankommt, und weil sich fast von selbst versteht, daß der Engel mit dem Siegel der eröffnende ist) die Zahl der Besiegelten. Es sind zwölfmal zwölftausend; wiederum nicht eine statistische, sondern eine mystische Angabe, vgl. die Zwölfzahl als heilige Zahl der in sich geschlossenen göttlichen Mannichfaltigkeit bei den Patriarchen und Stämmen Israels, bei den Aposteln, daher denn Apok. 12, 1; 21, 12 und 14 und 16—17, und die Multiplication 12×1000 Kap. 21, 16, und die Potenzirung 12×12 Kap. 21, 17. Und auch an unsrer Stelle steht ja die Zwölfzahl in engster Beziehung zu den 12 Stämmen, V. 5—8. Jeder Stamm ist in tausendfacher Fülle wieder in sich zwölffach getheilt, spiegelt in tausendfacher Fülle die zwölfgetheilte Gestalt des Ganzen wieder. — ἐκ πάσης φυλῆς, πάσης ist hier natürlich nicht distributiv, sondern collectiv; von allen 12 Stämmen zusammen sind es 144000. — Wer mit den 12 Stämmen gemeint sey, kann erst bei der Gesammtbetrachtung des Kapitels entschieden werden. — Was die Anordnung der Stämme betrifft, so bemerken wir hier vorläufig nur, daß diese Anordnung weder nach dem Alter der 12 Söhne Jakob's (1 Mos. 29—30), noch nach der Reihenfolge im Segen Jakob's (1 Mos. 49), noch nach den Aufzählungen in 4 Mos. 1 und 2; 5 Mos. 27 und 33 und Ezech. 48 sich richtet.

Apok. 7.	1 Mos. 29—30.	1 Mos. 49.	4 Mos. 1.	4 Mos. 2.	5 Mos. 27.	5 Mos. 33.	Ezech. 48.
	Alter der Söhne	Segen Jakob's	Hauptleute	Lager	Segen und Fluch	Segen Mosis	
Juda	Ruben	Ruben	Ruben	Juda	Simeon	Ruben	Dan
Ruben	Simeon von Lea	Simeon	Simeon	Issachar	Levi	Juda	Asser
Gad	Levi	Levi	Juda	Sebulon	Juda	Levi	Naftali
Asser	Juda	Juda	Issachar		Issachar	Benjamin	Manasse
Naftali	Dan Bilha	Sebulon	Sebulon	Ost	Josef	Josef	Ephraim
Manasse	Naftali	Issachar	Ephraim		Benjamin	Sebulon	Ruben
Simeon			Manasse	Ruben		Gad	Juda
Levi	Gad Silpa	Dan Mägde	Benjamin	Simeon	auf Ebal	Dan	(Levi)
Issachar	Asser	Gad	Dan	Gad	Ruben	Naftali	Benjamin
Sebulon		Asser	Asser		Gad	Asser	Simeon
Joseph	Issachar Lea	Naftali	Gad	Süd	Asser		Issachar
Benjamin	Sebulon		Naftali		Sebulon		Sebulon
	Joseph Rahel	Joseph Rahel		Ephraim	Dan		Gad
	Benjamin	Benjamin		Manasse	Naftali		
				Benjamin			
				West			
				Dan			
				Asser			
				Naftali			
				Nord			

Wieder andere Reihenfolgen sind 1 Chron. 2, 1 ff. (ähn-
wie 1 Mos. 29 f.) und 1 Chron. 4—7.

Ferner bemerken wir, daß Dan ganz ausgelassen ist, und
, nachdem an sechster Stelle Manasse bereits genannt war,
eilfter Stelle nicht, wie man erwarten sollte, Ephraim, son-
ı der Gesammtname für beide: Joseph, genannt wird. Wie
zu erklären sey und welchen Grund oder welche Bedeutung
habe, davon nachher in der Gesammtbetrachtung.

V. 9 erscheint dem Joh. eine Schaar, die von der vorigen
urch sich unterscheidet, daß sie zahllos und unmöglich zu
)len ist, ferner, daß sie aus allen Stämmen und Geschlech-
ı und Völkern der Erde ist, drittens, daß sie sich nicht auf
)en befindet und besiegelt wird, um von den eschatologischen
:afgerichten über die κατοικοῦντες τὴν γῆν eximirt zu werden,
dern sich im Himmel vor dem Throne des Lammes befindet,
:its mit dem Gewande der Überwinder bekleidet und festliche
:men in den Händen (φοίνικες nicht mit Bezug auf die heid-
hen olympischen Spiele, wo die Sieger Palmen erhielten,
dern mit Bezug auf den Einzug Christi in Jerusalem, wo
Volk ihn, Ev. Joh. 12, 13, mit Palmzweigen in den Hän-
empfing, so daß Palmzweige in den Händen also zum Fest-
nuck bei der Reichsaufrichtung in Herrlichkeit gehören, wie
ın auch beim Laubhüttenfest, dem Vorbild der Reichs- und
ndte-Vollendung, Palmzweige gebraucht wurden 3 Mos. 23, 40),
)lich, daß die V. 9 geschilderte Schaar nach V. 14 „aus der
)ßen Trübsal heraus" in den Himmel gekommen ist.

Demgemäß singt denn diese Schaar Vers 10, daß die
:ηρία, d. h. nicht das Heil im allgemeinen, sondern die Er-
tung und Erlösung aus der Trübsal in den Himmel
l. Hebr. 1, 14 u. a.) — nämlich der Dank dafür — Gott
) dem Lamme gebühre.

Vers 11—12 antwortet hierauf der Chor der Engel, der
e 5, 11) den Thron sammt den ζώοις und πρεσβυτέροις im
eis umgiebt, mit einem bestätigenden (mit ἀμήν beginnenden)
)mnus, worin die früheren, dem Herrn gebührenden Herrlich-
ten (Kap. 5, 12 u. 13), nämlich εὐλογία, τιμή u. s. w., wie-
:holt werden, der Dank aber doppelt (εὐλογία wie 5, 13 und
ἐυχαριστία wie 4, 9) betont wird.

Vers 13. Einer der Ältesten richtet an Joh. eine Frage. Wo es sich um Auslegungen in Betreff der Glieder oder Schicksale der Gemeinde handelt, redet einer der Ältesten mit ihm (vgl. 5, 4); wo es sich um Auslegungen in Betreff der durch Gottes Schöpferkräfte über die Welt verhängten Geschicke handelt, redet eines der ζῶα mit ihm (6, 1 und 3, und 5 und 7, vgl. V. 6). Wo es sich gar nicht um Auslegung, sondern um Einleitung der Gesichte handelt, redet der Engel mit der Posaunenstimme mit Joh. (1, 10; 4, 1), und endlich in den Visionen selbst reden Engel mit einander (z. B. 7, 2—3.).

Der Älteste richtet an Joh. die Frage, wer die V. 9 Geschilderten seyen. ἀπεκρίθη steht im weiten Sinne des hebr. ענה (vgl. Hiob 3, 2; Jes. 14, 10; Sach. 1, 10; 3, 4 u. a.), welches sogar zur Einführung einer Frage (Sach. 4, 11) gebraucht wird, wenn nur diese Frage selbst wieder einem bereits zuvor gegebenen Etwas correspondirt. Sach. 4, 11 ist die Vision das gegebene, nach Lösung verlangende Etwas, und daß gefragt wird, entspricht dem Vorhandenseyn eines zu lösenden Objectes. Was an unserer Stelle der Älteste mit Worten ausspricht, entspricht dem Verlangen, das Joh. in sich trug; er thut die Frage aus der Seele des Joh. heraus; er thut sie, um ihn zur Gegenfrage (welche in σὺ οἶδας liegt) zu veranlassen. Aber nicht bloß darum thut er sie, und daß er den Joh. fragt, ist nicht etwa bloßer Schein; sondern den Joh. fragt er, weil Joh. wirklich zu ahnen im Stande ist, wer die Schaar in weißen Kleidern sey; und in den Worten σὺ οἶδας liegt (wenn wir Ev. Joh. 21, 15—17 vergleichen) auch keineswegs der Gedanke: „ich weiß es nicht; nur du kannst es wissen" (De Wette u. a.), sondern der Gedanke: „ich weiß es zwar, aber du weißt es noch viel besser; warum fragst du mich? sage du mir es lieber." Und nur in diesem limitirten Sinn enthalten die Worte σὺ οἶδας eine Gegenfrage. — Κύριε entspricht dem hebr. אֲדֹנִי (1 Mos. 23, 6 u. 11 Anrede der Hethiter an Abraham, 31, 35 Rahel's an Laban, 4 Mos. 12, 11 Mirjam's an Moses, u. s. w., wo überall die LXX κύριε übersetzen). Ganz verkehrt also und überdies im Widerspruch mit Apok. 19, 10 (aber desto mehr im Einklang mit der hierarchischen Idee, daß die Anbetung von Gott auf seine Werkzeuge übertragen werden dürfe, ist die Behauptung

von (Bengel und) Hengstenberg, daß die Anrede κύριε eine Anbetung involvire.

V. 14—17 eröffnet nun der Aelteste in solenner und ausführlicher Weise, wer die V. 9 beschriebene Schaar sey. Οὗτοι grammatisches Subjekt in einem nuncupativen (auf die Frage „wer?" antwortenden) Satze. Es sind „die aus der großen Trübsal Gekommenen;" der bestimmte Artikel weist zurück auf eine unter diesem Namen bekannte Trübsal. In der Apok. war bisher von einer besonderen, etwa in die letzte Zeit vor Christi Wiederkunft fallenden Trübsal keinerlei Rede gewesen; im fünften Siegel wurden, wie wir gesehen haben, ganz allgemein frühere Trübsale und Verfolgungen vorausgesetzt, und wird gesagt, daß dieselben auch weiterhin noch sich fortsetzen werden; „die große Trübsal" kann also nur diese allgemeine, zu Joh. Zeit begonnene, bis zur ἐκδίκησις bei Christi Wiederkunft sich fortsetzende seyn, und gerade diese wird ja auch Matth. 24, 21 und 29 die μεγάλη θλῖψις genannt. (Die Zeit, da Jerusalem zerstört wird und zerstört liegt — vgl. meine Kritik der ev. Geschichte, 2te Aufl. Seite 501 — ist die Zeit der „großen Trübsal" für die Jünger des Herrn, und diese Trübsal setzt sich fort, bis die — mit dem sechsten Siegel identischen — Himmelszeichen Matth. 24, 29 ff. geschehen.)

Die V. 9 Geschilderten sind also identisch mit den Märtyrern des fünften Siegels (Hofm. u. a.), nur daß sie dort in ihrem Verhältniß zu den Erdbewohnern als noch ungerächte Schlachtopfer, hier in ihrem Verhältnisse zu Gott, als selige Überwinder, sich darstellen. Auch ist hier ihre Zahl nicht auf die den Zeugentod Gestorbenen beschränkt, sondern es sind hier alle die Unzähligen mit hinzugenommen, welche durch den Tod überhaupt (auch durch einen natürlichen) als Kinder Gottes aus der irdischen Trübsal in die himmlische Herrlichkeit eingegangen sind.

Καὶ ἔπλυναν κλ., damit man nicht auf den Einfall komme, als ob sie durch das Erdulden der Trübsal die Seligkeit sich verdient oder ihre Schulden abgebüßt hätten, wird ausdrücklich erklärt, daß sie (nicht in ihrem eigenen Märtyrer- und Schlachtopfer-Blute, sondern) in dem Blute des Lammes ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht haben (vgl. 1 Joh. 1, 7)

— also durch den Glauben an Christi sühnenden Tod, nicht durch das Verdienst ihres eigenen Duldens selig geworden sind*). Ἔπλυναν und ἐλεύκαναν bezeichnen den gleichen Akt, ersteres in seiner Beziehung auf den wegzunehmenden Schmutz der Schuld, letzteres in Bezug auf die herzustellende weiße Farbe. (Λευκάνειν mit Hengst. auf die Heiligung zu beziehen, ist ganz grundlos.)

Weil sie durch Christum entsühnt sind (nicht weil sie in der Heiligung solche Fortschritte gemacht), darum haben sie den Zugang zum Throne Gottes erhalten (vgl. Hebr. 10, 19) und stehen vor diesem Throne. Und aus Dankbarkeit freuen sie sich, nun, von aller Schwachheit des Leibes und von aller Schwachheit der Sünde los, ihm Tag und Nacht in seinem (himmlischen) Tempel zu dienen mit und in seliger Feier. Der Herr selbst wird eine Hütte über ihnen seyn**); das ist nicht die Erfüllung von 1 Mos. 3, 26, wo nur das Wohnen Gottes im Volk geweissagt war, wie es alsbald zu Mosis Zeit begann, sondern von Jes. 4, 5 f., wo für die Zeit des vollen messianischen Heiles verheißen ist, daß Gott mit seiner Schechinah (Wolken- und Feuersäule) eine Hütte über das ganze Volk bilden werde. — Hieran reiht sich die Wiederholung der Weissagung Jes. 49, 10, wo aber an die Stelle von מְרַחֲמָם „ihr Erbarmer" sogleich τὸ ἀρνίον substituirt ist, und statt der „Wasserquellen" die „Lebens-Wasser-Quellen" genannt werden, wohl mit Bezug auf das Wort Christi Ev. Joh. 4, 10 und 13—14. — Zuletzt wird die Weissagung Jes. 25, 8 wiederholt, welche dort in engstem Zusammenhange mit der Weissagung von der Auferstehung des Leibes steht.

Gesammtbetrachtung von Kap. 7. — Gehen wir nun von der Frage, was Kap. 7 geschrieben stehe, zu der Frage über, was diese Vision, exegetisch betrachtet, für eine Bedeutung habe, so müssen wir es von von vorn herein als einen Fehler rügen, wenn bis auf Hofmann, De Wette und

*) Bullinger: „Weiter, damit niemand der Marter als unserm Werk und der Buß als unserm Verdienst das Leben und Heil zuschreibe, so zeigt der Herr durch den Alten fürbaß heiter und klar, woher das Leben und Heil sey, und wie uns diese Weiße oder Reinigung widerfahre."

**) Hengst. übersetzt: „er wird über ihnen zelten." Zelten heißt aber: Schritt reiten oder (vom Pferde) Schritt gehen. Daher „der Zelter."

Hengſtenberg herab faſt alle Exegeten ſogleich bei V. 4 mit der Frage beginnen, ob „Iſrael" die Judenchriſten ſeyen, oder die Geſammtkirche. Solche vorzeitig hereingebrachte Fragen haben eben die Exegeſe der Apok. verwirrt und das Verſtändniß derſelben erſchwert. Der Exeget hat nicht mit willkürlichen Fragen ſeine Arbeit zu beginnen, ſondern damit, daß er lieſt und aufmerkt und dann von dem, was ſich offenbar klar herausſtellt ausgeht.

Wer nun Kap. 7, bevor er fragt, erſt aufmerkſam durchlieſt, dem ſtellt ſich als ſonnenklar heraus, daß hier zwei verſchiedene Claſſen von Chriſten dem Joh. erſcheinen, ſolche, welche auf Erden leben (V. 1—4), wenn die Strafgerichte der ἐκδίκησις über die Feinde Chriſti einbrechen, und welche daher beſiegelt werden müſſen, um von dieſen Gerichten eximirt zu bleiben — und ſolche, welche in der Zeit der μεγάλη θλῖψις im Sinne von Matth. 24, 21—29 und Apok. 6, 9—11, d. h. in der Zeit der ecclesia pressa und militans von der Zerſtörung Jeruſalems durch Titus an bis zum Tage des Zornes, von der Erde (durch den Tod) entnommen und in den Himmel aufgenommen ſind. Es ſind alſo im weſentlichen dieſelben beiden Claſſen, welche 1 Theſſ. 4, 15 unterſchieden werden: die, welche das Kommen Chriſti erleben, und die, welche bereits entſchlafen ſind.

Von der falſchen Frage: ob Judenchriſten? ob alle Chriſten? ausgehend, und für die Entſcheidung im letzteren Sinne portirt, behaupten De Wette u. a., die Schaar V. 9 ſey von den 144000 V. 4 „nicht verſchieden," die Frage, wie ſie plötzlich in den Himmel gekommen ſeyen, ſey „ganz ungehörig;" — aber wenn Joh. recht gefliſſentlich beide Claſſen unterſcheiden wollte, konnte er wirklich nicht anders ſchreiben, als er V. 9 geſchrieben hat, wo ja die Worte ἐκ παντὸς ἔθνους κλ. den ſichtlichſten Gegenſatz gegen die Worte ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραήλ V. 4, und die Worte ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἠδύνατο den ſichtlichſten Gegenſatz gegen καὶ ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν κλ. bilden! Ob die 144 Tauſende Judenchriſten bedeuten oder nicht, darauf kömmt es hier noch gar nicht an; daß ſie aber als Stämme Iſraels in der Viſion dargeſtellt werden und die andern als „aus allen Völkern," und daß ferner jene als gezählt, dieſe als unzählbar

ſich darſtellen*), daraus kann ein Vernünftiger nur den Schluß ziehen, daß jene etwas anderes bedeuten ſollen, als dieſe. Nach De Wette freilich ſoll V. 4 in V. 9 ſeine Auslegung finden; mit den Iſraeliten ſeyen Nichtiſraeliten, mit den Gezählten Zahlloſe gemeint! Wunderliche Auslegung. „Der Stein iſt rauh; damit meine ich aber, er iſt glatt.“ — V. 9 ſoll „ein ſpäterer Zeitpunkt“ geſchildert werden, wo die 144000 bereits „der Trübſal entgangen ſind.“ Sie ſind ihr aber nach V. 14 eben nicht entgangen, ſondern ſind aus der Trübſal heraus in den Himmel gekommen **)!

Bullinger, Grotius, Boſſuet, Bengel, Eichhorn, Heinrichs, Züllig, Hofmann u. a. erkennen geſunden Sinnes und unverblendeten Auges an, daß die zahlloſe Schaar aus allen Völkern V. 9 von den 144000 Beſiegelten aus den Stämmen Iſraels verſchieden ſeyn müſſe. Nur finden ſie den Hauptunterſchied nicht da, wo er liegt — daß dieſe die letzten Plagen auf Erden erleben, jene bereits geſtorben ſind — ſondern halten ſich einſeitig an die Bezeichnungen ἐκ πάσης φυλῆς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ und ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν, und finden daher V. 4 die Judenchriſten als ſolche, V. 9 die Heidenchriſten, oder auch V. 9 die Heidenchriſten ſammt den Judenchriſten. Letzteres iſt jedenfalls das Richtigere; da bei „allen Völkern, Stämmen, Nationen und Sprachen“ die iſraelitiſche unmöglich ausgeſchloſſen ſeyn kann. Es heißt ja nicht „aus allen übrigen Sprachen,“ auch ſteht nicht ἔθνη allein. — Während nun aber V. 9 die Judenchriſten nicht ausgeſchloſſen ſind,

*) Hengſt. freilich kann von dieſem Unterſchied in der Darſtellung nichts finden. Die Unzählbarkeit V. 9 iſt ſeiner Verſicherung nach „eine relative,“ denn — es ſtehe ja da: „ein großer Haufe, den **Niemand** zählen konnte, wie auch in V. 4 der Seher die Zahl der Verſiegelten hört, weil **er ſelbſt** ſie nicht zählen kann.“ Wenn alſo ein Engel mir ein geheimnißvolles Buch, das Niemand leſen könne, zeigen würde, ſo müßte ich nach Hengſtenbergiſcher Logik den Schluß ziehen: „das Buch muß wohl nur relativ unlesbar ſeyn, wie auch jenes chineſiſche Buch es war, welches ich nicht leſen konnte.“

**) Hengſt. weiß ſich auch da zu helfen. Zwar ſind die 144000 verſiegelt worden, — aber, aber — „unter den Plagen der Welt haben auch die Gläubigen mit zu leiden.“ Das Siegeln ſcheint alſo nicht viel geholfen zu haben!!

scheinen dagegen V. 4 ff. die Heidenchristen ausgeschlossen zu
n. Mit Unrecht beruft sich de Wette dagegen auf Kap. 14, 1,
seiner Meinung nach die nämlichen 144,000 Besiegelten wie-
erscheinen, und wo sie V. 3 allgemein als die „Erkauften
der Erde" und V. 4 als „die aus den Menschen Erkauften"
ichnet werden. Kap. 14, 1 findet sich nicht nur kein auf
. 7 zurückweisender bestimmter Artikel, sondern wir werden
er Zeit sehen, daß die dortigen 144,000 mit den unsrigen
nichts zu schaffen haben. Die 144,000 werden also min-
ens als eine rein judenchristliche Schaar dargestellt. Hätte
Wette nichts weiter zu beweisen gesucht, als daß V. 9 nicht
e Heidenchristen erscheinen, und daß folglich der Haupt-
akt des Unterschiedes zwischen den beiden Schaaren
4 und 9 nicht im Juden- oder Heidenchristenthum
gen könne, so hätte er gegen Züllig, Hofmann u. s. w.
ht gehabt. Statt dessen hat er leugnen wollen, daß zwischen
en Schaaren überhaupt ein Unterschied sey, während doch,
allem andern abgesehen, schon dies merkwürdig genug ist,
, obgleich in der zweiten Schaar V. 9 eine Mischung von
en- und Heidenchristen stattfindet, dennoch die eine Schaar
ein Israel mit zwölf Stämmen, die andere als ein Haufen
allen Völkern dargestellt und bezeichnet ist.

Uns kann es, nachdem wir den wahren inneren Unterschied
chen den beiden Schaaren nicht sowohl gefunden als beachtet
n, nicht schwer werden, jene Erscheinung daraus zu erklären.
wissen aus Jes. 54—66 und aus Röm. 11, daß nach Got-
Rathschluß zuerst die Fülle der Heiden sich zu Christo bekeh-
soll, und daß darnach am Ende der Tage auch Israel als
k sich bekehren wird. Die Schaar derer also, welche am
e der Tage aus der großen, von der Zerstörung Jerusalems
h Titus bis zum Ende der Tage dauernden θλῖψις in den
mel eingegangen sind (V. 9 ff.), stellt sich folgerichtig als
Schaar aus allen Völkern dar; und daß hiebei die Juden
t ausgeschlossen, die ἔθνη nicht ausschließlich genannt werden,
seinen guten Grund darin, daß ja eine Menge von Einzel-
aus (ἐκ) den Juden bereits in dieser Periode sich bekehren.
144,000 Besiegelten dagegen, welche das Ende der Tage
den sollen, stellen sich ebenso folgerichtig dar als das am

Ende der Tage bekehrte Volk Israel, und darum werden diese Besiegelten rein als judenchristliche Gemeinde dargestellt, nicht obgleich, sondern weil die alsdann daneben noch existirenden Heidenchristen von dieser Israelsgemeinde nicht ausgeschlossen, sondern (nach Jes. 54, 1; Ezech. 47, 21—23 u. a. St.) als in die Gemeinde Israel aufgenommen zu denken sind. Und da diese eschatologische Israelsgemeinde den Gottlosen gegenübertritt, und es sich darum handelt, daß sie herausgeschieden und eximirt werde von den Strafgerichten des siebenten Siegels, da also jeder in ihr besiegelt werden muß, so muß sie als eine gezählte, geschlossene erscheinen, während die Mengen der von Christi Himmelfahrt bis zu Christi Wiederkunft selig Verstorbenen sich schicklicher Weise als zahllose Mengen unter den ihnen parallelen, ebenfalls (Kap. 5, 11) zahllosen Engeln gleichsam verlieren.

Nun wird es vielleicht auch möglich seyn, die eigenthümliche Art, wie V. 5—8 die Stämme Israels gezählt werden, zu erklären. Wer durch die Israelsgemeinde V. 4 im Widerspruch mit Ezech. 47 V. 4 nur Judenchristen (mit Ausschluß der alsdann lebenden Heidenchristen) bezeichnet und etwa (wie Hofm.) die Wiederherstellung Israels als eines Volkes geweissagt findet (welche aber für V. 4 nur die Voraussetzung, nicht den Inhalt bildet), der mag dann etwa in der Aufzählung der zwölf Stämme die Weissagung Jer. 30—31; Ezech. 37, 15 ff. wiederfinden, daß das exilirte Zehnstämmereich mit Juda solle wiedervereinigt werden. Gerade dann wäre aber die Auslassung des Stammes Dan wirklich unerklärlich. Denn darum, daß die Daniten Richt. 18 einen falschen Cultus eingeführt haben (Hengst.), können doch ihre Nachkommen nicht von einem Heile nachträglich ausgeschlossen werden, welches — lange nach jener Sünde — im Jeremias ihnen so gut wie den übrigen Stämmen des nördlichen Reiches verheißen war. Joh. hätte dann entweder die Stämme gar nicht einzeln aufzählen, sondern nur sagen müssen: „aus jedem Stamme 12,000," oder er hätte die Zwölfzahl dadurch herstellen müssen, daß er neben dem Manasse schon mit in sich fassenden Joseph nicht noch einmal Manasse nannte, und dadurch Platz für Dan gewann. — Überhaupt aber harrt meiner Überzeugung nach die Weissagung Jerem. 30—31 (Hos. 1—2

keineswegs erſt noch ihrer Erfüllung, ſondern hat dieſe ihre Erfüllung längſt, nämlich durch das Edikt des Cyrus, gefunden. Daß die zehn Stämme dermalen noch in einem verborgenen Winkel der Erde exiſtiren ſollen, iſt ein Hirngeſpinnſt, welches um ſo mehr an Schein verliert, je öfter und an je verſchiedeneren Orten man dieſe Stämme hat auffinden wollen. Da die Wohnſitze, wohin die zehn Stämme von den Aſſyrern geführt worden waren, nachher zum Reiche des Cyrus gehörten, ſo machten ſich die Überreſte jener 10 Stämme das Edikt des Cyrus auch ſicherlich zu Nutze, und auch Eſr. 7, 7 iſt von den „Kindern Iſrael" im allgemeinen die Rede; und woher hätte der Chroniſt die Genealogieen der zwölf Stämme gehabt, wenn nicht aus den Händen ihrer Glieder? und wie kämen die Juden heutiges Tages noch darauf, ſelbſt zu behaupten, daß ſie aus dieſem und jenem anderen Stamme ſeyen, wenn ſie alle aus den (adeligen) Stämmen Juda und Levi wären?

Eine Wiedervereinigung von Iſrael und Juda liegt alſo in V. 5—8 nicht geweiſſagt. Sie war längſt geſchehen*), und konnte nicht erſt Apok. 7 geweiſſagt werden. Sie würde auch ſicherlich in ganz andrer Form — anſchließend an Ezech. 37, 15 ff. — geweiſſagt worden ſeyn, nämlich ſo, daß die zwei Haupttheile, Juda und Iſrael, genannt wären und von ihrer Wiedervereinigung geſprochen würde.

Die Theilung des (am Ende der Tage bekehrten, die Heidenchriſten in ſich aufgenommen habenden) Volkes Iſrael in zwölf Stämme hat vielmehr nur die allgemeine Bedeutung wie die analoge Weiſſagung Ezech. 48. Es wird damit nur geweiſſagt, daß alsdann das Volk Iſrael — vermehrt nach Jeſ. 54 und Ezech. 47, 21—23 durch die Heidenchriſten — in ſeiner vollen Pracht, Fülle und Herrlichkeit daſtehen werde, organiſch entwickelt in zwölf Stämme nach der heiligen Zahl der zwölf Pa-

*) Die Weiſſagung Ezech. 37, 24, „mein Knecht David ſoll ihr König und ihr alleiniger Herr ſeyn," iſt ſomit an Iſrael gerade ſo und in demſelben Sinne, wie an Juda, vorläufig bereits erfüllt (durch Chriſti Menſchwerdung) und wird dereinſt an beiden gleichmäßig ihre vollkommene Erfüllung finden. Und gerade eine ſolche völlige Gleichmäßigkeit der Häuſer Iſrael und Juda in Bezug auf das meſſianiſche Heil liegt in den Worten und der Darſtellung Ezech. 37, 15—28.

triarchen und der zwölf Apostel, und jeder Stamm wieder dem Ganzen analog in zwölf Tausende sich theilend. Die Art der Aufzählung der Stämme hat dabei dann nur den Zweck, negativ zu zeigen, daß jede fleischliche Rangordnung in Israel alsdann aufgehoben seyn werde. Aus diesem Princip (Hengst.) erklären sich vollständig (ohne daß man mit Hengst. nebenbei noch auf die Versündigungen der Stämme Dan und Ephraim, Richt. 17—18, zu verweisen brauchte) die Erscheinungen, die uns V. 5—8 begegnen.

Die Tafel der Söhne Jakob's nach ihrer Geburt 1 Mos. 29—30 bildet die Grundlage. Die vier letzten Söhne — Issaschar und Sebulon, Joseph und Benjamin — kehren in gleicher Ordnung wie dort wieder (daher denn auch Joseph genannt wird *), nicht Ephraim und Manasse). Aber mit den acht ersten werden einige Veränderungen vorgenommen.

Vor allem werden die Söhne der Mägde mitten unter die der Frauen hineingestellt. Die Söhne der Silpa, Gad und Asser, und der eine Sohn der Bilha, Naftali, sind zwischen die Söhne der Lea: Juda, Ruben — Simeon, Levi mitten hineingestellt, und damit auch die Nachkommen der Rahel keinen Vorzug erhalten, so wird — obgleich in der dritten Quadriga Joseph ganz wie 1 Mos. 30 als solcher aufgeführt wird — hier dennoch daneben noch einer der Söhne Joseph's, ein Enkel der Rahel, Manasse, aufgeführt und mit dem einen Sohne der Magd Bilha, mit Naftali in Ein Paar zusammengestellt.

Unter den Söhnen der Lea ist der theokratisch bevorzugte, als Haupt der Brüder und als Stammvater Christi gesegnete Juda vor den der leiblichen Geburt nach ältesten Ruben gestellt.

Dadurch, daß Manasse noch besonders neben Joseph genannt und mit dem einen Sohne der Bilha, mit Naftali, in ein Paar zusammengestellt wurde, fiel für den andern Sohn derselben, für Dan, der Platz hinweg, wofern nicht 13 Stämme

*) Durch den Namen „Joseph" soll hier nicht etwa der Halbstamm Ephraim bezeichnet seyn. Mit Unrecht berufen sich de Wette u. a. dafür auf 4 Mos. 13, 12, wo ja keineswegs Joseph für Manasse gesetzt ist, sondern von Gaddi gesagt wird, er sey „aus dem Stamme Joseph's von Manasse."

nannt werden sollten. Daß nun der Enkel der Rahel gerade
o unter die Söhne der Mägde hineingestellt wird, daß durch
hn ein Sohn der Bilha, und zwar gerade Dan, verdrängt wird,
ies hat seinen Grund wohl einfach darin, daß bereits bei der
ückkehr aus dem babylonischen Exil der Stamm Dan sich ganz
nd gar aufgelöst hatte oder ausgestorben war und nicht mehr
ls Stamm existirte, wie man dies aus 1 Chron. 4—7 ersieht,
o der Chronist aus allen Stämmen Geschlechtstafeln in Hän-
m hatte und mittheilen konnte, nur vom Stamme Dan nicht.
ar der Stamm schon damals ausgestorben, so existirt er auch
tzt nicht mehr, und so wird er auch am Ende der Tage nicht
xistiren können. Es ist also eine einfache historische Thatsache,
uf welcher diese Auslassung beruht.

Werfen wir nun einen kurzen Rückblick auf die prophetische
Bedeutung dieses Kapitels; so finden wir mittelst der beiden Ge-
ichte V. 1—8 und V. 9—17 geweissagt:

1) Daß die Kinder Gottes, welche die letzte Zeit er-
eben werden — und zwar, da sich alsdann Israel als Volk
ekehrt haben wird: in der Form der zwölf Stämme, unter
elche die Heidenchristen dann aufgenommen seyn werden — vor
en Strafgerichten, die über die Gottlosen kommen, bewahrt
leiben und geborgen werden.

2) Daß die Kinder und Bekenner Gottes, welche
is dahin gestorben seyn werden — die ganze Menge der
us allen Völkern Bekehrten vom ersten Pfingstfest an bis zum
inbruch der letzten Zeit — bereits jetzt im Genusse der Selig-
eit und Herrlichkeit sind, und den Herrn loben und ihm dan-
en, dessen Blut allein ihnen den Eingang in den Himmel er-
öffnet hat.

D. Das siebente Siegel: die sieben Posaunen.

Kap. 8, 1—9, 21.

Vers 1—6. Nachdem in den vier ersten Siegeln die all-
gemeinen natürlichen Plagen oder Züchtigungen, mit welchen
Christus seinen Krieg führt, und von welchen die Seinen nicht
ausgenommen sind, beschrieben waren, so ist vom fünften Siegel

an die Erwartung darauf gespannt worden, die außerordent
lichen und wunderbaren Strafgerichte zu vernehme
welche über die Feinde Christi, die Mörder der Märtyrer, e
gehen werden. Durch die Eröffnung des sechsten Siegels i
diese Erwartung noch nicht befriedigt; denn da wird nur d
Anbruch des יום יהוה von seiner den Naturlauf störenden u
erschütternden — diesen allgemeinen Erscheinungen nach auch d
Gläubigen sichtbaren (aber nur die Feinde Christi erschreckende
Seite beschrieben; von den Strafgerichten selbst ist noch ke
Rede. Es müssen erst die Kinder Gottes besiegelt und dadu
gesichert werden, ehe (Kap. 7, 2 f.) „Erde, Meer und Bäu
beschädigt werden dürfen," wie solches hernach Kap. 8, 7—
geschieht. Es folgen also nun im siebenten Siegel jene Str
gerichte, vor welchen die Knechte Gottes durch ihre Besiegelu
bewahrt und sichergestellt werden sollten.

Wie nämlich das siebente Siegel geöffnet wird, entsteht z
nächst V. 1 ein halbstündiges Schweigen. Wenn e
Schweigen entsteht, so war vorher kein Schweigen, sondern
muß vorher geredet oder gesungen worden seyn. In der Th
lasen wir ja Kap. 4, 8, daß die vier lebenden Wesen, welc
die Schöpferkräfte der Natur vorstellen, Tag und Nacht de
Allerhöchsten ihr Heiligheilig sangen und daß die Chöre d
himmlischen Ältesten und der Engel in ihr Hallelujah einstimm
ten. Wenn es nun plötzlich statt dessen stille wird im Himm
so hat dies etwas Furchtbares. Die Schöpferkräfte Gottes
der Natur hören auf ihr Loblied zu singen — denn die Nat
soll nun zerstört werden — die himmlischen Heere und die Ä
testen versinken in Schweigen, denn sie ahnen die grauenvoll
Gerichte, die nun ergehen werden. Und in der That, nachd
dies Schweigen eine halbe Stunde gedauert hat, erscheinen
sieben Engel, welche den Zorn des Lammes ankündigen soll
mit ihren Posaunenstößen.

Daß die σιγή nicht für sich allein den Inhalt des siebent
Siegels ausmacht, so daß mit V. 2 eine ganz neue Vision
gönne, ist somit schon aus dem Zusammenhang des Ganzen kl
ferner daraus, daß in der Apok. jede neue Vision so aus
vorigen herauszuwachsen pflegt, daß ein innerlicherer oder höhe
Theil des Heiligthums vor dem Seher geöffnet wird (4, 1;

19, 15, 5), wovon hier keine Spur ist. Und was sollte denn die σιγή für sich allein bedeuten? Daß ein Schweigen, wodurch die Lobgesänge der Himmlischen unterbrochen werden, nicht zum Sinnbild der unaussprechlichen Seligkeit, und ein gemessenes halbstündig begrenztes Schweigen nicht zum Sinnbild der endlosen Seligkeit dienen kann, ist schon bewiesen. Wenn aber Hengstenberg daraus, daß Zeph. 1, 7, Sach. 2, 17 und Hab. 2, 20 die Erde oder alles Fleisch aufgerufen wird, stille zu seyn vor dem Herrn, weil das Gericht nahe sey, den Schluß zieht, daß das Schweigen im Himmel an sich und als solches ein stereotypes Bild der Gerichte sey, daß nämlich durch das Schweigen der himmlischen Heere „die Ohnmacht der ihren Mund nunmehr verschließenden Bosheit" bedeutet werde, so ist dies zu seltsam, als daß es einer Widerlegung bedürfte.

Die σιγή bildet also für den Inhalt des siebenten Siegels nur die Einleitung. Welche Bedeutung die halbstündige Dauer derselben habe, dies zu entscheiden, fehlt uns für jetzt noch jedes Hülfsmittel, und wir müssen es in Geduld abwarten, ob an irgend welchen späteren Stellen unseres Buches uns etwa Aufschlüsse darüber gegeben werden. Für jetzt können wir nur ganz im Allgemeinen dies bemerken, daß die zwei schon in Daniel vorgekommenen mystischen Maaße: von $3\frac{1}{2}$ Jahren und von $3\frac{1}{2}$ Tagen, sich in der Apok. in mehrfacher Wiederholung (11, 3 und 11; 12, 6 u. 14; 13, 5) wiederfinden, und daß, selbst mit dem kürzeren dieser Maaße verglichen, das Maaß einer halben Stunde noch sehr kurz erscheint. (Eine halbe Stunde ist der 168ste Theil von $3\frac{1}{2}$ Tagen.)

Nach Beendigung des halbstündigen Schweigens werden „die sieben Engel, die vor Gott stehen," dem Joh. sichtbar. Der bestimmte Artikel scheint auf bekannte sieben Engel hinzuweisen; nun wird zwar im n. Test. öfters (Col. 1, 16; 2, 10; Eph. 1, 20; 3, 10; 6, 11 ff. u. a.) auf Rangordnungen unter den Engeln hingewiesen, und schon Dan. 10, 13 ist von Fürsten unter den Engeln die Rede, und Luk. 1, 19 nennt sich Gabriel den παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; aber daß eine bestimmte, durch das ἱστάναι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ sich vor anderen charakterisirende Engelclasse gerade in einer Siebenzahl von Individuen existire, wird an keiner Stelle der heil. Schrift gesagt.

an die Erwartung darauf gespannt worden Zweck haben, lichen und wunderbaren Strafge itig bekannte welche über die Feinde Christi, die F e Artikel den Ge- gehen werden. Durch die Eröffnu er Engel auf Erden diese Erwartung noch nicht befr „vier Engel auf den Anbruch des יום יהוה von sei anderer Engel kam, und erschütternden — diesen allge war, Erde und Meer zu Gläubigen sichtbaren (aber er erscheinen dem Joh. „die Seite beschrieben; von vor Gott (im Himmel) stehen," Rede. Es müssen er olgenden ergiebt, ebenfalls bei der gesichert werden, e des Meeres u. s. w. betheiligt sind, aber beschädigt werde Erden die Strafgerichte auszuführen, son- geschieht. Es Himmel das Signal zu denselben zu geben gerichte, vo die Vierzahl jener Engel Kap. 7, 1 durch die bewahrt Erde und durch die vier Winde bedingt war, W Siebenzahl dieser Engel (wie Hengst. richtig sieht) näch in der Siebenzahl der Gerichte, welche durch sie G werden sollen. Sieben an der Zahl sind aber diese r um des allgemeinen Parallelismus mit den sieben und sieben Siegeln (und den später folgenden sie- benten Zornschaalen) willen, so speciell, weil Sieben die Zahl der in sich bestimmten göttlichen Heiligkeit ist, welche in diesen Ge- richten sich kundthun soll. Ist aber die Siebenzahl dieser Engel bedingt durch das, was sie ausrichten sollen, so gehört dieselbe nur der Vision an, und man wird daraus keine dogmatische Folgerung auf die Existenz einer aus sieben Individuen bestehen- den permanenten Classe von Engeln ziehen dürfen, welche als solche höher stünden an Rang, als etwa die zwei Engel Apok. 14, 15 u. 17, wie man denn überhaupt vor dem Für- witz, in die Ordnung und Natur der himmlischen Heerschaaren hineinschauen zu wollen, sich wird hüten müssen.

Den sieben Engeln werden sieben Posaunen gege- ben. Wozu, wird V. 6 ff. klar. Die Posaunenstöße kündigen hier (ähnlich wie Jos. 6; Hos. 8, 1) die Gerichte Gottes über die Feinde Gottes an. Es ist nicht der Posaunenschall der Fest- feier (wie Ps. 47, 6; 81, 4; 150; 1 Chron. 15, 24 u. s. w.), sondern jener Posaunenschall, welcher nach Matth. 24, 31; 1 Thess. 4, 16; 1 Cor. 15, 52 die Wiederkunft Christi begleiten wird.

- die Engel stoßen nicht sofort in ihre Posaunen, son-
ı dazu veranlaßt erst durch einen weiteren Vorgang.
ı anderer Engel kommt*), und stellt sich mit einem
en Altar. Fälschlich denken Alcas., Grot., de
a. an den goldenen Rauchaltar, der doch her-
mit dem unterscheidenden Epitheton τὸ χρυ-
„Er stellte sich an den Altar, und es wird
erk gegeben, damit er es an dem goldenen Al-
." So zu schreiben, war höchst unnatürlich, wenn
dem ersteren Altar der goldene Rauchaltar gemeint
Joh. hätte dann vielmehr schreiben müssen: „Er stellte
h an den goldenen Altar, und es ward ihm viel Rauchwerk
geben, daß er es darbrächte." Auch heißt es V. 5, der Engel
be nach vollendetem Rauchopfer sein Rauchfaß mit Feuer aus
m Altar gefüllt; Feuergluth war aber in oder auf dem Rauch-
tar gar nicht vorhanden, sondern nur auf dem Brandopfer-
tar. So haben wir unter dem θυσιαστήριον im Anfang von
. 3 und in V. 5 den Brandopferaltar zu verstehen. Dazu
lein paßt auch die Analogie des a. t. Ritus. Denn nach
Mos. 16, 12 mußte der Priester, wenn er räuchern wollte,
it dem Rauchfaß vor den Brandopferaltar gehen, dasselbe
er mit Gluth füllen, dann das Rauchwerk darauf streuen, und
s solchermaßen gefüllte Rauchfaß nun ins Heilige tragen und
f den goldenen Rauchaltar niedersetzen. Ganz dies geschieht
. 3. Der Engel tritt vor den (schon Kap. 6, 9 von Joh. ge-
hauten) Brandopferaltar mit dem Rauchfaß (natürlich um es
it Gluth zu füllen); darauf wird ihm Rauchwerk gegeben, da-
it er nunmehr in das Heilige treten und das Rauchopfer auf
m goldenen Rauchaltare darbringen könne.

Wie die Natur der Sache und des a. t. Ritus gebieterisch
rdert, unter dem θυσιαστήριον (mit Piscator, Vitr., Züllig,

*) Wie Kap. 7, 2 ein „andrer Engel" den 4 Sturm-Engeln auf Er-
n Befehl giebt noch zu warten, zum Besten der auf Erden leben-
n ἅγιοι, so veranlaßt an unsrer Stelle ein „andrer Engel" die sieben
ngel im Himmel, nun (nachdem die Besiegelung Jener geschehen ist) nicht
nger zu warten, und das zwar ebenfalls im Interesse der (sowohl in
n Himmel eingegangenen, auf Erden zu rächenden, als der auf Erden
benden, zu erlösenden) ἅγιοι.

Hofm.) den Brandopferaltar zu verstehen, so fordert dies au der Sinn des Gesichtes. Denn nur so hat das Gesicht eine B deutung. Auf dem Brandopferaltar waren Kap. 6, 9 die Mä tyrer geopfert worden; d. h. der Brandopferaltar ist ein Sinn bild ihrer Opferstätte. An dem Feuer, worin sie geopfer worden, wird das Rauchwerk entzündet, welches di Gebete der Heiligen befähigen soll, bis zu Gott em porzusteigen. Dies Rauchwerk selbst nämlich wird dem Eng gegeben (im Himmel), „damit er es am goldnen Rauch altar gebe den Gebeten der Heiligen" — nicht: es da brächte für die Gebete der Heiligen (de Wette), auch nicht: darbrächte mit den Gebeten der Heiligen," was alles δίδω c. dat. nicht heißen kann. — Die Gebete der Heiligen — d Märtyrer selbst 6, 10, und „aller" Heiligen 5, 8 — ware schon lange aufgestiegen, aber bis dahin noch nicht erhör worden (6, 11). Jetzt wird im Himmel selber dem Eng himmlisches Rauchwerk gegeben, daß er es am himmlischen Rauch altar den Gebeten aller Heiligen gebe, d. h. beilege, un nun werden diese Gebete erhört, nun, V. 4, steigt de Rauch zu Gott auf (so daß er Erhörung findet) und die Er lösung der gedrückten Gemeinde und das Gericht über die Feind tritt ein. Denn nachdem der Engel sein Rauchopfer gebrach (nachdem also der Weihrauch sammt der ersten Gluth verbrann ist), tritt er abermals vor den Brandopferaltar V. 5 und füllt das Rauchfaß hoch an (ἐγέμισεν) mit der Gluth de Feuers, in dem die Märtyrer verbrannt worden, die mal nicht, um Rauchopfer zu bringen, sondern um diese Glut auf die Erde hinabzuwerfen, daß sie dort das Feuer de Zorngerichts entzünde. Dieselbe Gluth des Märtyrerfeuers dien zu beidem; sie entzündet das Rauchfaß der Gebete der Heilige um ἐκδίκησις, und schafft ihnen Erhörung; und sie entzünd das Feuer der ἐκδίκησις selber.

V. 4. ὁ καπνὸς τῶν θυμιαμάτων ταῖς προσευχαῖς τ ἁγίων gehört enge zusammen, und steht für ὁ καπνὸς τῶν θ μιαμάτων τῶν ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων δοθέντων. U möglich kann ταῖς προσευχαῖς von ἀνέβη abhängen (der Rau stieg zu den Gebeten, oder für die Gebete empor). Die Co struction ist vielmehr hebräisch gedacht, wo ל den Genitiv

Zugehörigkeit vertreten kann, z. B. 2 Sam. 3, 2 f., David's erster Sohn war Amnon (der), der Ahinoam (angehörige), 5 Mos. 1, 3 u. a. (Vgl. Ewald, Gramm. der hebr. Sprache §. 504.)

Man hat gefragt, wie sich denn der Altar local zu dem Throne Gottes verhalte. Nicht so, wie sich V. 7 die Erde, V. 8 das Meer, Kap. 6, 12 ff. Sonne und Mond u. s. w. zu dem Throne verhalten. Bei der Öffnung jedes Siegels nämlich, und bei dem Schall jeder Posaune stellt sich dem Joh. gleichsam eine Vision in der Vision dar, es eröffnet sich gleichsam dioramatisch eine Aussicht vom Himmel herab auf die niedere sichtbare Welt und die Vorgänge in derselben. Anders steht es aber hier. Der Vorgang V. 1—5 schließt sich ganz ebenso, wie der Vorgang Kap. 5 an die Vision des Thrones Gottes Kap. 4 an, und geht gleichsam in derselben Scenerie vor sich. Man darf also nicht leichthin mit de Wette sagen, „wo der Apokalyptiker eines Rauchaltars bedürfe, führe er ihn vor;" nicht einmal: wo die Vision einen Altar nothwendig mache, werde dem Joh. ein Altar dargestellt. Da der Rauch des Rauchopfers V. 4 zu Gott emporsteigt, so ist damit dem himmlischen Tempel ein bestimmtes Verhältniß zum Throne Gottes allerdings angewiesen, und zwar nicht so, daß Joh. durch eine 10 Fuß hohe Luke, die oben in der Wand zwischen Heiligem und Allerheiligstem befindlich gewesen sey, ins Allerheiligste hinaufgeschaut und Gott auf den Cherubim thronend gesehen habe (Hofm.) — wo kommen denn dann die 24 Ältesten und die myriadenmal Myriaden Engel (Kap. 5, 11) hin? — sondern so, daß die ganze Scene Kap. 4 frei — und zwar anfangs ohne den Tempel — sichtbar war, und später (zuerst Kap. 6, 9 und in bestimmterer Fixirung Kap. 8; 3 ff.) ein himmlischer Tempel gleichsam auf einer unteren Terrasse, unten vor der Höhe, worauf der Thron stand, erschien. Denn der Tempel ist in der Apok. nicht die Wohnstätte Gottes, sondern die Stätte der zwischen der Erde und dem Himmel vorgehenden Vermittlungen. Nicht sofern sie in die himmlische Seligkeit eingegangen, sondern sofern sie auf Erden geschlachtet worden und auf Erden noch nicht gerächt worden sind, erscheinen die Seelen der Märtyrer als gleichsam mit ihrem Blute unter den Brandopferaltar hingegossen (Kap. 6, 9); die Gebete der Heiligen auf Erden werden von dem

Engel Kap. 8, 3 mit himmlischem Rauchwerk versehen, auf den Rauchaltar gebracht, um von da vor Gott aufsteigen zu können; wo weitere Rathschlüsse Gottes über die Schicksale der Kirche Christi auf Erden geoffenbart werden sollen, thut sich das Innere des Tempels (Kap. 11, 19) — und wo die letzte Vollendung geoffenbart werden soll (Kap. 15, 5) das Allerheiligste desselben vor Joh. auf. Und wenn Kap. 16, 17 eine Stimme ἐκ τοῦ ναοῦ ἀπὸ τοῦ θρονοῦ auf die Erde herabschallt, so ist auch damit noch nicht gesagt, daß der Thron im Tempel stand, sondern nur, daß, von der Erde aus angesehen, die vom Thron ausgehende Stimme durch den Tempel hindurch auf die Erde schallt, und somit aus dem Tempel vom Throne her schallt.

Wie der Engel die vom Brandopferaltare genommene Gluth auf die Erde hinabschleudert, entstehen augenblicklich Donner, Blitze, Getöse und Erdbeben (vgl. 4, 5); diese bilden aber nur die Einleitung zu weiterem, denn nun V. 6 machen sich die sieben Engel bereit, in ihre Posaunen zu stoßen.

Bei den sieben Posaunen befolgen wir wieder den nämlichen Kanon wie Kap. 7. Erst muß gelesen werden, was geschrieben steht von Kap. 8, 7 bis Kap. 9, 21. Dann erst kann eine Gesammtbetrachtung angestellt und nach dem prophetischen Sinn der sechs ersten Posaunen gefragt werden.

Erste Posaune. Vers 7. Bei dem Schall der ersten Posaune wird die Erde sammt den Bäumen (vgl. Kap. 7, 1) und dem Grase beschädigt. Das Mittel dazu ist Hagel und Feuer mit Blut gemengt. בָּרָד וְאֵשׁ kommt auch 2 Mos. 9, 24 als die siebente ägyptische Plage vor, und אֵשׁ sind Blitze hier wie dort. Hagel und Blut erscheinen aber an unsrer Stelle μεμιγμένα ἐν αἵματι, mit Blut gemischt (ἐν = בְּ). Ein Blutregen kommt nirgends bei den Propheten vor, auch Joel 3, 3 nicht, wo דָּם viel zu unbestimmt steht, um gerade diese specielle Bedeutung haben zu können, wo vielmehr mit דם alle mögliche blutige portenta (wie z. B. die V. 4 erwähnte Blutfarbe des Mondes) ganz allgemein bezeichnet sind. Daß also an unsrer Stelle Hagel und Blitze mit Blut vermengt sind, ist etwas neues; sicherlich ist nicht ein natürlich roth gefärbter oder gar nur von den Blitzen optisch gerötheter Regen gemeint, sondern reelles wirkliches Blut; die Gerichte ergehen über die, die das

lut der Märtyrer vergoſſen haben; darum wird Blut dem agel und Feuer beigemiſcht, damit beide noch verheerender wer- n — nicht durch die phyſiſche, ſondern durch die (ſinnbildlich dargeſtellte) ſittliche Wirkung dieſes Blutes, d. h. dieſer Blut- huld, die über die Häupter der Frevler hereinbrechen. Vgl. ap. 16, 6.

Die Bäume werden neben der Erde noch beſonders genannt, icht als Repräſentanten aller auf der Erde befindlichen Dinge berhaupt (de Wette), ſondern die Bäume müſſen eine beſondere nbildliche Bedeutung haben, wie ſich aus Kap. 7, 1 u. 3 utlich ergiebt, und ebenſo muß das Gras ſeine Bedeutung ha- n, wie ſchon daraus erhellt, daß von der Erde und den Bäu- en nur das Drittheil, das Gras aber alles verbrannt wird. Denn πᾶς bildet einen offenbaren Gegenſatz gegen τὸ τρίτον, nd es iſt ganz unnatürlich, mit Vitr. zu πᾶς χόρτος χλωρὸς e Worte τοῦ τρίτου τῆς γῆς ſuppliren zu wollen.) Auch das lut wies ſchon auf eine ſinnbildliche Bedeutung dieſer Viſion n, und auch daß der Hagel nicht zerſchmetternd, ſondern — s ſey er durch und durch mit dem πῦρ gemiſcht und gleichſam ühend geworden — verbrennend wirkt, geht über die Natur s phyſiſchen Hagels hinaus.

Durch dieſe ſinnbildlichen Andeutungen haben ſich ältere und uere Ausleger verleiten laſſen, dieſes Geſichte willkührlich alle- riſch zu erklären, ſo daß dabei theilweiſe ſogar die einzelnen ige der V. 7 geſchilderten Geſammtanſchauung aus einander ge- ſſen wurden. Nach Vitr. ſoll der Hagel Hungersnoth, das uer Peſt (!), das Blut Krieg — nach Bull. das Ganze den bionitismus, nach Hengſt. (der dies Geſicht als Geſammtan- auung beläßt) ſoll das ganze Geſicht des blutigen Feuerhagels rieg bedeuten, wie er es denn glücklich dahinbringt, in allen lgenden Poſaunen immer und immer wieder den allgemeinen egriff des Krieges zu finden!

Fern von ſolcher willkührlichen Allegoriſterei haben wir elmehr die Frage ſo zu ſtellen: Soll durch die Viſion des Feuer- gels, wie Joh. ſie hier hatte, wo er das Drittheil der Erde nd Bäume und das Gras verbrennen ſah, dies geweiſſagt wer- n, daß am Ende der Tage ganz ebenſo ein phyſiſcher Feuer- agel niederfallen und den dritten Theil der phyſiſchen Erde und

der physischen Bäume und das physische Gras verbrennen werde? Oder ist diese Vision etwa analog solchen Visionen, wie wir sie Amos 7, 1 und 4 und 7; 8, 1; 9, 1; Sach. 1 ff., Jer. 24 u. a. oder Apok. 13 und Kap. 17, 16 u. a. lesen, so daß die Gesammtanschauung V. 7 ein Sinnbild ist eines analogen, aber nicht auf diesem physischen Gebiete eintretenden Gerichtes? Wir sind weit entfernt, diese Frage jetzt schon entscheiden zu wollen, die ja erst aus der Analogie der übrigen Posaunen entschieden werden kann. Wir sammeln für jetzt nur alle Andeutungen, die etwa auf eine sinnbildliche Natur dieser Gesichte hinweisen könnten.

Zweite Posaune. Vers 8—9. War der Hagel mit Feuer (Blitzen) bei der ersten Posaune noch der Hauptsache nach innerhalb der Grenzen des Physisch-vorstellbaren, so geht schon das Wunder bei der zweiten Posaune so über das in der physischen Wirklichkeit Vorstellbare*) hinaus, daß wir es hier mit einem Vorgange zu thun haben, der nur in der Vision, nicht in der Wirklichkeit seine Stelle haben kann. In der Vision kann Joh. das Meer so vor sich sehen, daß es ihm überschaubar und begrenzt erscheint; in der Vision kann er sehen, wie eine Art von brennendem Berg in dies (optisch begrenzte) Meer gestürzt wird und den dritten Theil desselben in Blut verwandelt. (Die Anschauung in der Vision ist schwerlich die, daß der Berg aus der Luft oder vom Himmel herab in das Meer geworfen wird, sondern der mit Feuer brennende Berg ist offenbar ein Vulkan, und er wird — durch welche Gewalt, ist nicht gesagt, am natürlichsten doch durch die in ihm selber wirkende vulkanische — vom Ufer, wo er steht, in das Meer gestürzt.) Die Bedeutung dieser Vision kann aber wohl kaum die seyn, daß in der Wirklichkeit dereinst einmal ein Vulkan in das wirkliche Weltmeer gestürzt werden und dessen dritten Theil (etwa das mittelländische Meer nebst einem großen Stück des atlantischen?) in Blut verwandeln würde. Hier finden wir also sichtlich wieder sinnbild-

*) Wir meinen nicht: über das aus natürlichen Ursachen Erklärbare. Wunderbar ihrer Ursache nach sind diese Gerichte jedenfalls; die Frage ist nur, ob der gewirkte Erfolg selber in der physischen Wirklichkeit, oder nur in der Vision denkbar ist.

ge Züge. Die Frage aber, ob dies Gesicht V. 8 eine sinnbild-
he Darstellung eines an der Natur vor sich gehenden Wun-
rs sey (so daß der Berg ein „Meteor" bedeuten würde, wie
ebart will, die Verwandlung des Meeres in Blut ein bloßes
„faulwerden" des Seewassers, wie Hofmann annimmt) — oder
) ein auf geistigem oder geschichtlichem Gebiete vor sich
hendes Strafgericht hier sinnbildlich geweissagt werde, lassen
ir für jetzt noch ganz und gar auf sich beruhen, da uns die
ittel zu ihrer Entscheidung fehlen.

Vers 9. Daß das Drittheil der lebendigen Geschöpfe im
eer (= die Gesammtheit der lebendigen Geschöpfe in dem zu
lut gewordenen Drittheil des Meeres) stirbt, ist die natürliche
olge der Verwandlung des Wassers in Blut (vgl. 2 Mos. 7,
l); aber nicht nur die Fische und Gewürme im Meere sterben,
ndern auch die Schiffe werden zu Grunde gerichtet — d. h. ent-
eder die auf den Schiffen befindlichen Menschen sterben durch
e Ausdünstung des zu Blut gewordenen Meeres, oder: die
chiffe selbst gehen zu Grunde durch den ins Meer stürzenden
erg und die dadurch bewirkte fürchterliche Erschütterung des
assers. — So gehören in der Vision diese Erscheinungen V. 9
it der Gesammtanschauung von V. 8 zusammen. Man hat sie
er wieder losgerissen und allegorisch erklärt; die Fische sind bei
engstenberg die Menschen, die Schiffe die Gemeinschaften der
enschen. Nach Vitr. und Bengel geht die ganze zweite Po-
une auf die Völkerwanderung, die Fische sind die Fürsten, die
chiffe die Staaten, nach Bull. ist die zweite Posaune der Ma-
chäismus u. dgl. m. — Welche Züge in der Erfüllung diesen
iden Zügen im prophetischen Sinnbilde entsprechen wer-
n, kann uns erst dann klar werden, wenn wir über die Na-
r dieser Sinnbilder überhaupt zu sicheren Resultaten gelangt
yn werden, d. h. bei der Gesammtbetrachtung *).

Dritte Posaune. Vers 10—11. Ist es in der physischen
Wirklichkeit nicht wohl denkbar, daß ein in das Meer stürzender
ulkan den dritten Theil der wirklichen geographischen Meere in

*) Daß Jer. 51, 25 Babel ein verderblicher Berg genannt, und dabei
weissagt wird, Gott wolle ihn von den Felsen herabwälzen und zu einem
erbrannten Berge machen, hat mit unsrer Stelle offenbar nichts zu thun.

Blut verwandelt, so ist es vollends gar nicht denkbar, daß ein Stern auf das Drittheil der Flüsse und auf die Quellen fallen könnte, wie Joh. es hier im Gesichte schaut, daher hier sogar Hebart sich dazu entschließt, den Stern für eine sinnbildliche Versichtbarlichung eines bösen Engels zu halten. Nur ist diese Deutung viel zu vorschnell, ja unpassend, da der Stern vom Himmel, nicht aus dem Abgrund, kömmt. Wir werden uns vor solchen vorschnellen halb-symbolischen, halb-eigentlichen Auslegungen, wobei die Gesammtanschauung des Gesichtes zerrissen wird, ebenso sehr zu hüten haben, als vor der Allegoristerei, welche in der dritten Posaune den Arianismus geweissagt findet (Bull., Vitr.) oder in den bittergewordnen Flüssen den durch Krieg zerstörten Wohlstand zu sehen wähnt (Hengst.).

Die Anschauung in der Vision ist diese, daß ein Stern, der wie eine Fackel brennt, vom Himmel fällt — also nicht eine Sternschnuppe, sondern ein Himmelskörper, seiner Entfernung halber klein, wie jeder Stern, erscheinend, aber nicht ein freundlich strahlender Stern, sondern ein angezündeter, der Verbrennung anheimgegebener Körper, daher in einer Flamme auflodernd. Dieser in Flammen der Vernichtung lodernde Stern stiftet, wie er selbst dem Verderben preißgegeben ist und daher von seiner Stelle herabstürzt, auch wo er hinkommt, Verderben. Er fällt aber auf das dritte Theil der Flüsse und auf die Quellen (nämlich auf das Drittheil der Quellen, denn nach V. 11 wird nur ein Drittheil der ὕδατα vergiftet). Joh. schaut in der Vision auf das Geäder der Quellen, Bäche und Flüsse, gleichsam wie auf eine Landcharte oder auf ein Relief herab. Der Stern zerstiebt in seinem Sturz oder Auffallen, und seine Funken und Fragmente springen in den dritten Theil der fließenden Gewässer.

Nun folgt nicht einfach: „und das Drittheil der Gewässer ward Wermuth," sondern vorangehen, in poetischer Personification des Sternes, die Worte: „Und der Name des Sterns heißt Wermuth." Damit wird aber eben klar angedeutet, daß nicht ein wirklicher Himmelskörper gemeint sey, auch nicht ein gefallener (oder gar jetzt erst fallender) Engel, sondern gleichsam der Naturgeist der Bitterkeit, die Potenz der Bitterkeit oder des Bitterwerdens, welche, gleichsam in sichtbarer Concentration, von Gott als Strafgericht auf die Flüsse der Erde herabgesandt wird.

Ἄψινθος oder ἀψίνθιον ist die bekannte Pflanze artemisia absinthium, welche jeder Flüssigkeit einen nicht nur unausstehlich bittern und herben, sondern dabei auch überaus widerlichen und penetranten Geschmack mittheilt. Das zu Wermuth gewordene Wasser ist daher nicht nur untrinkbar, sondern schädlich und giftig, daher V. 11 viele Menschen von diesen Wassern sterben.

Was mittelst dieses Gesichtes geweissagt werde — ob ein Giftigwerden der natürlichen Gewässer (Hofm., Hebart), ob ein Vorgang auf geschichtlichem oder geistigem Gebiete, lassen wir abermals dahingestellt seyn bis zur Gesammtbetrachtung.

Vierte Posaune, Vers 12. Hier sind nun ähnliche Dinge geweissagt, wie im sechsten Siegel. Aber während dort, gemäß den Worten des Herrn Matth. 24, 29 ganz einfach und allgemein gesagt war, die Sonne werde schwarz, der Mond wie Blut, so wird dagegen hier, in der dem siebenten Siegel angehörigen vierten Posaune — weniger gesagt. Nämlich nur der dritte Theil der Sonne und des Mondes und der Sterne wird geschlagen, und die merkwürdige Folge davon ist, daß der Tag seinen dritten Theil lang nicht scheint (nicht helle ist) und ebenso die Nacht. Hienach wird also nicht etwa der locale dritte Theil der Sonnenscheibe, nicht das quantitative Drittheil der Zahl der Sterne geschlagen — denn da würde der Tag und die Nacht fort und fort scheinen, und nur der Grad der Helle um ein Drittheil abnehmen (was doch schwerlich mit den Worten μὴ φάνῃ τὸ τρίτον αὐτῆς gesagt werden soll!) — sondern das temporale Drittheil der Gestirne wird geschlagen, sodaß sie nur ein Drittheil der Tages- resp. der Nachtzeit verdunkelt, die zwei anderen Drittheile aber helle sind. In der Vision ist dies denkbar, in der Wirklichkeit kaum. Auch hier wird also die Vision ein prophetisches Sinnbild enthalten. Hengst. ist wieder sogleich fertig mit seiner allgorischen Deutung auf „bange und trübe Kriegszeiten;" Vitr. verstand unter der Sonne den röm. Kaiser, unter dem Mond die Patriarchen, unter den Sternen die Bischöfe, unter dem ganzen Gesicht den Arianismus sammt der Völkerwanderung (!), Bull. fand in der vierten Posaune den Pelagianismus geweissagt (!) u. dgl. m. Fern von dergleichen Willkühr, bescheiden wir uns, so viel festzustellen, daß hier über-

haupt eine Symbolik vorliege, enthalten uns aber vor der Hand aller Deutung.

Die drei Wehe. Vers 13. Wie bei den sieben Siegeln sich die vier ersten von den vier folgenden deutlich durch Form und Inhalt unterschieden haben, so ist es auch hier der Fall mit den vier ersten Posaunen im Gegensatze zu den drei letzten. Die vier ersten Posaunen sind nicht allein der Form nach gleichmäßig und kürzer als die drei letzten, sondern die drei letzten werden auch noch ausdrücklich durch ein besonderes Gesicht eingeleitet.

Joh. sieht einen Adler (ἑνός wie 19, 17) im Zenith hinfliegen. Ἀετοῦ lesen A B und viele Minuskeln und Vers. Die Lesart ἀγγέλου dankt ihre Entstehung offenbar einer bloßen vermeintlichen Correctur, indem man die Stelle der Stelle 14, 6 gleichmachen wollte; es hat aber seinen guten Grund, daß das ewige Evangelium durch einen Engel, das Gericht hingegen durch einen Adler angekündigt wird. Nicht der schnelle Flug (de W.) und mindestens nicht bloß die Ähnlichkeit des Adlerkrächzens mit dem οὐαὶ (Hofm.), sondern vor allem die Weissagung Christi Matth. 24, 28 enthält den Grund, warum gerade ein Adler die drei letzten Posaunenstöße ankündigen mußte. Wie die vier ersten Siegel allgemeine Züchtigungen Gottes über alle Menschen durch gewöhnliche Naturkräfte enthielten, mit dem fünften Siegel aber die Erwartung auf den Tag des Zornes und der Vergeltung gespannt wurde: so scheinen auch die vier ersten Posaunen allgemeinere Strafgerichte Gottes über die Gottlosen allein zu enthalten, während die drei letzten Posaunen bestimmte einzelne, der Wiederkunft Christi vorangehende Ereignisse enthalten. Hier ist die Welt zum Aase geworden; der Adler des Gerichtes fleugt herbei und krächzt sein dreimaliges οὐαὶ über die κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς (wie 6, 10 die Feinde Christi, vgl. auch 9, 4 die ausdrücklich wiederholte Exemtion der Besiegelten). Wehe, wehe, wehe ruft er den Menschen wegen der Posaunenstöße, die noch kommen sollen. Drei Posaunenstöße sind noch zu erwarten, und dreifach ist sein Wehe. Daher werden die nun folgenden Posaunenstöße selbst die οὐαὶ genannt V. 12 und Kap. 11, 14; mit dem Inhalt der fünften Posaune ist das erste Wehe dahin; mit dem der sechsten sammt der daran

ich ſchließenden Epiſode das zweite; die ſiebente Poſaune wird ls das dritte angekündigt.

Fünfte Poſaune oder erſtes Wehe. Kap. 9, 1—12. in Stern fällt vom Himmel, und ihm wird der Schlüſſel zum Brunnen des Abgrundes gegeben. Auch bei der dritten Poſaune ar ein Stern vom Himmel gefallen, der dann unmittelbar ie Plage hervorrief. Hier dagegen iſt es nicht der Stern, wel- her die Plage oder das Strafgericht ſelber unmittelbar ausführt, ndern die unmittelbaren Urheber deſſelben ſind Geiſter der ölle, und der Stern vom Himmel hat nur den Auftrag, ihnen ie Schranken aufzuthun, ihnen die Freiheit und Möglich- eit zu geben, daß ſie — wider ihren Willen als Gottes Werk- euge — Gottes Richterbeſchluß an den Gottloſen ausrichten. Der Stern vom Himmel iſt ſo wenig ein Engel, als der Stern Kap. 8, 10 (am allerwenigſten freilich ein böſer Engel!), ſondern ie dort, ſo wird auch hier eine momentane und außerordentliche übernatürliche) Wirkung Gottes vom Himmel herab auf die rde oder den Abgrund ſinnbildlich verſichtbart als ein vom himmel herabfallender Stern.

Dieſer Umſtand giebt uns aber einen für das Verſtändniß er ſieben Poſaunen äußerſt wichtigen Aufſchluß. Die vier erſten Poſaunen enthalten Strafgerichte, welche zwar einerſeits außer- rdentlicher, übernatürlicher Art, andrerſeits aber immer noch unmittelbar von Gott bewirkt ſind. Mit der fünften be- innen dagegen ſolche Gerichte, wo Gott die Geiſter der Hölle ls ſeine Werkzeuge benutzt. Jene erſteren Gerichte ſind noch icht dämoniſcher Natur, wohl aber dieſe letzteren.

Der Abgrund, ἄβυσσος (תְּהוֹם Pſ. 55, 24) iſt keineswegs dentiſch mit dem ᾅδης (שְׁאוֹל) wie de Wette meint*), ſondern ird in der Apok. (11, 7; 17, 8 vgl. mit 1, 18; 6, 8) klar enug vom Hades unterſchieden. Der Hades iſt der Ort der Seelen derer, die, ohne aus dem zweiten Adam, dem menſch- gewordenen Sohne Gottes geboren zu ſeyn, abgeſchieden waren, und woraus Chriſtus zu befreien die Macht hat (vgl. 1 Sam.

*) Der Apoſt. Paulus braucht einmal Röm. 10, 7 ἄβυσσος zur poeti- chen Bezeichnung des Hades. Daraus folgt aber nichts für den Sprach- ebrauch der Apokalypſe.

28, 19 mit 1 Petr. 3, 19 ff.). Der ἄβυσσος dagegen (= γεέννα Jak. 3, 6) ist der dermalige Aufenthaltsort Satans und seiner Engel, von wo er später (Apok. 20, 10) in die λίμνη πυρός geworfen wird.

Daß der Brunnen des Abgrunds (gleichsam ein vom Abgrund bis an die Erdoberfläche heraufführender, hier aber verschlossener Schacht) geöffnet wird, hat wiederum eine offenbar sinnbildliche Bedeutung. In der Wirklichkeit existirt kein solcher Schacht. Was in der Vision als physischer Vorgang erscheint, wird also eine geistige Bedeutung haben.

Dann können aber freilich die Heuschrecken, die in den folgenden Versen geschildert werden, nicht wohl „noch nicht gesehene Thiere" seyn, wie Hebart allen Ernstes meint *). Schon dem Propheten Joel vielmehr hatte sich eine (damalige wirkliche, oder nur im Gesichte von ihm — Joel 1 — geschaute) Heuschreckenplage im prophetischen Schauen (Kap. 2, 1 ff.) umgestaltet zu dem Anblick eines Heeres von Ungeheuern, welche nicht gegen das Kraut auf dem Felde, sondern gegen die Städte der Menschen zum Kampf ausziehen, begleitet von Verfinsterung der Gestirne, und den Gerichtstag Jehova's ankündigen, indem sie Vorläufer des יום יהוה sind (Joel 2, 1 u. 11). Dort aber in der Vision des Joel läßt Jehovah sich noch einmal erbitten (2, 12—18) und verspricht, erst seinen Geist ausgießen zu wollen, ehe er zum Gerichte komme ((Joel 3—4). Die Vision der fünften Posaune knüpft offenbar an die des Joel an, und ist offenbar ebenso sehr wie jene eine Vision und von sinnbildlicher Natur. Ja die sinnbildlichen Züge treten hier noch stärker hervor, als dort. Dort wächst die Umgestaltung Joel 2 noch aus der (äußern oder innern) Anschauung einer natürlichen Heuschreckenplage heraus; hier kommen die heuschreckenartigen Ungeheuer sogleich aus dem Rauche des Höllenschachtes hervor, und sind durch diese ihre Herkunft wie nachher V. 11 durch ihren Anführer klar genug als Ausgeburten der Hölle gekennzeichnet (nicht als eine Menagerie ungesehener Thiere!) und sind

*) „Daß solche Thiere bisher unbekannt waren, daraus folgt nicht, daß sie nicht auch noch kommen können und werden. In der letzten Zeit wird gar viel Unerhörtes geschehen."

ebenso sinnbildlich, als der Schacht des Abgrundes und der Stern sinnbildlich ist.

Vers 2. Aus dem Schacht qualmt ein fürchterlicher Rauch wie aus einem ungeheuern Ofen, und aus dem Rauche kommen Heuschrecken (so daß der Rauch sich gleichsam, in dem Maaße, als er weiter vordringt, in eine Wolke von Heuschrecken verwandelt [Vitr., Eichh., Züllig]). Aber sogleich darin zeigt sich, daß nicht an natürliche Heuschrecken zu denken sey, daß sie Macht haben, so zu verwunden, wie die Skorpionen zu verwunden pflegen. Also nicht durch Fressen schaden sie, und nicht gegen Pflanzen richten sie sich, sondern sie schaden, wie die Skorpionen, den Menschen, und zwar durch giftigen Stich. Als Heuschrecken erscheinen sie also nur ihrer Menge und ihrer Entstehung wegen. Ihr Thun, ihre Art ist eine andere.

Vers 4 wird noch ausdrücklich gesagt, daß sie nicht gegen Pflanzen, sondern gegen Menschen gesandt sind (und in diesem Gegensatze kann χόρτος τῆς γῆς κλ. unmöglich sinnbildliche Bedeutung haben), und zwar wird hier bedeutsam wiederholt: nur gegen die Unbesiegelten.

Vers 5. Sie sollen die Menschen aber nicht tödten, dies wird ihnen ausdrücklich verboten; sie sollen sie nur quälen. Hengstenberg, welcher unter diesen Heuschrecken begreiflicherweise wieder Cavallerieregimenter versteht, weiß dies Verbot: zu tödten, sehr bequem zu beseitigen durch die Bemerkung: „Das Nichttödten ist nicht so zu verstehen, daß gar keine getödtet wurden, sondern die Nichtgetödteten ziehen allein die Aufmerksamkeit auf sich." Indem er so überall gerade diejenigen Züge, welche die charakteristischen und unterscheidenden sind und allein einen sichern Anhaltspunkt zum Verständniß gewähren, keck hinwegrasirt, gelingt es ihm glücklich, den ganzen prophetischen Inhalt der Apokal. auf einige bis zur Sinnlosigkeit vage Gemeinplätze zu reduciren!

Am Ende von V. 5 wird sodann nochmals ausdrücklich gesagt, was schon in V. 3 lag, daß sie nicht durch Verwüstung, wie die Heuschrecken, sondern durch giftigen Stich, wie die Skorpionen, schaden. Und V. 6 wird der Umstand, den Hengst. so gern beseitigen möchte: daß sie nicht tödten, sondern nur quälen, in der Steigerung wiederholt, daß die Menschen

alsdann sogar den Tod herbeisehnen werden, er aber vor ihnen fliehen wird.

Diese Qual soll nach V. 5 fünf Monate dauern. Welche Bedeutung diese Zahl habe, wird sich vor der Hand schwer sagen lassen. Mit den abgeschmackten Deutungen auf die 150 (5 × 30) Jahre der Verfolgung der Juden durch die Perser (Bengel), oder auf die Zeit der Westgothen in Italien (Vitr.), oder auf die 150 Tage des Stehens der Sündfluth (Züllig) u. dgl. wollen wir uns nicht lange aufhalten. Eher ließe sich die Ansicht von Bull., Eichh., Ew. u. A. hören, daß in der wirklichen fünfmonatlichen Lebensdauer der natürlichen Heuschrecken der Anlaß liege, warum diesen mystischen Heuschrecken eine fünfmonatliche Dauer beigelegt werde, wenn nur jene erstere Dauer naturhistorisch nachweisbar wäre, und wenn nicht die ganze Erklärung die Analogie ähnlicher Zahlen in der Apokalypse gegen sich hätte. Hengstenberg glaubt, wie das τρίτον Kap. 8, 7—10, vgl. mit Kap. 9, 18, den allgemeinen Sinn habe, daß durch jene Strafgerichte noch keine vollkommene Bestrafung oder Vernichtung erreicht werde, so sey auch hier fünf, als die halbirte Zehnzahl, der Ausdruck der Unvollendung. Allein da hier von Monaten die Rede ist, deren das Jahr nicht zehn, sondern zwölf hat, so würde die Halbheit durch sechs auszudrücken gewesen seyn, und noch weit eher hätte man vier Monate = 1/3 Jahr nach Analogie des Drittelstages Kap. 8, 12 erwarten sollen. — Hofmann sieht die fünf Monate der Plage als Strafe für die hernach bei Gelegenheit der sechsten Posaune V. 20 f. erwähnten fünf Sünden an; allein einestheils liegt diese Stelle zu fern, anderntheils tritt V. 20 f. die Fünfzahl keineswegs deutlich genug heraus, sondern die dort genannten Sünden werden vielmehr durch das doppelte οὐ μετενόησαν in zwei Hauptclassen, in Sünden der Abgötterei und des Bilderdienstes und in Sünden gegen den Nächsten, getheilt. — Angesichts aller dieser mißlungenen Erklärungsversuche dürfte es das Beste seyn, vor der Hand sich bei einer docta ignorantia in Betreff der Bedeutung jenes Zeitmaaßes zu bescheiden, und ruhig abzuwarten, ob aus späteren Stellen der Apokalypse sich einiges Licht hierüber ergeben werde, oder ob diese Zeitbestimmung erst bei der Erfüllung selbst verständlich zu werden bestimmt sey.

Nachdem Vers 2—6 eine erste allgemeinere Schilderung jener mystischen Heuschreckenplage zu einer Art von Abschluß gediehen ist, so beginnt nun V. 7 eine zweite, detaillirtere Beschreibung der Heuschrecken selbst. Zuerst hat Joh. ihre Wirkung zu sehen bekommen — daß sie gegen den Menschen, nicht gegen das Pflanzenreich, gerichtet sind; daß sie den Menschen quälen, nicht tödten; daß ihr Quälen der Qual der Skorpionstiche gleich ist. Jetzt erst faßt er ihre Gestalt näher ins Auge. Ihre Gestalt gleicht im allgemeinen der der Rosse, doch nicht der nackten Rosse, sondern der zum Kriege gerüsteten, also gepanzerten Rosse — soweit schließt sich ihre Gestalt noch ziemlich an die der natürlichen Heuschrecken an, deren Kopf bekanntlich einige Ähnlichkeit mit einem aus einem Panzer hervorsehenden Pferdekopfe hat. Sie haben Panzer wie eiserne Panzer — auch hier ist noch ein gewisser Anschluß an die Gestalt der natürlichen Heuschrecken; ebenso, wenn ihr Getöse dem Wagengetöse vieler Rosse gleicht, die in die Schlacht rennen, so ist dies nur eine ungeheure Steigerung des natürlichen Heuschreckengetöses. (Ἁρμάτων gehört enge zu φωνή und bildet mit φωνή Einen Begriff; ἁρμάτων ist gen. der Art, ἵππων gen. possess., es ist das Getös von Rossen, aber nicht dasjenige, was die Rosse durch ihr Wiehern oder ihr Stampfen hervorbringen, sondern dasjenige, welches sie durch die Wagen, die sie hinter sich herziehen, hervorbringen; nicht das Hufgetöse, sondern das Wagengetöse der Rosse. Die Construction ist hebräisch gedacht; im Hebr. können ja zwei Nomina im stat. constr. so vor einem dritten Nominalbegriff stehen, daß die beiden ersten zusammen Einen Begriff bilden, vgl. Ewald, Gramm. §. 500. — Weit weniger gut und gegen die Analogie der hebr. Sprache und gegen die Stellung von πολλῶν ist es, ἵππων mit ἁρμάτων zu Einem Begriffe „Roßwagen" zusammenzunehmen.)

Neben diesen, mehr noch an die wirklichen Heuschrecken erinnernden Zügen stehen aber V. 7—9 vier ganz eigenthümliche, welche nothwendig eine sinnbildliche Bedeutung haben müssen, und so unter jene ersteren hineingestellt sind, daß man auch jenen eine sinnbildliche Bedeutung beizumessen genöthigt ist. Kronen auf den Häuptern, Menschenangesichter, Weiberhaare und Löwengebisse. Wer nun aber mit Hengst. u. a. diese

Züge der Beschreibung auseinanderreißt und jeden einzeln für sich allegorisch deutet (die Kronen auf das „souveraine Volk," die Weiberhaare auf die langen Haare der „Naturwüchsigen," die an ihrem Leibe und an ihrer Seele alles wachsen lassen, was wachsen will, die Menschengesichter als Andeutung, daß Menschen gemeint seyen u. dgl. m.), der wird zum richtigen Verständniß schwerlich kommen, sondern am Ende sich „die Rosse besetzt von ihren Reitern denken," und somit glücklich wieder — — beim „Krieg" anlangen!!*) Wir wollen vielmehr vor allem sehen wie die sieben Züge des Gemäldes V. 7—9 sich zur einheitlichen Anschauung zusammenfügen und sich gegenseitig auf einander beziehen. Erstlich gleichen jene Heuschrecken, wie Joh. sie schaut gerüsteten Kriegsrossen (von Reitern ist keine Rede!), zweitens tragen sie Kronen auf den Häuptern. Rosse, die zum Krieg gerüstet sind, bilden ein geordnetes Heer; daß sie vollends Kronen tragen, hebt sie über die dienende Stellung des Thieres hinaus: es sind fürstliche, erhabene Wesen. Mehr noch, unter den Kronen blicken menschliche Angesichter hervor; Hengst. findet diese Angesichter „grausig," wovon aber nichts im Texte steht; im Gegentheil, ganz und gar nicht als Ungeheuer erscheinen sie, sondern wenn schon eine Schaar wohlabgerichteter und wohlgeordneter Kriegsrosse etwas Einladendes und Schönes hat, wie viel mehr eine solche Schaar gekrönter Wesen, deren jedes das Menschenantlitz als Beweis seiner Vernünftigkeit und Geistigkeit trägt! Und daß man ja nicht an wilde Kriegergesichter denke, so sind diese Menschenantlitze von weiblichen Locken umwallt! (von wildem unbeschnittenen Partherhaar oder gar — altdeutschem Haar, woran Hengst. schauernd zu denken scheint, ist keine Rede!) Es sind also sanfte, milde Frauenantlitze. — Aber im Munde birgt sich ein Löwengebiß, und ihre Panzer machen sie unangreifbar und ihr Getöse ist wie das Wagengetöse wild in den Kampf

*) So Hengst. — De Wette hält diese Heuschrecken für eine „phantastische Steigerung der ägyptischen Plage 2 Mos. 10, 13 ff.," Vitringa deutete dieselben auf die Gothen, Lyra auf die Longobarden und Vandalen, Bengel auf die Perser, Brighton auf die Muhammedaner, Bossuet auf die Monarchianer, Prareas, Noet u. s. w., Andere auf andre Ketzer, Bullus, Gerhard, Aret u. A. auf den papistischen Cultus, und den gefallenen Stern auf den Papst. Siehe bei de Wette S. 102.

rennender Rosse. Wie die vier ersten, so gehören die drei letzten Züge zusammen. Geordnet, stolz, menschlich, lieblich — und doch tödtliche Gewalt bergend, unangreifbar, von Wildheit durchglüht; das ist die Charakteristik jener Geister des Abgrunds, welche durch die ersten vier Züge viele Thoren locken, und mit den drei letzten vielen Furchtsamen drohen, und durch beides die Menschen verführen werden, sich soweit mit ihnen einzulassen, bis sie ihr Werk thun, nämlich den Skorpionstich anbringen können.

Denn nun folgt Vers 10 noch ein ganz besonderer Zug ihres Wesens nach, der schon darin mit den 7 anderen nicht gleich steht, daß er nicht zur bloßen Beschreibung ihres Aussehens gehört, sondern auf das V. 2—6 von ihrem Thun Gesagte zurückführt, der aber auch durch den Wechsel des Tempus (καὶ ἔχουσιν) von den vorigen Zügen sich absondert. Sie haben Schwänze mit Stacheln, und nicht mit jenen Löwengebissen dürfen sie verwunden, sondern ihre ἐξουσία (die ihnen gelassene Freiheit zu quälen) haben sie in ihren Schwänzen. Sie stechen also, wenn sie schon vorbei sind, hinterrücks, überaus tückisch. Das Löwengebiß verbergen sie hinter das Frauenantlitz; die Welt gafft und staunt sie an; da plötzlich hinterrücks bringen sie ihre Stiche bei mit ihren giftigen Scorpionschwänzen, die niemand an ihnen vermuthet hätte, und bereiten damit eine Qual, mit der verglichen der Tod noch als ein Glück erscheint*).

Dieser Zug wird um so bedeutsamer, da es von den ἱππικοῖς der sechsten Posaune im Unterschiede hievon V. 19 heißt, daß ihre ἐξουσία ebenso sehr in ihren Mäulern als in ihren Schwänzen ist.

Noch einmal wird V. 10 die fünfmonatliche Dauer dieser

*) Der Scorpionstich ist nicht tödtlich, aber furchtbar schmerzlich. Ein Arzt, der lange in der Südsee gewesen, und selbst einst von einem Scorpion gestochen worden, erzählte mir, daß das Thier ganz unbemerkt in seine Kleider geschlichen sey; plötzlich sprang er auf mit einem Schrei des Schreckens; es war, als ob ein glühendes Eisen ihm in den Schenkel gestoßen wäre. In rasendem Schmerz sey er umhergesprungen, bis die sogleich angewandten Mittel Linderung schafften. Dieser Schmerz sey so furchtbar, daß er bei schwächlichen Personen tetanus (Starrkrampf) zur Folge habe.

Plage angegeben, gleich als sollte hier jeder Zug durch Wieder holung betont und dem Gedächtniß und Nachdenken eingepräg werden.

Dann kommt Vers 11 noch zum Schluß der wichtige – auf die Entstehungsart der Heuschrecken V. 2 zurückleitende – Aufschluß, daß sie als König den Engel des Abgrunds haben Der bestimmte Artikel weist auf einen bekannten Engel hin, d der Engel des Abgrunds κατ' ἐξοχήν ist, ebenso der hebr. Nam אֲבַדּוֹן „Verderben" (abstr. pro concr.) der griech. mit ἀπολ λύων „Verderber" übersetzt wird. Es ist nicht der Engel „d unterirdischen Welt," der Verwesung, des Todes (Hofm.) wie auch jene Qual sich V. 7—10 nicht als eine körperlich charakterisirt hat; sondern es ist der Satan, der Verderber, d Mörder von Anfang, welcher dieses tückische Heer lenkt, daß e die Unbesiegelten erst durch List an sich locke, und ihnen dann den giftigen Stich beibringe, der mehr als Todesqualen hinterläßt

Sechste Posaune. Vers 13—21. Nachdem der sechst Engel posaunt hat, tönt von den Hörnern des Rauchaltar (ἐκ = מִן, also nicht von hinter dem Altare her, etwa von Throne herab, sondern von dem durch die Hörner des Altar eingeschlossenen Platze her) eine Stimme. Die Stimme komm von dem Platze her, wo die Gebete der Heiligen Kap. 8, 4 dar gebracht worden sind. Der Rauchaltar hatte Hörner an seine Ecken (2 Mos. 30, 3), d. i. Zeichen der Kraft (vgl. Ps. 8 18 und 25 u. a.; 1 Kön. 22, 11; Ezech. 34, 21; Mich. 4, 13 Jer. 48, 29; Sach. 1, 18 ff.) zur Versinnbildlichung, daß da an dieser Stelle dargebrachte Gebet Kraft habe und eine Mac sey. So ist denn jenes Gebet (Kap. 8, 1—5 vgl. mit Kap. 6, 9 als vom Herrn erhörtes nun auch zu einer Macht geworden die Erhörung erschallt in dem von jener Stelle der Gebetsda bringung ausgehenden Befehle an den sechsten Engel, (Vers 14 daß er die vier Engel löse, die gebunden seyen am großen Stro Eufrat. Die Vierzahl dieser Engel hat nichts zu thun mit d (rein architektonischen) Vierzahl der Hörner des viereckigen Rauc altars (wie denn die letztere V. 13 auch nicht betont wird, de die Lesart ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων ist sicherlich unächt; τε σάρων fehlt in A, 28, Syr. Vulg. u. a. und ist offenbar a Ungeschicklichkeit hineincorrigirt, um einen falschen Parallelism

zwischen den Hörnern und den Engeln herzustellen). Die vier Engel am Eufrat haben ebenso wenig mit den vier Engeln an den vier Quadranten der Erde Kap. 7, 1 etwas zu thun (wie Prim. und Beda wollten); die letzteren hatten Kap. 7 gedient, die Stürme aufzuhalten, welche Erde, Meer und Bäume beschädigen sollten, statt welcher Stürme nun aber Kap. 8, 7—8 der Hagel und der Sturz des Vulkans eingetreten sind; jene Engel Kap. 7, 1 ff. haben also nur eine sinnbildliche Existenz für die dortige vorläufige Darstellung der hernach Kap. 8 unter anderen Sinnbildern dargestellten Sache gehabt. Ihr Amt ist mit Kap. 7, 1—4 aus; es sind keine stehenden fixen Persönlichkeiten, die hier wiederkehren könnten. Auch ist ihr Thun von dem unserer vier Engel sehr verschieden. Jene halten die Stürme in Banden; diese sind selbst in Banden; wenn jene die Stürme loslassen, so erfolgt, was Kap. 8, 7—8 als bereits bei den ersten Posaunenstößen erfolgt gemeldet ist; wenn diese aus ihren Banden entlassen werden, so stiften sie ein ganz anderes neues Verderben; jene sind gute, mindestens wohlthätige Engel, deren Amt es ist, ein Verderben aufzuhalten; diese erscheinen als böse, mindestens verderbliche Engel, deren Beruf es ist (V. 15) unmittelbar das Drittheil der Menschen zu tödten.

Der Artikel τούς bezeichnet sie nicht als schon anderwärts bekannte, sondern weist vorwärts auf die, einen Relativsatz vertretende Apposition τοὺς δεδεμένους. „Diejenigen vier Engel, welche am Eufrat gebunden sind." — Am Eufrat ist ihre Stelle, also in Babel. Man wird aber nicht etwa diese vier Engel mit den vier Thieren identificiren dürfen, welche Daniel (Kap. 7) in Babel aus dem Meere (nicht aus dem Eufrat!) steigen sah, und welche die vier consecutiven Weltreiche bedeuteten; denn hier ist nicht von consecutiven Weltreichen, sondern von vier synchronistisch (ἡτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν κλ. V. 15) wirkenden und Ein gemeinsames Heer anführenden Engeln die Rede. Am Eufrat ist ihre Stelle, nicht weil dort die Grenze zwischen David's Reich und den Heiden war (Hofm., Hengst.), von wo stets dem Volke Gottes Verderben kam; denn sie sollen ja nicht dem Volke Gottes, sondern den Feinden Gottes Verderben bringen; noch weniger, weil von dorther die Parther das römische Reich bedrohten (Ewald, de Wette); denn vom heidnischen Römerreich ist

nur in der Einbildung rationalistischer Exegeten die Rede. Überhaupt ist es nicht die Aufgabe des Exegeten, sich in Vermuthungen über das Warum zu ergehen, sondern einfach das Daß zu beachten. Das Daß ist aber, daß diese vier Verderbensengel am Eufrat, also in Babel, gebunden gehalten bleiben, bis sie gelöst werden. Alsdann brechen sie aus. — Auch über ihre Vierzahl haben wir keine Vermuthungen aufzustellen. Mit den vier Winden oder Quadranten Kap. 7, 1 hat die Vierzahl dieser Engel offenbar nichts zu schaffen. Nur so viel ist klar, daß diese Vierzahl von Anführern einen Gegensatz gegen den Einen βασιλεύς der Heuschrecken bildet. Vielleicht soll sie, ebenso wie das Nichtvorhandenseyn von Kronen (vgl. V. 17 mit V. 7), darauf hindeuten, daß dies Dämonenheer der sechsten Posaune nicht in der Form und unter dem Scheine monarchischer Ordnung und Autorität auftreten werde. Die Vierzahl ist jedenfalls die Zahl der Gleichberechtigung. Die vier Ecken und die vier Seiten des Vierecks, die vier Himmelsgegenden, die vier Winde u. s. w. sind einander an Dignität gleich. Das Dreieck steht auf einer Basis und hat eine Spitze; das Viereck hat keine Spitze. Auch constituiren seine vier Ecken eine bloße Fläche ohne Höhe.

Vers 15. Vom Eufrat her kommen nun diese Engel gezogen. Es wird gesagt, daß sie „bereitet worden waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr," nicht auf Eine Stunde und Einen Tag u. s. w., als ob hier die Dauer ihrer Plage angegeben werden sollte (auf 1 + 12 + 30 × 12 + 360 × 12 = 4695 Stunden); denn das müßte heißen εἰς μίαν ὥραν καὶ μίαν ἡμέραν κλ. Sondern τὴν ὥραν bezeichnet die bestimmte Stunde, und die andern drei Nomina ἡμέρα μῆνα, ἐνιαυτόν sind recht absichtlich an den einen, gemeinsamen Artikel zusammengekettet, um zu zeigen, daß diese bestimmte Stunde in diesen bestimmten Tag und mit ihm in diesen bestimmten Monat u. s. w. hineinfalle. Der Sinn ist „für die Stunde dieses Tages dieses Monats dieses Jahres." Gott hat also diese Verderbensmächte zubereitet, damit sie genau in dem von ihm vorgesehenen Augenblicke losgelassen werden könnten, um ihr Werk auszurichten. Die verderbenbringende Macht ist in Babel herangereift, so daß der Punkt ihrer Reife, wo sie

sich entlud, gerade in den rechten, von Gott ersehenen Zeitpunkt fiel.

Vers 16. Unvermittelt heißt es: „die Zahl der Schaaren der Reiter war" u. s. w. Von Reitern war V. 14—15 noch keine Rede gewesen. Es versteht sich aber von selbst, daß dies Heer eben das von den vier Engeln angeführte ist. So schnell stürmten sie im Gesichte heran mit ihrem Heer, daß Joh., wie er beim Schreiben sich dieses Gesichtes und dieser Schnelligkeit erinnert, nicht recht Zeit hat, erst die Existenz der Reiterschaaren zu berichten, sondern sogleich zur Schilderung ihrer ungeheuern Zahl überspringt. Von den Engeln Gottes im Himmel wurde Kap. 5, 11 als größte Zahl „Myriaden von Myriaden" angegeben; wenn es hier heißt: „Doppelmyriaden von Myriaden," so sieht das so aus, als sollte jene Zahl noch überboten werden. Allein daß hier nicht, wie dort, eine unermeßliche, sondern vielmehr eine gemessene Menge gemeint sey, zeigt der Beisatz ἤκουσα τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν, welcher uns nöthigt, die Zahl δυςμυριάδες μυριάδων als eine geschlossene zu fassen, als 200 Millionen *), (20000 × 10000). — Ihre Bestimmung ist, das dritte Theil (analog mit 8, 7—10) der Menschen (analog mit 9, 4) zu tödten (nicht zu quälen wie 9, 5).

Vers 17. Schilderung der Reiter. „Also sah ich die Rosse in der Vision und die darauf saßen, nämlich als ἔχοντας" κλ. Daß man nicht an irdische menschliche Reiterheere denken solle, deutet Joh. ausdrücklich durch die Erinnerung an, daß ἐν τῇ ὁράσει das Heer so und so ausgesehen habe. Hengstenberg **) findet aber wieder „irdische Heerschaaren," und weiß sogar, daß die Cavallerie bloß ihres „mehr imponirenden Eindrucks wegen" allein genannt wird, „obgleich der Sache nach das Fußvolk nichts weniger inbegriffen ist!!" (Genau genommen hätte er schreiben sollen, daß die Küraſſiere alle andern Waffengattungen zu vertreten haben.) — ἔχοντας geht auf ἵππους und καθημένους zu-

*) Hengst. berechnet ihre Zahl auf 400 Millionen!

**) Wir stellen hier sogleich wieder die übrigen allegorischen Deutungen zusammen. Die alten prot. Ausleger finden fast alle den Muhammedanismus hier geweissagt, Grot., Wetst., Herder, Eichh. u. a. das Jerusalem zerstörende Heer des Titus, de Wette bleibt mit Ewald und Züllig auf dem Boden der „Phantasie" stehen. — Vgl. de W. S. 105.

gleich. Rosse und Reiter sind gepanzert, und ihre Panzer sind dreifarbig. Die erste und dritte Farbe (feuerroth und schwefelgelb) sind klar; ὑακίνθινος ist zweifelhaft; ὑάκινθος hieß (nach Passow) nicht die Blume, die wir Hyazinthe nennen, sondern irgend eine Iris oder ein Delphinium (?), welche nach Homer Odyss. 6, 231; 23, 158 schwarz gewesen seyn muß, da Homer schwarze Haare mit ihr vergleicht, und Theocr. 10, 28 und Virg. ecl. 2, 18 sie ausdrücklich schwarz nennen. Das lat. vaccinium (Schwarzbeere) ist etymologisch Ein Wort mit ὑάκινθος (s. Passow). Da dem griech. Mythus nach die Blume ὑάκινθος aus dem vergossenen Blute des Hyakinthos entstanden seyn soll, so muß sie wohl eine nicht rabenschwarze, sondern bräunlichschwarze Farbe (wie geronnenes Blut) gehabt haben. Ὑακίνθινος aber wird allgemein schwärzlich heißen (nicht stahlblau, denn die anderen beiden Farben sind ja auch nicht als Metallfarben bezeichnet). Diese drei Farben des Panzers entsprechen nun offenbar den drei Stoffen, die aus dem Munde der Rosse gehen, πύρινος dem Feuer, ὑακίνθινος dem Rauche, θειώδης dem Schwefel. Diese drei Stoffe spiegeln sich in den Panzern entweder wieder, oder haben denselben ihre Farbe mitgetheilt. Statt diesen auf platter Hand liegenden Parallelismus aufzufinden, sieht Hengstenb. in den drei Farben den „malerischen Ausdruck der wilden Erbitterung, des Mordgeistes, der Zerstörungslust."

Während die Angesichter der Heuschrecken in der fünften Posaune aussahen wie Menschenangesichter mit weiblichen Haaren oder Locken, und hinter ihrem trügenden Scheine das Löwengebiß verbargen, so sehen dagegen die Köpfe der Rosse in der sechsten Posaune offen und unverhohlen wie Löwenköpfe aus, und schnauben Feuer und Rauch und Schwefel aus. Diese finstere Macht wird also unverkleidet und unverhohlen ihre Gier, zu verderben, zur Schau tragen.

Vers 18. Das Drittheil der Menschen wird getödtet, und zwar durch das Verderben, welches die Rosse offen aus ihren Löwenrachen schnauben. Damit man aber Feuer, Rauch und Schwefel nicht als Eines (etwa als qualmende Schwefelflamme) zusammennehme, so wird ausdrücklich gesagt, daß dies drei Plagen seyen, die aus ihrem Munde gehen. Das Feuer verbrennt, der Rauch verfinstert, der Schwefel entzündet. Wie

n ihrem Feuer getroffen wird, wird verbrannt, also schmerzlich Grunde gerichtet; wen ihr Rauch umqualmt, der erstickt in ısterniß; wen sie mit ihrem Schwefel bespritzen, der verbrennt ht nur selbst, sondern breitet die tödtliche Gluth auch weiter ɜ. Ihre Macht ist also eine zerstörende, eine verfinsternde, e ansteckende. Die Reiter aber verhalten sich ruhig; führen nur die wilden wuthschnaubenden Rosse; das Zerrungswerk bleibt den letzteren überlassen.

Vers 18 war gesagt, daß sie durch das, was aus ihrem ıchen geht, das dritte Theil der Menschen tödten. Und so rd Vers 19 wiederholt — im Gegensatz zu V. 10 — daß e ἐξουσία in ihren Rachen oder Mäulern sey. Doch ist die Gegensatz nicht so ausschließend, daß bei diesen Rossen sich r keine Arglist fände. Ihre Macht ist auch in ihren Schwänı; sie haben nämlich Schwänze, die Schlangen gleichen, und ı hintersten Ende in Schlangenköpfe ausgehen; aber es wird ch nicht gesagt, daß sie hiemit tödten, sondern nur daß sie mit „beschädigen" (ἀδικοῦσι ganz wie V. 4). Getödtet rd nach V. 18 das Drittheil der Menschen durch die Plagen, ihr Rachen ausspeit.

Hier ist also durch die offne Zerstörungswuth die Argt und Heimtücke nicht ausgeschlossen; aber doch ist die tere die Hauptsache. Und selbst die Arglist tritt hier nicht verstellt auf, wie bei den Heuschrecken V. 10. Denn der orpionenschwanz mit dem verborgenen Stachel ist lange nicht augenfällig drohend, als die Schlangen mit Köpfen, die den ıssen V. 19 statt der Schweife am Rücken hängen. Vor soln Schlangen wird jeder ein Grauen haben. Sie sind ein ld giftiger boshafter List, aber nicht so sehr ein Bild verstellHeimtücke.

Bemerken wir schließlich noch, daß die Organisation dieses eres keine monarchische ist (wie V. 11), daß die Rosse ɔ Reiter auch keinerlei Abzeichen fürstlicher Pracht, keine Kro, tragen.

Vers 20—21 wird gesagt, daß alle diese bisherigen Plagen ht hinreichten, die Gottlosen zur Bekehrung zu brinn. Also enthalten die sechs ersten Posaunen solche Strafichte, welche immer noch zugleich die Bestimmung von Bekeh-

rungsversuchen haben. — Aber diese Versuche bleiben vergeblich; die zwei Drittheile der Menschen, welche lebendig bleiben, bekehren sich nicht von den Werken ihrer Hände (= ἔργων überhaupt, wie 5 Mos. 33, 11; Ps. 28, 4, und nach Analogie von Kap. 2, 22; 16, 11, nicht = εἰδώλων, da ja die Idololatrie nur als ein Theil der ἔργα genannt wird). Die Bekehrung würde darin bestehen, daß sie nicht die Dämonen anbeteten und nicht die todten Bilder verehrten, dann (V. 21), daß sie sich von ihren Mordthaten u. s. w. bekehrten. Nach 1 Cor. 10, 20 ist aller Götzendienst unbewußt ein Dämonendienst; die Abgötterei würde hienach an unsrer Stelle nach ihren beiden Seiten, ihrem Wesen nach als Sünde gegen das erste und ihrer Äußerung nach als Sünde gegen das zweite Gebot, als furchtbarer Frevel und als entsetzliche Thorheit (vgl. Ps. 115, 5—8), beschrieben. Vielleicht ist aber bei dem ersteren Gliede hier an bewußten (wenn auch feinen) Dämonendienst — an gewollte Unterordnung unter die bösen Geister, Mächte und Richtungen, die den Zeitgeist regieren werden — zu denken, so daß dann der plump-abergläubische Dienst der metallenen u. a. Bilder dem Dämonendienst nicht als eine andre Seite, sondern als eine andre Sache gegenüberstände. — Vers 21 werden mitten unter den φόνοις, der πορνεία und den κλέμμασι, also Sünden gegen den Nächsten, auch die φαρμακεῖαι genannt. Das Wort kommt noch Apok. 18, 23 vor (ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη) und Gal. 5, 20 (zwischen εἰδωλολατρεία und ἔχθραι). Φαρμακός findet sich Apok. 22, 15 zwischen κύνες und πόρνοι und 21, 8 zwischen πόρνοις und εἰδωλολάτραις. Dem griech. Sprachgebrauche nach heißt φαρμακεία Giftmischerei, aber auch Zauberei. Die erstere Bedeutung würde Apok. 18, 23 nicht passen; auch die Zusammenstellung mit der Idololatrie Gal, 5, 20 und Apok. 21, 8 führt eher auf die Bedeutung Zauberei. Nur erhellt wiederum aus der Zusammenstellung mit Sünden gegen den Nächsten, sowie aus der Etymologie, daß die Zauberei bezeichnet wird, nicht sofern sie Sünde gegen Gott und das dritte Gebot, sondern sofern sie Beschädigung des Nächsten ist. Es ist die verführende Bezauberung (vgl. Apok. 18, 23), wodurch die Feinde Christi auch Andre mit in ihr Lügensystem hineinzuziehen suchen, und wobei alle möglichen Stichwörter — hier „kirchliches

Amt," „Autorität," „Einheit," „Kirche," „Bekenntniß," „Tradition" — dort „Freiheit," „Volkswohl," „Majorität," „Gleichheit," „Liebe," „Brüderlichkeit," — als Zauberwörter gebraucht werden.

Gesammtbetrachtung der sechs ersten Posaunen. Wir wissen, daß diese sechs Gesichte sinnbildlicher Natur sind, wie ich dies deutlich schon bei den vier ersten, am deutlichsten bei den zwei letzten kundgegeben hat. Wir wissen, daß alle diese Gesichte Strafgerichte über die Gottlosen bedeuten, worunter die Besiegelten nicht mit zu leiden haben, aber Strafgerichte, die (nach 9, 20 f.) zugleich auch noch die Bestimmung von Bekehrungsversuchen haben. Wir wissen endlich, daß die vier ersten Posaunen Plagen sind, welche unmittelbar durch eine Einwirkung Gottes hervorgerufen werden, während bei der fünften Plage die Geister der Hölle als Geißeln Gottes über die Gottlosen losgelassen werden und auch bei der sechsten die Analogie mit der fünften nur an Geister des Abgrunds zu denken erlaubt. Wir wissen endlich, daß die fünfte Posaune die Entbindung hölliſcher Geister bedeutet, welche durch gleißneriſchen Schein die Unbesiegelten locken und ihnen imponiren, und hinterher durch unvermuthete Heimtücke ſie furchtbar peinigen, die sechste aber die Entbindung hölliſcher Geiſter, welche unter ihren Leitern, d. i. Führern, offnes Verderben vor ſich her verbreiten, — Verderben, Finſterniß und Anſteckung — doch daneben auch Schlangenliſt und Bosheit üben.

Nun ſind nur zwei Hauptfragen übrig. Erſtlich: wie verhalten ſich dieſe Plagen oder Gerichte der Zeit nach zum sechsten Siegel? Und zweitens: welcherlei Art wird die ſinnbildliche Bedeutung der vier erſten Poſaunen ſeyn?

Das ſechste Siegel ſchilderte diejenigen Zeichen am Himmel, welche nach Chriſti Weiſſagung Matth. 24, 29 ſeine Wiederkunft begleiten, ſein Kommen in den Wolken unmittelbar einleiten ſollen; die Zeichen, bei deren Eintritt (6, 15 ff.) die ganze Menſchheit erkennt und weiß, daß der Tag des Zorns nunmehr angebrochen ſey, ſodaß alſo Chriſtus nicht eine gewiſſe Zeit nachher noch „als Dieb" unvermuthet kommen kann, ſondern daß dieſe Zeichen Kap. 6, 12—14 zu ſeinem unerwarteten Kommen „als Dieb" ſchon hinzugehören, und mit ſeinem Kommen

zusammen eben das Unerwartete ausmachen. Wir haben uns auch überzeugt, daß jene Zeichen am Himmel Kap. 6, 12 ff. nicht sinnbildlich gedeutet werden dürfen, sondern so eigentlich zu verstehen sind, wie die Worte Christi, worauf sie sich beziehen.

Die Posaunen oder Strafgerichte, in welche das siebente Siegel zerfällt, scheinen nun auf den ersten Anblick Ereignisse zu seyn, welche auf jene Zeichen am Himmel folgen. (So De Wette S. 98, Hofm. u. v. a.) Das siebente Siegel folgt auf das sechste. — Allein bei dieser Annahme entsteht sogleich der Widerspruch, daß bei dem sechsten Siegel die ganze Menschheit vor dem Zorne des Lammes erzittert, während nach der sechsten Posaune noch die Menschen in allen ihren Sünden fortleben; ferner, daß das sechste Siegel Zeichen enthält, welche das Kommen Christi (wie wir eben sahen) unmittelbar begleiten (indem mit ihrem Eintritt jene Ruhe und Sicherheit ein Ende hat, die sich nach Matth. 24, 27 und 37 ff.; 25, 1 ff.; Luk. 21, 35, vgl. Apok. 16, 15; 1 Thess. 5, 2 bis zu dem Kommen Christi als eines Diebes fortsetzt), während einer einzigen unter den Posaunenplagen allein eine fünfmonatliche Dauer gegeben wird, Apok. 9, 5 und 10. Wie können sich nun sechs Ereignisse, deren eines also jedenfalls eine gewisse Zeit hindurch dauert (mag man die fünf Monate erklären, wie man will), zwischen die Zeichen des sechsten Siegels und die Wiederkunft Christi mitten einschieben?

Zu dieser Frage, die sich jedem nachdenkenden Leser aufdrängen muß, kommt noch eine Beobachtung hinzu. Beim sechsten Siegel werden Sonne und Mond total verfinstert, und „die Sterne" fallen vom Himmel, und zwar, wie wir sahen, im eigentlichen Sinn. Bei der vierten Posaune wird nur das Drittheil von Sonne und Mond und das Drittheil der Sterne verfinstert, und bei der dritten und fünften Posaune fallen in sinnbildlicher Weise einzelne Sterne vom Himmel. Daß auch die Verfinsterung des Drittheils der Gestirne bei der vierten Posaune eine sinnbildliche Bedeutung habe, wird durch die Analogie der übrigen Posaunen wahrscheinlich. So enthalten also die vier oder fünf ersten Posaunen eine sinnbildliche, d. h. aber vorläufige Erfüllung der Weissagung Matth. 24, 29,

deren eigentliche und vollständige Erfüllung schon im sechsten Siegel geschaut war. Denn das ist ein allgemeines Gesetz in der Geschichte der Weissagung, daß der eigentlichen und vollen Erfüllung jedesmal sinnbildliche und geistliche Erfüllungen vorangehen. Die Weissagungen der Propheten von dem messianischen Könige wurden durch Christi Kommen in Niedrigkeit und durch die Stiftung seines geistlichen Reiches vorläufig und ihrer innern Seite nach erfüllt; dereinst werden sie völlig und auch äußerlich erfüllt werden, wenn er in sichtbarer Herrlichkeit als König kommen wird. Die Weissagungen von seinem Reiche sind geistlich durch die Stiftung der Gemeinde erfüllt; dereinst wird sein Reich auch sichtbar aufgerichtet werden. In geistlichem Sinne wohnen jetzt schon die Lämmer bei den Wölfen und der Säugling spielt mit der Otter (Jes. 11, 6 ff., vgl. Apgsch. 9); dereinst wird auch die äußere Natur umgewandelt und verklärt werden (Röm. 8, 19 ff.) Innerlich und vorläufig hat Christus den יום יהוה schon begonnen am Hause Israel (in der Zerstörung Jerusalems), sichtbar und völlig wird er ihn in der Zukunft beginnen. Es beruht dies allgemeine Gesetz darauf, daß im Reiche Gottes sich alles von innen nach außen entwickelt; erst bildet sich die innerliche Seite aus, zuletzt folgt dann die sichtbare Verleiblichung. So muß also die geistliche, innerliche, sinnbildliche Erfüllung der Weissagung Christi Matth. 24, 29, wie sie in den ersten Posaunen enthalten ist, der vollen Erfüllung, wie sie im sechsten Siegel geschaut wird, vorangehen.

Aber selbst wenn man Zweifel gegen eine sinnbildliche Bedeutung der Posaunengesichte erheben und Kap. 8, 12—13 so verstehen wollte, daß durch dies Gesicht eine physische Verfinsterung des Drittheils der physischen Gestirne geweissagt würde: so bliebe dann zwischen dem sechsten Siegel und der vierten Posaune immerhin der Rückschritt, daß dort Sonne und Mond ganz verdunkelt werden, hier zum Drittheil. Wie können Sonne und Mond zum Drittheil verdunkelt werden, nachdem sie zuvor schon all ihr Licht verloren haben? Und wollte man allem gesunden Sinne zuwider die Verfinsterung im sechsten Siegel für eine augenblickliche, wieder aufhörende halten, so bleibt doch die andere Frage: Wie kann ein Drittheil der Sterne verfinstert werden, nachdem „die Sterne" vom Himmel

geschüttelt worden wie Winterfeigen vom Sturme, und der Himmel hinweggewichen ist wie ein aufgerolltes Pergament?

Wenn also irgend etwas aus exegetischen Gründen feststeht, so ist es dies, daß die sechs ersten Posaunen nicht der Zeit nach hinter das sechste Siegel fallen. Nur darf man nicht sagen, der Zeiger der apokalyptischen Uhr werde von Kap. 8 an gleichsam wieder zurückgestellt, um einen bereits in den sechs Siegeln behandelten Zeitraum von neuem zu durchlaufen (auf dieser mechanischen und willkürlichen Annahme beruhen die sämmtlichen allegoristischen Deutungen von Luth., Bull., Vitr., Gerh., Calov., Grot., Bossuet, Herder u. v. a.). Es handelt sich überhaupt nicht so sehr um Zeiträume, als um Classen von Gottes Thaten. Die vier ersten Siegel enthielten diejenigen durch Gottes Schöpferkräfte in der Natur, also mittelst natürlicher Ursachen, bewirkten Plagen, welche über alle Menschen ergehen, und nicht die Qualität einer ἐκδίκησις für das vergossene Blut der Märtyrer, sondern die allgemeiner Züchtigungen haben, wodurch Christus die Welt zu erobern, in sein Reich zu verwandeln sucht. Im fünften Siegel wird das Postulat eines Strafgerichtes ausgesprochen, und im sechsten der Anbruch des Zornes- und Gerichtstages ganz in der von Christo selbst geweissagten Form beschrieben, d. h. nach denjenigen wunderbaren Naturereignissen, welche, eben weil es Naturereignisse sind, den Frommen ebensogut als den Gottlosen sichtbar werden, eben darum aber noch nicht die ἐκδίκησις selbst bilden, sondern nur dieselbe ankündigend begleiten, den Frommen zur Freude (Luk. 21, 28), der Welt zum Schrecken. Es ist also in den sechs ersten Siegeln alles dasjenige bis zum letzten Ende verfolgt, was die Kinder Gottes und die Feinde Gottes mit einander betrifft. Für das siebente Siegel dagegen ist jene ἐκδίκησις aufgespart, welche über die Feinde allein ergeht, und das Interesse des Gebers wie des Empfängers der Offenbarung ist hiebei nicht so sehr auf die chronologische Reihenfolge der Ereignisse, als auf die Beantwortung der Frage gerichtet: welche Strafen die Mörder der Heiligen treffen werden; nicht so sehr auf das Wann als auf das Was.

So ist es möglich und erklärlich, daß im siebenten Siegel,

d. i. in den ſieben Poſaunen, gleichſam wieder rückwärts geſchritten wird; daß nicht Ereigniſſe, die nach den Zeichen des ſechsten Siegels nach einander geſchehen ſollen, erzählt werden, ſondern vielmehr Claſſen und Arten von Strafgerichten, welche die Gottloſen allein treffen, und zwar nicht erſt nach oder mit dem ſechsten Siegel, ſondern auch ſchon vorher.

Die ſiebente Poſaune enthält die ſchließliche vollkommene Vernichtung des Reiches des Fürſten dieſer Welt (Kap. 11, 15—18), wo die Verderber verderbt werden (V. 18). Die ſiebente Poſaune enthält alſo die eigentliche und volle Antwort auf das Poſtulat Kap. 6, 9 f.; ſie enthält den eigentlichen Kern des ſiebenten Siegels. Aber dieſe ſchließliche vollkommene ἐκδίκησις wird mittelſt der ſechs erſten Poſaunen gleichſam in ihrer Geneſis dargeſtellt.

Wo aber beginnt dieſe Geneſis? Enthält die Beſiegelungsviſion Kap. 7 die Weiſſagung eines Ereigniſſes? oder dient ſie nur zur Darſtellung eines ſtets ſtattfindenden Verhältniſſes? Wird ihre Erfüllung darin beſtehen, daß einmal in einem beſtimmten Zeitpunkte, wenn die letzten Entwickelungen nahen, die Gemeinde irgendwie aus der Welt herausgerettet und ſicher geſtellt wird? Oder ſoll mit der ganzen Viſion Kap. 7 nur der abſtrakte Gedanke ausgedrückt werden, daß von Kap. 8 an Plagen, die allein die Gottloſen treffen werden — aber Plagen aus allen Zeitaltern — beſchrieben werden ſollen? Für das erſtere und gegen das letztere ſpricht die Darſtellung dieſer Gemeinde als des bekehrten Iſrael — ferner auch die klare Unterſcheidung der alsdann auf Erden lebenden Beſiegelten von der zahlloſen Menge der alsdann ſelig Verſtorbenen hin. Und wir werden auch im Verlaufe der Apok. noch Andeutungen finden, daß eine ganz beſtimmte, der Wiederkunft Chriſti vorangehende letzte Zeit von dem Geſammtverlaufe des kirchengeſchichtlichen Beſtehens unterſchieden wird.

Iſt aber Kap. 7 ein Ereigniß geweiſſagt, ſo müſſen, wie es ſcheint, die in den Poſaunen dargeſtellten Gerichte nach dieſem Ereigniß eintreten.

So hätten wir einen terminus a quo und einen terminus ad quem. Nur die letzte Poſaune fällt mit dem Kommen Chriſti ſelbſt, ſomit mit den Ereigniſſen des ſechsten Siegels, zuſammen

(unterscheidet sich vom sechsten Siegel aber wie bemerkt dadurch, daß dort die, auch den Frommen sichtbaren, Naturereignisse, welche Christi Kommen ankündigend begleiten — hier aber das Vernichtungsgericht über das Reich des Fürsten dieser Welt beschrieben wird), die sechs ersten Posaunen würden, so scheint es, in die Zeit zwischen der Versiegelung und der Wiederkunft Christi fallen, sie enthalten gleichsam die Genesis des letzten Zorngerichtes, das Zusammenziehen der einzelnen Wetterwolken, die sich endlich entladen sollen.

Nun fällt uns aber auf, daß erst bei der fünften Posaune (Kap. 9, 4) ausdrücklich auf die geschehene Besiegelung Rücksicht genommen wird. Da die Posaunen analog wie die Siegel in vier und drei getheilt sind, da die ersten vier Siegel allgemeine Wirkungsweisen, nicht einzelne Ereignisse enthielten, da auch die vier ersten Posaunengesichte in Vergleich mit den drei letzten sehr allgemein gehalten sind, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß die vier ersten Posaunen ebenfalls allgemeine Arten, wie Gott seine Feinde straft, geschildert enthalten; also gleichsam die allgemeinen Grund- und Universal-Mittel in des Richters Hand. Dann ist vielleicht in diesen vier ersten Posaunen die allgemeine Art ausgesprochen, wie Gott zu allen Zeiten (schon vor dem Ereigniß der Besiegelung) die Gottlosen zu strafen weiß (sodaß Kap. 7 in Bezug auf die vier ersten Posaunen wirklich nur den allgemeinen Gedanken ausdrücken soll, daß die Frommen aller Zeiten von diesen Gattungen von Plagen bewahrt bleiben sollen); vielleicht liegt hierin der Grund, warum erst bei der fünften Posaune bestimmte Rücksicht auf das geschehene Ereigniß der Besiegelung genommen wird.

Aber nicht einmal von der fünften und sechsten Posaune läßt sich mit absoluter Sicherheit behaupten, daß sie in die Zeit zwischen das Ereigniß der Besiegelung und das der Wiederkunft Christi fallen werden. Es wäre doch möglich, daß, wie die Zeichen Kap. 6, 12—14 erst sinnbildlich und innerlich und dann zuletzt erst sichtbar erfüllt werden, so auch die Besiegelung erst lange Zeiten hindurch innerlich geschähe (d. h. einfach darin bestände, daß die Kinder Gottes vor den bestimmten Gattungen von Qualen zu allen Zeiten bewahrt blieben), und erst zuletzt

h in einem Akte der förmlichen Rettung der Gemeinde aus r Welt heraus in ein Aſyl verkörperte. Da nun, wie wir äter ſehen werden, die Zeit von der Bekehrung Iſraels bis zu hriſti Wiederkunft (Kap. 12, 10—14) nur auf $3\frac{1}{2}$ Tage an-geben wird — die Bekehrung Iſraels geht aber nach Kap. 7 r Beſiegelung voraus, ja wir finden Kap. 12, 14 eben die eſiegelung ſelbſt unter dem andern Bilde der Flucht wieder — haben die 5 Monate der fünften Poſaune (vorausgeſetzt, daß e mit den $3\frac{1}{2}$ Tagen ein gemeinſames Maaß haben) in dieſer zten Periode nach Iſraels Bekehrung und eigentlicher Beſiege-ng keinen Platz, und das ſcheint dafür zu ſprechen, daß icht bloß die vier, ſondern die ſechs erſten Poſaunen trafgerichte enthalten, welche vor das Ereigniß der igentlichen Beſiegelung (des bekehrten Iſraels) fallen nd auf welche ſich Kap. 7 nur in dem allgemeinen Sinne be-eht, daß von dieſen Strafgerichten die (innerlich beſiegelten) rommen aller Zeiten bewahrt bleiben ſollen.

Wir ſind jedoch weit entfernt, dies letztere für mehr als ne Vermuthung ausgeben zu wollen. Daß gerade bei der nften Poſaune wieder ausdrücklich auf die Beſiegelung Rück-ht genommen wird, ſpricht ſogar dagegen. Ebenſo die ſehr tſchieden eſchatologiſche Stellung, die ihnen durch die An-ndigung des Adlers 8, 13 gegeben wird. Wir betrachten deshalb e Frage: ob die ſechs oder auch nur die vier erſten Poſaunen-trafgerichte ſchon vor oder erſt nach dem Ereigniß der förm-hen Beſiegelung einzutreten beginnen, für jetzt noch als eine ſene, und warten, ob ſich aus ſpäteren Stellen der Apok. et-as Beſtimmteres darüber ergeben werde. — —

Um ſo ſchwieriger bleibt aber vor der Hand auch noch die eantwortung der zweiten Hauptfrage nach der ſinnbild-hen Bedeutung der vier erſten Poſaunen-Geſichte. Daß hier cht ſo ſehr vier auf einander folgende Ereigniſſe, als vier all-meine Strafarten (eher als — nach Hofm. — vier gleich-itige Straf-Ereigniſſe) geweiſſagt werden, läßt ſich mit einiger icherheit ſchließen aus der Analogie der vier erſten Siegel, ja is der Rückbeziehung auf Kap. 7, 1—4 (wo ja die „Beſchä-gungen der Erde, des Meeres und der Bäume" in eins zu-mmengefaßt werden). Nachdem wir die willkürlichen allegori-

schen Deutungen von Hengst. u. a. schon oben bei der Erklärung des Einzelnen beseitigt haben, auf eine (nicht allegorische, sondern) sinnbildliche Bedeutung aber selbst hingewiesen worden sind, so fragt es sich nun, welches die sinnbildliche Bedeutung der Drittheils-Verbrennung der Bäume und des Grases durch Hagel und Feuer mit Blut gemischt, der Drittheils-Verwandlung des Meeres in Blut (nebst Untergang der Fische und Schiffe), der Drittheils-Vergiftung der Flüsse und Quellen und der Drittheils-Verfinsterung der Gestirne seyn werde.

Vitringa zieht aus Kap. 9, 4, wo die Heuschrecken Befehl erhalten, Gras und Bäume zu schonen und nur die unbesiegelten Menschen zu beschädigen, den Schluß, daß Gras und Bäume offenbar die Besiegelten seyn müßten, substituirt für diese aber sogleich die (sichtbare) Kirche. Schon die Nothwendigkeit dieser Substitution zeigt, wie falsch jener Schluß gewesen. Die Besiegelten (sey es nun, die förmlich Besiegelten der letzten Zeit, oder die innerlich Besiegelten aller Zeiten) bleiben von den Posaunengerichten jedenfalls unberührt; die Namenchristen aber, die etwa getroffen werden könnten, gehören zu den „Menschen, die das Siegel Gottes nicht an ihrer Stirne tragen" und können zu diesen folglich nicht als „Gras und Bäume" einen Gegensatz bilden! Überhaupt aber bilden χόρτος, χλωρόν und δένδρα Kap. 9, 4 offenbar nicht gegen die unbesiegelten Menschen, sondern gegen die Menschen überhaupt einen Gegensatz; es soll gesagt werden, daß jene Heuschrecken nicht wie natürliche Heuschrecken den Pflanzen, sondern den Menschen schaden; dann wird die nothwendige Beschränkung beigefügt, daß sie nur den Unbesiegelten unter den Menschen schaden dürfen. — Eher läßt es sich hören, wenn Vitr. unter der γῆ den orbis terrarum, die in feste Ordnung gebrachte civilisirte Welt, unter dem Meere aber nach Kap. 17, 15 die fluktuirenden Massen und Horden der wilden Völker versteht. Aber gesetzt, diese Deutung wäre richtig, so ist damit noch keine Deutung der Flüsse, der Bäume und der Sterne gewonnen. Und auch jene Deutung hat dies gegen sich, daß erst bei der fünften Posaune die Menschen gequält und erst von der sechsten getödtet werden. So kann nicht schon von der ersten Posaune ein Drittheil

s civiliſirten orbis und von der zweiten ein Drittheil der
arbarenwelt getödtet werden.

Hieraus haben Hofmann und Hebart mit Sicherheit ſchlie-
n zu können geglaubt, daß die vier erſten Poſaunen Straf-
richte enthalten, von denen die Menſchen noch nicht
nmittelbar betroffen werden. Sie haben deshalb an
aturplagen gedacht. „Was auf der Erde iſt, ihr Erzeug-
ß; was neben der Erde iſt, das Meer; was unter der Erde
rvorkommt und ſie durchzieht, die Waſſerquellen und Flüſſe;
blich, was über der Erde iſt, die Geſtirne; das alles wird,
n jedes in ſeiner Weiſe, geſchlagen" (Hofm.). Hienach wären
e vier erſten Poſaunen-Viſionen alſo allerdings ſinnbildliche
eiſſagungen, nur nicht auf geiſtliche, ſondern auf natürliche
reigniſſe, und auf zwar gleichzeitige aber ganz beſtimmte ein-
elne Ereigniſſe, welche nach dem Ereigniß der Beſiegelung als
Vorzeichen des nahenden Gerichtes" eintreten ſollten. Von den
lagen der vier erſten Siegel würden ſich die Plagen der vier
ſten Poſaunen immer noch dadurch unterſcheiden, daß jene durch
atürliche Urſachen, dieſe durch wunderbare Einwirkungen her-
orgerufen werden.

Allein ſchon das macht an dieſer Deutung irre, daß, wenn
lche ſinnlich-auffallende Vorzeichen dem Kommen Chriſti
rangehen würden, er nicht kommen würde „als ein Dieb."
ie Vorzeichen ſeiner Wiederkunft (mit Ausnahme der ſein
ommen unmittelbar begleitenden, alle Welt in Schauder und
chrecken ſetzenden Zeichen Kap. 6, 12—14) müſſen nothwendig
n ſolcher Art ſeyn, daß nur das erleuchtete Auge der
inder Gottes in ihnen das Geweiſſagte wiedererkennt; ein
hyſiſches „Abſterben des friſchen Grüns," ein phyſiſches Faul-
rden des Meeres, Giftigwerden des Waſſers, Verdunkeltwerden
r Geſtirne, würde aber in ſeiner Ähnlichkeit mit dem hier Ge-
eiſſagten dem verſtockteſten Sünder auffallen müſſen. — So-
mn weiß ich kein Beiſpiel, wo das Sinnbild und die bedeutete
ache einander ſo gleichartig wären. Entweder man verſteht
eſe Geſichte unſinnbildlich: dann wird wirklich ein Berg in
s Meer, ein Stern in die Flüſſe, ein Hagel auf die Erde
llen; dann ſind aber auch (wie Heb. conſequent annimmt)
ap. 9 niegeſehene Thiere mit Menſchengeſichtern, Weiberhaaren

und Löwenzähnen geweissagt, was doch mit 9, 2 und 11 in Widerspruch steht — oder: die vier ersten Posaunen sind ebenso, wie die fünfte und sechste offenbar es ist, sinnbildlich zu nehmen; dann kann aber das Meer nicht ein Sinnbild des Meeres, das Gras nicht ein Sinnbild des Grases u. s. w. seyn.

Aber auch die Basis jener ganzen Erklärung, nämlich die Meinung, daß die vier ersten Gerichte keine die Menschen unmittelbar betreffenden seyen, ist nicht so ganz richtig. Daß erst beim sechsten Gericht das Drittheil der Menschen getödtet wird, und folglich nicht schon in der ersten und zweiten Posaune das Drittheil der Menschen getödtet werden kann, haben wir gegen Vitringa's Ansicht gewiß mit Recht geltend gemacht. Aber unberührt von den ersten vier Plagen bleiben die Menschen keineswegs. Wenn 8, 9 ein Drittheil der Schiffe zu Grunde geht und 8, 11 viele Menschen von dem Wermuthwasser sterben, so sind beide Male Menschen wahrlich unmittelbar genug von der Plage berührt. Der Gegensatz zwischen den vier ersten und den beiden folgenden Posaunen stellt sich also nicht so, daß dort nur die umgebende Natur, hier erst unmittelbar die Menschen selbst betroffen würden; sondern vielmehr so, daß beide Male die Menschen, dort an den nothwendigsten Lebensbedingungen und Gütern, hier an Leib und Leben gestraft werden. Wie nun die Qual des Leibes durch den Scorpionstich ebenso, als die Heuschrecken selbst, das Sinnbild einer geistlichen Qual ist, so werden auch die Beschädigungen an den Lebensgütern Sinnbilder von Entziehungen innerlicherer oder geistiger Güter seyn.

Wie bei den Heuschrecken die einzelnen Züge des Bildes 9, 7—9 nur dadurch in ihrer sinnbildlichen Bedeutung verständlich wurden, daß wir sie in ihrer gegenseitigen Beziehung auf einander betrachteten, so wird auch hier die Zusammenstellung der Pflanzen, des Meeres, der Quellen und der Sterne nur deutlich werden, wenn wir sie in ihrer Gesammtheit auffassen. Ihr Gemeinsames ist aber, wie gesagt, daß es Lebensbedingungen und Lebensgüter sind. Die Entziehung dieser Güter bildet die niedere Stufe, die Strafe am eignen Leibe (Kap. 9, 5) und vollends am Leben (9, 15) die höhere Stufe der Gerichte. Dann wird aber die Bedeutung jener vier Güter

cht in dem höchſt äußerlichen Umſtande zu ſuchen ſeyn, ß die Bäume auf, das Meer neben, die Flüſſe unter (?), e Sterne über der Erde ſind. Sondern die Erde mit ren Pflanzen giebt dem Menſchen Speiſe, das Meer mit inen Thieren und ſeiner Schifffahrt dient ihm zum Verkehr ıd zur Bereicherung, aus den Quellen und Flüſſen ſtillt er inen Durſt und das Licht der Geſtirne iſt die allerunentbehrchſte Bedingung des Lebens. Durſt leiden iſt ſchwerer denn ıngen leiden; des Verkehres auf dem Meere entbehrt er leichr, als des Sonnenlichtes zum täglichen Verkehr. Das zweite aar von Plagen enthält alſo eine Steigerung des erſten Paaıs. Nun wird nicht ſowohl jede dieſer im Geſichte geſchauten hyſiſchen Plagen für ſich allein ein Sinnbild einer entſprechenm geiſtigen Plage ſeyn ſollen; ſondern das Geſammtbild der ier im Geſichte geſchauten phyſiſchen Plagen iſt ein Geſammtnnbild der Gerichte, mit welchen Gott den Gottloſen zu treffen ıeiß und den Frommen verſchont. Äußerlich ſcheint der Gottſe glücklich, reich, angeſehen, aber — das wird den unterdrückn Kindern Gottes zum Troſte geſagt — innerlich iſt er von ott geſchlagen, geſchlagen mit Unſegen (denn wo Hagel einen heil der Erndte verſtört, da iſt nicht Segen, ſondern Unſegen), dann damit, daß das Meer, d. i. die Quellen ſeines irdiſchen eichthums, ſich in Quellen des Verderbens für ihn verwandeln, ner damit, daß die Genüſſe, mit denen er ſeinen Seligkeitsurſt zu ſtillen ſucht, denſelben nicht nur nicht ſtillen, ſondern gar in Gift für die Seele ſich verwandeln, ja ihm den Tod brinn, endlich, daß er in Finſterniß und Umdüſterung dahinwandelt. Daß aber nur ein Drittheil der Bäume, des Meeres u. ſ. w. eſchlagen wird, hat darin ſeine allgemeine Bedeutung, daß ihm ie Lebensbedingungen und Lebensgüter nicht genommen, ſonern nur verkümmert werden. Über die ſpezielle myſtiſche Beeutung, die in der Dreitheilung jedenfalls auch noch liegt, anag wie in der Viertheilung Kap. 6, 8, vermögen wir für jetzt och nichts zu ſagen. (Vgl. darüber unten zu Kap. 12, 4.)

Dieſe Symbolik drängt ſich bei unbefangener Geſammtbeachtung der vier erſten Poſaunengeſichte auf, und genügt auch, enn hier nur allgemeine Claſſen von jederzeit ſtattfindenden Strafen geweiſſagt ſind. Sollten aber die vier erſten Poſaunen

Ereigniſſe nach der förmlichen Beſiegelung bedeuten, ſo müßte dann an vier, jenen Claſſen entſprechende, beſondere Strafgerichte (über die Feinde Gottes) gedacht werden. Welcher Art dieſe im Einzelnen wären, würde ſich dann aber doch nicht im voraus beſtimmen laſſen; ſondern erſt wenn ſie dereinſt einmal würden eingetreten ſeyn, würden die Kinder Gottes in ihnen das Apok. 8 Geweiſſagte wiedererkennen.

Die fünfte und ſechste Poſaune weiſſagen offenbar aufeinanderfolgende Ereigniſſe. Es wird der Hölle ein außerordentlicher Einfluß auf die (gottloſen) Menſchen verſtattet; erſt ein ſolcher, wobei die Unbeſiegelten durch den Schein der Autorität, Ordnung, Menſchlichkeit und Lieblichkeit bethört und verführt, hinterher aber gequält werden, dann ein ſolcher, wobei mit offnem Frevelmuthe zerſtört und gemordet wird und die vom Qualm betäubten und verfinſterten Menſchen mit in den Taumel hineingeriſſen (nicht bloß verbrannt, ſondern auch mit Schwefel beſpritzt werden, ſodaß ſie auch um ſich her den Brand verbreiten). Ob dieſe Ereigniſſe, namentlich das erſtere, vor das Ereigniß der förmlichen Beſiegelung falle, oder nachher, blieb uns zweifelhaft; daß es aber jedenfalls conſecutive Ereigniſſe ſind, welche in Reihenfolge nach einander als Anbahnungen der letzten Dinge eintreten, geht ſchon daraus hervor, daß ſie von dem Adler des nahenden Gerichtes als Vor-Anbahnungen des Zornestages und als beſtimmte „Wehe" angekündigt werden.

Mehr über die prophetiſche Bedeutung der ſechs erſten Poſaunen zu ſagen, ſind wir außer Stande. Etwas Räthſelhaftes und Geheimnißvolles behält der ganze Abſchnitt, wie namentlich das τρίτον *), die Bedeutung der fünf Monate u. dgl., und erſt die Erfüllung ſelber wird ſeiner Zeit den letzten Schleier heben. Mit Sorgfalt und Gewiſſenhaftigkeit habe ich alle Spuren und Anhaltspunkte für das Verſtändniß der prophetiſchen Bedeutung

*) Jedenfalls bilden die Tödtung des Viertheils der Menſchen im vierten Siegel, die Tödtung des Drittheils in der ſechsten Poſaune, und die Tödtung von zwei Drittheilen Sach. 13, 8 nach der letzten Bekehrung Iſraels eine deutliche Steigerung $\left(\frac{3:4:8}{12}\right)$. Hienach ſcheint es, als müßte die ſechste Poſaune vor die Bekehrung Iſraels (alſo auch vor die förmliche Beſiegelung) fallen.

es Abschnittes zu beachten und zu würdigen gesucht, und mindestens falsche und vorschnelle Deutungen abgewiesen und widerlegt. Alles und jedes aber deuten und in seinem prophetischen Sinne verstehen zu wollen, würde bei der Apok. kein Lob für den Exegeten seyn.

I. Episode. Der Engel mit den sieben Donnern und dem offnen Buch von den zwei Zeugen.

Kap. 10, 1 — 11, 14.

Wie sich zwischen das sechste und siebente Siegel eine Episode schob, so zwischen die sechste und siebente Posaune. Jene Episode Kap. 7 hatte zu ihrem Inhalt eine Zögerung; das siebente Siegel mit den Strafgerichten über die Gottlosen durfte nicht eher geöffnet werden, bis die Knechte Gottes besiegelt waren. Dies rief den vier Engeln 7, 1, welche Macht hatten, Meer, Erde u. s. w. zu beschädigen, ein „anderer Engel" 7, 2 zu, der vom Ostrande aufstieg (gleichsam als ein Vorläufer der aufgehenden Sonne). Auch hier kommt zu den sieben Posaunenengeln, resp. zu dem siebenten, der zum letzten Schlußgericht das Signal zu geben hat, ein „anderer Engel," und bringt ein offenes Büchlein, das Joh. in sich aufnehmen muß (um dann seinen Inhalt weissagen zu können), ehe die siebente Posaune erschallen darf; da, wenn sie erschallt, die Gnadenfrist aus ist; es verhält sich also die Erscheinung dieses „anderen Engels" ganz ähnlich, wie die des Engels 7, 2; er ruft eine Verzögerung hervor.

Dieser offenbare Parallelismus liefert denn auch den Schlüssel zum richtigen Verständniß der Episode.

Kap. 10, Vers 1. Der hier erscheinende andere Engel erhält das Prädicat ἰσχυρός; dasselbe Prädicat hatte der Engel Kap. 5, 2, welcher mit lauter Stimme fragte, wer würdig sey, das mit sieben Siegeln verschlossene Buch zu öffnen. Jenem Engel wird dieser hier mittelst des ἰσχυρός parallel gesetzt, hat doch auch er es mit einem Buche zu thun (V. 2). Er steht also in einer doppelten Parallele, einmal des Buches wegen mit dem Engel Kap. 5, 2, sodann als Verzögerer der siebenten Posaune mit dem Verzögerer des siebenten Siegels Kap. 7, 2. Aber in beiden Parallelen ist auch wieder ein Gegensatz; jener

Engel Kap. 5 hat zu fragen, wer ein versiegeltes Buch
könne, unser Engel bringt ein offnes Buch; jener Engel
steigt auf ἀπὸ ἀνατολῶν, als ein Vorbote des Sonnenau
also der Freude, wie er denn auch Trost und Freude bri
dem er die Knechte Gottes besiegelt; unser Engel steig
Himmel hernieder, geht also den Weg, den der Richt
men wird, und erscheint als dessen Vorbote, wie er der
V. 3 mit Löwenstimme brüllt, nicht bloß damit es a
fernsten Inseln hören können (Hebart), sondern weil
Zorn des Allmächtigen, die nahende Vernichtung, anzuk
hat (Stilling), vgl. V. 6.

Der Engel ist gekleidet in eine Wolke, die Iris
mit dem bestimmten Artikel) ist um sein Haupt, sein A
ist wie die Sonne, seine Füße wie Säulen von
diese Züge dürfen wieder nicht auseinandergerissen werde
dern sind in ihrer Gesammtheit und gegenseitigen Bezieh
verstehen. Die Beschreibung in ihrer Gesammtheit er
weder der des Menschensohnes Kap. 1, wo zwar feuerg
Füße und das sonnengleiche Antlitz, aber keine Wolke un
Iris vorkommen, noch der des Allerhöchsten Kap. 4, n
smaragdene Iris, aber keine Wolke, keine Feuerfüße, kei
nenantlitz. Daher wird der Artikel ἡ ἶρις denn auch ni
die Kap. 4, 3 erwähnte smaragdene Iris zurückweisen,
die Iris als die gewöhnliche, bekannte, das ist als den F
bogen, bezeichnen sollen. Dieser, der siebenfarbige Rege
paßt denn auch trefflich in die Gesammtanschauung; leuc
Antlitz des Engels aus seinem Gewande als eine Son
einer Wetterwolke heraus, so ist der siebenfarbige Sc
der das Haupt umgiebt, die natürliche Vermittlung, in
die an der Wolke sich brechenden Strahlen erscheinen
Füße aber, gleich Säulen von Feuer, sind wie furchtb
gewordene Flammen, die aus der Wolke auf Erde un
niederfahren. So stellt sich der Engel als Sonne nac
als Wetterwolke nach der Erde zu dar, im Ganzen al
als freundlich leuchtende, sondern als eine von Wettern v
aus Wettern vorbrechende Sonne, was denn ganz zu
Niedersteigen (vor dem Richter her) und zu seiner schr
Löwenstimme paßt.

Die Symbolik dieser Gestalt ist also eine selbständige, und hat ihren Zweck nicht darin, an den Menschensohn und Oberhirten Kap. 1 zu erinnern, geschweige daß man irgend wie berechtiget wäre, diesen Engel hier mit Christus zu identificiren (!), wie Prim., Bed., Bull., Vitr., Hengst. u. a. es verkehrter Weise thaten *).

Vers 2. Er hat in seiner Hand ein offenes Büchlein. Daß hier nicht das Buch mit den sieben Siegeln, sondern ein anderes Buch gemeint ist, ergiebt sich aus dem verschiedenen Ausdruck βιβλαρίδιον, dem Mangel des Artikels und dem ἠνεωγμένον, indem an jenem Buche das siebente Siegel noch geschlossen war. Hengstenberg sieht es dem βιβλαρίδιον sogleich von außen an, daß es Schicksale der Kirche enthalten werde. Wir unsrerseits bekennen unsere vorläufige Unwissenheit über den Inhalt des Büchleins.

Der Engel setzt den einen Fuß auf die Erde, den andern auf das Meer. Hengst. u. v. a. deuten Erde und Meer hier sinnbildlich, — er ergreife Besitz vom civilisirten orbis wie von der Barbarenwelt — wozu keine Veranlassung gegeben ist. Die Stellung, die er einnimmt, gehört vielmehr noch zur Gesammterscheinung. So riesig groß ist er, daß seine Feuerfüße Erde und Meer überspannen; wie ein Coloß steht er über der Fläche des Körpers, den die Menschen bewohnen; nicht local an einem Platze, in einem Lande, in einer Stadt u. dgl. erscheint er, etwa wie die Engel Richt. 13, 3; Luk. 1 u. s. w. erschienen, sondern in seiner colossalen Größe überspannt er Erde und Meer, über die ganze Welt der Menschen hintretend; zum Zeichen, daß er Gewalt hat, über die ganze Natur mit einander seine Schreckniſſe zu ergießen.

V. 3. Er rief (brüllte) mit Löwengebrüll (vgl. Joel 4, 16), und als er gerufen hatte, redeten die sieben Donner ihre Stimmen. Die βρονταί haben hier kein Prädicat als Apposition bei sich, auf welches der bestimmte Artikel vorwärts weisen könnte (wie Kap. 8, 2); die Donner werden folglich hier als bereits anderweitig bekannte charakterisirt. Daß es der

*) Lyra deutet diesen Engel auf den Kaiser Justin, altprotestantische Ausleger auf das Papstthum u. dgl.

Wiederhall der sieben Himmel sey (Ew.), ist ein nichtiger Einfall, da die „sieben Himmel" selbst nirgends in der h. Schrift vorkommen, folglich nirgends her bekannt sind, geschweige denn ihre Donner. Hofm. nimmt auf den bestimmten Artikel gar keine Rücksicht. Nach dem Vorgang vieler älteren Ausleger finden Züllig und Hengstenb. in dem Artikel eine Hinweisung auf die sieben Donner des prophetischen 29sten Psalms, was sicherlich auch das Richtige ist. Denn dort und nirgends anders kommen sieben Donner vor, und zwar sieben Donner, um deren willen die Starken ihm Ehre (כָּבוֹד = δόξα) geben sollen (V. 1) und in deren Folge er seinem Volke Heil und Frieden schafft (V. 11), und bei denen er als Richter und König über einer Sündfluth sitzt (V. 10). Die Donner selbst aber werden ihrer Bedeutung nach nicht näher beschrieben, sondern sind in geheimnißvolles Dunkel gehüllt. Jehovah donnert über den Wassern, er donnert in Kraft, er donnert in Glanz, sein Donner bricht die Cedern, er donnert in Feuerflammen; sein Donner macht die Wüste zittern; sein Donner macht die Hindin gebären und entblößt die Wälder.

Diese sieben Donner antworten (aus der Wolke heraus, in die der Engel gehüllt ist — ?) als Echo oder Antwort auf sein Löwengebrüll.

Vers 4. Joh. ist im Begriffe, *das niederzuschreiben**), was die sieben Donner geredet haben. *Wie er sie donnern hörte, war ihm also der Inhalt ihres Donnerns verständlich*; es waren ja Worte, welche sie im Donnerton (vgl. Ev. Joh. 12, 28—29) redeten (ἐλάλησαν τὰς ἑαυτῶν φωνάς). Ps. 29 ist, was Jehovah donnert, nicht mitgetheilt, nur daß er siebenmal donnern wird. Joh. aber hat auch das Was vernommen. Aber er darf es nicht niederschreiben, es seinen Lesern nicht mittheilen. Es soll *versiegelt werden*. Ein Versiegeln ähnlicher Art kommt Dan. 12, 4 vor. Daniel hat eine Weissagung geschrieben, aber die Deutung derselben hat er nicht empfangen und kann und soll sie nicht schreiben. So darf hier

*) Wie sich *dies* γράφειν in der Vision zu dem wirklichen nachherigen Niederschreiben des Buches der Apok. verhalte, darüber siehe oben die Anm. zu Kap. 1, 10—11.

ie Deutung der sieben Donner — das Was, das sie gedon-ert haben — nicht geschrieben werden. (Das Bild des Ver-iegelns ist also formell anders angewendet, als Dan. 12. Dort ird das, was geschrieben war, versiegelt dadurch, daß die Deu-ung nicht noch dazu mitgetheilt wird; hier wird die Deutung lber versiegelt, dadurch, daß sie nicht geschrieben wird. Der Sinn ist aber im Wesentlichen der gleiche.) Nicht daß das Ver-iegelte niemals eröffnet und verstanden werden sollte; sondern s wird — hier wie Dan. 12 — versiegelt bis auf die letzte Zeit, bis auf die Zeit der Erfüllung. Dann wird vollends klar nd offenbar werden, was jetzt noch Geheimniß blieb.

Dieser ganze Vorgang V. 4 in der Vision wäre aber zweck-os und sinnlos gewesen, wenn die Leser daraus bloß dies er-ahren sollten: es sey dem Joh. noch etwas geoffenbart worden, as er aber nicht sagen dürfe. Oder: zwischen der sechsten nd siebenten Posaune werde noch irgend etwas vorfallen. Ist auch der Inhalt der Worte der sieben Donner verschlossen *), o ist doch über die Frage, auf was diese Worte der sie-en Donner im Allgemeinen sich bezogen haben? schon adurch Licht gegeben, daß diese Donner als die aus Ps. 29 ekannten dargestellt werden. Es sind sieben Thaten Got-es, durch welche er seinem Volke Ruhe und sich von einen Feinden Ehre verschafft — sieben Ereignisse, welche lso zwischen die sechste und siebente Posaune hineinfallen. Was ür Ereignisse es aber seyen, das ist verschlossen und versiegelt. Wenn sie geschehen, wird man's erfahren. Das Bild des Don-ers weist jedenfalls auf furchtbare Wirkungen der Allmacht Gottes hin **).

Vers 5—7. Oben V. 3 war nur erzählt, daß der Engel chrie und die sieben Donner ihm antworteten. Vers 4 hatte ich nachträglich ergeben, daß die Donner etwas, daß sie Worte

*) Ganz verkehrt ist die Ansicht von Stilling, daß Kap. 11 dieser In-alt exponirt werde, nur eben in sinnbildlicher, also geheimnißvoller Weise.

**) Hofm. will, die sieben Donner hätten das Geheimniß der auf alle ie Gerichte folgenden neuen Welt, der unaussprechlichen Seligkeit also, eschrieben. Er hat die durch den bestimmten Artikel geschehende Hinwei-ung auf Ps. 29 nicht beachtet. Auch wäre schwer zu sagen, wie das Ge-eimniß der neuen Welt hieher vor die siebente Posaune käme.

geredet haben. Bestand ihre Antwort auf das κράζειν d
gels in Worten, so wird auch dies κράζειν selber in
bestanden und einen Inhalt gehabt haben. Den Inh
Worte der sieben Donner zu schreiben, war ihm verbote
der Worte des Engels zu schreiben, war ihm unverweh
willkürlich wird also der Leser, wenn er V. 4 erfährt,
Donner und also auch der Schrei des Engels einen Inh
ten, und nur der der ersteren verschwiegen bleiben müsse,
gespannt, den des letzteren zu vernehmen. So könnte m
auf kommen, V. 5—7 so zu verstehen, daß nun hie
nachholt, was der Engel V. 3 gerufen habe.
könnte auch die Rückweisung auf den Zustand, wie der
dem Joh. erschien und V. 2 beschrieben war („der Eng
ich auf dem Meere und auf der Erde stehen sah"), zu
scheinen. Würde (so könnte man sagen) V. 5 ein neuer
Ruf des Engels erzählt werden sollen, so müßte man er
daß es einfach hieße καὶ ὁ ἄγγελος ἦρεν κλ. — Allein
die Worte ὃν εἶδον ἑστῶτα aus der bloßen Unterscheidu
der φωνή V. 4 schon genügend erklären (vgl. V. 8 die
Wiederholung), so fällt mindestens dieser positive Gru
jene Annahme hinweg. Sodann ist der Schluß, daß d
schrei des Engels V. 3 ebenso wie der Donner einen
gehabt haben müsse, voreilig; der Engel giebt V. 3 den
bloß das Signal, daß sie nun eintreten sollen (gerade
Engel mit der sechsten Posaune den vier Eufrat-Enge
Signal gab), und so hat sein Schrei keinen besondern
neben dem der sieben Donner. (Heißt es doch nur v
Donnern ἐλάλησαν, von dem Engel aber ἔκραξεν ὥσπ
μυκᾶται!) Auch können jene Donner, die doch offenb
ständige, der siebenten Posaune vorangehende Ereignisse b
nicht wohl eine Antwort enthalten auf das, was der
V. 5—7 über das Naheseyn der siebenten Posaune sa
bleibt also als das allein Natürliche stehen, V. 5—7 fü
zweiten, von dem Geschrei V. 3 verschiedenen Ruf des Engels zu

Durch zweierlei hält der Engel den Eintritt der si
Posaune auf; erstlich dadurch, daß er erst noch den
Donnern das Signal giebt, zu ertönen; nachdem dies ge
schwört er aber zweitens, daß mit dem Eintritt der si

Posaune keine Zeitfrist (zur Buße) mehr übrig seyn werde; und eben darin liegt die Ursache, daß die siebente Posaune noch nicht eintreten darf, sondern zweitens dem Joh. erst noch das offene Buch übergeben wird; die Ereignisse aber, die in dem Buche stehen, haben (11, 13) zum Resultate dies, daß die noch übrigen Menschen Gott „die Ehre geben." Und ganz ebenso haben ja jene sieben Donner nach Ps. 29, 1 den Erfolg, daß die Gewaltigen „Gott die Ehre geben."

So stehen also die beiden Dinge, die der Engel zu thun hat, daß er die Donner zu ertönen veranlaßt, und daß er das offene Büchlein dem Joh. giebt, in einer engen Beziehung zu dem Schluß von Kap. 9. Weil selbst auf die Strafen der fünften und sechsten Posaune hin die Menschen sich noch nicht bekehren wollten, so macht Gott, ehe er mit der siebenten Posaune die Gnadenfrist abschneidet, erst noch zwei Versuche, sie zur Bekehrung zu bringen, den mit den sieben Donnern, deren Inhalt aber versiegelt wird, und den mit dem offenen Büchlein, das Joh. lesen und dessen Inhalt er (V. 11) bekannt machen darf. Beide Versuche, der in den Donnern und der in dem Büchlein geweissagte, haben den Erfolg, die Menschen zur Buße zu bringen.

„Geöffnet" aber — so sehen wir nun — heißt das Büchlein, nicht sowohl, um es von dem Buch mit den sieben Siegeln zu unterscheiden (von dem es ja schon durch das Fehlen des Artikels unterschieden ist, und zu welchem das ἠνεῳγμένον nicht einmal einen ganz scharfen Gegensatz bilden würde, da auch jenes nunmehr schon zu sechs Siebentheilen geöffnet ist), sondern im Gegensatze zu dem verschlossenen Inhalte der sieben Donner.

Betrachten wir nun das Wort des Engels, V. 5—7, das den Übergang von den sieben Donnern zur Hingabe des Büchleins bildet. Daß er die rechte Hand gen Himmel erhebt, geschieht, weil er schwört (vgl. Dan. 12, 7). Er schwört aber bei dem Ewiglebendigen, und bezeichnet ihn dabei noch besonders als den Schöpfer des Alls (Himmel, Erde und Meer und was darinnen ist, ist eine Distribution, ähnlich wie 5, 3 und 13), denn als solcher hat er die Macht, dem Werke seiner Hände ein Ende zu machen. Bei diesem allmächtigen Herrn schwört nun der Engel, ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται. Der Sinn

dieser Worte erklärt sich theils aus dem Gebrauche von χρόνος Kap. 2, 21, wo es eine gegebene „Gnadenfrist" bedeutet, theils aus dem Gegensatze V. 7. Insofern soll „eine Zeitfrist nicht mehr seyn," als in den Tagen, wo der siebente Engel posaunt, das Geheimniß Gottes vollendet seyn wird. Der Sinn ist also nicht der, daß vom Augenblick dieses seines Schwörens an die Zeitexpansion ein Ende haben und die zeitlose Ewigkeit beginnen werde; auch nicht der, daß mit der siebenten Posaune die Zeit aufhören werde; sondern der, daß nunmehr (sobald vollends die siebente Posaune erschallen werde) keine Gnadenfrist mehr stattfinden werde, weil die siebente Posaune das schließliche Gericht bringt, mit andern Worten also: daß mit der siebenten Posaune die Gnadenfrist ein Ende haben wird*).

Καὶ ἐτελέσθη ist hebräisch construirt, sodaß die Zeitbestimmung als eine Art Vordersatz behandelt wird (וּבִימֵי־קוֹל הַמַּלְאַךְ הַשְּׁבִיעִי בְּתָקְעוֹ וְכָלָה), ähnlich wie z. B. עֶרֶב וִידַעְתֶּם 2 Mos. 16, 6; עוֹד מְעַט וּסְקָלֻנִי 2 Mos. 17, 4; ähnlich 1 Mos. 3, 5; 22, 4. — Das Geheimniß Gottes, welches er seinen Knechten, den Propheten, als frohe Botschaft verkündigt hat, und welches in den Tagen (d. i. allgemein in der Zeit) der siebenten Posaune vollendet werden soll, ist die Erlösung und Errettung der Seinen, der Untergang des Reiches des Fürsten der Finsterniß, vgl. Kap. 11, 15—18. Es heißt ein Geheimniß, weil es künftig ist, und das Wie und die Herrlichkeit des Erfolgs bis dahin nur Gott bekannt ist (vgl. 1 Cor. 2, 9); es wird „vollendet," wenn es zu Stand und Wirklichkeit gebracht wird. — Εὐαγγελίζειν τινά, wie Matth. 11, 5; Hebr. 4, 2 und 6; Apgsch. 13, 32 (und im Hebr. בשׂר 2 Sam. 18, 19; 1 Sam. 31, 9); sonst häufiger mit dem Accusativ der Sache und dem Dativ der Person (z. B. Luk. 2, 10; 1 Petr. 4, 6 u. a.), oder mit ἐπί (Apok. 14, 6) oder εἰς (1 Petr. 1, 26).

---

*) Bengel und Stilling haben χρόνος οὐκέτι ἔσται erklärt: es werde (von dem Schwur des Engels an) bis zum Erschallen der siebenten Posaune kein voller „Chronus" mehr seyn (wozu doch der Satz mit ἀλλά nicht paßt)! und haben sogar glücklich ausgerechnet, daß ein solcher „Non-Chronus" (man könnte ihn auch Non-sense nennen!) zwischen 1000 und 1111⅑ Jahre lang sey!!!

Vers 8. Nun erschallt dieselbe Stimme vom Himmel, welche V. 4. dem Joh. geboten hatte, die Worte der sieben Donner zu *versiegeln*; diesmal gebeut sie ihm umgekehrt, das offene Büchlein sich *geben zu lassen*. Καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα πάλιν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν ist eine Contraction aus: καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ, πάλιν ἤκουσα αὐτὴν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν.

Vers 9—11. Joh. verlangt von dem Engel, ihm das Büchlein zu geben. Dieser giebt es ihm, jedoch mit der Weisung, nicht, es zu lesen, sondern es zu *essen*, und mit der Voraussagung, daß es ihm im Munde wohlschmecken, im Bauche aber bittre Schmerzen verursachen werde. Darauf V. 11 wird zu ihm gesagt, daß er Völkern und Nationen u. s. w. weissagen müsse. Dies erklärt sich aus einer offenbaren Beziehung auf Ezech. 3, 1 ff. Ezechiel erhält dort (in der Vision) einen Brief, mit der Weisung, ihn zu essen und seinen Bauch damit zu füllen, um dann dem Hause Israel predigen zu können. Und der Brief schmeckt ihm süß wie Honig. Und dann wird ihm gesagt, daß er *nicht* zu Völkern mit unbekannter Sprache, sondern nur zu Israel gesandt werde. — *Ähnlich* sind beide Vorgänge also darin, daß der Befehl, das Büchlein zu essen, hier wie bei Ezech. in offenbarer Beziehung steht zu dem nachherigen Befehl, zu weissagen; und hieraus erklärt sich die sinnbildliche Bedeutung des Essens. Er soll das Buch nicht bloß selbst lesen, sondern seinen Inhalt auch anderen mittheilen; daher muß er diesen Inhalt zuvor ganz und gar in sich aufgenommen, in succum et sanguinem vertirt haben, was durch das Essen anschaulicher gemacht wird, als durch ein bloßes Lesen, ein bloßes geistiges Aufnehmen. *Unähnlich* sind beide Vorgänge darin, daß dem Ezech. das Büchlein nur süß schmeckt, ohne ihn im Bauche zu schmerzen; ferner darin, daß Ezech. *nicht* zu λαοῖς καὶ ἔθνεσι καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσι, sondern *nur* zu dem Hause Israel gesandt wird. Die erstere Unähnlichkeit ist jedoch nur *scheinbar*. Im Munde schmeckt dem Ezech. die Weissagung süß, wie er sie empfängt; dann aber wird ihm (V. 6 f.) gesagt, daß gerade das Haus Israel ihn nicht hören werde, sodaß etwas Bitteres auch dort nachkömmt. Und hierin liegt denn auch die Erklärung, was in der Apok. das Grimmen im Bauche bedeute. Der In-

dieser Worte erklärt sich theils aus dem Gebrauche von χρόνος Kap. 2, 21, wo es eine gegebene „Gnadenfrist" bedeutet, theils aus dem Gegensatze V. 7. Insofern soll „eine Zeitfrist nicht mehr seyn," als in den Tagen, wo der siebente Engel posaunt, das Geheimniß Gottes vollendet seyn wird. Der Sinn ist also nicht der, daß vom Augenblick dieses seines Schwörens an die Zeitexpansion ein Ende haben und die zeitlose Ewigkeit beginnen werde; auch nicht der, daß mit der siebenten Posaune die Zeit aufhören werde; sondern der, daß nunmehr (sobald vollends die siebente Posaune erschallen werde) keine Gnadenfrist mehr stattfinden werde, weil die siebente Posaune das schließliche Gericht bringt, mit andern Worten also: daß mit der siebenten Posaune die Gnadenfrist ein Ende haben wird*).

Καὶ ἐτελέσθη ist hebräisch construirt, sodaß die Zeitbestimmung als eine Art Vordersatz behandelt wird (וּבִימֵי־קוֹל הַמַּלְאַךְ הַשְּׁבִיעִי בְּתָקְעוֹ וְכָלָה), ähnlich wie z. B. עָרֶב וִידַעְתֶּם 2 Mos. 16, 6; עוֹד מְעַט וּסְקָלֻנִי 2 Mos. 17, 4; ähnlich 1 Mos. 3, 5; 22, 4. — Das Geheimniß Gottes, welches er seinen Knechten, den Propheten, als frohe Botschaft verkündigt hat, und welches in den Tagen (d. i. allgemein in der Zeit) der siebenten Posaune vollendet werden soll, ist die Erlösung und Errettung der Seinen, der Untergang des Reiches des Fürsten der Finsterniß, vgl. Kap. 11, 15—18. Es heißt ein Geheimniß, weil es künftig ist, und das Wie und die Herrlichkeit des Erfolgs bis dahin nur Gott bekannt ist (vgl. 1 Cor. 2, 9); es wird „vollendet," wenn es zu Stand und Wirklichkeit gebracht wird. — Εὐαγγελίζειν τινά, wie Matth. 11, 5; Hebr. 4, 2 und 6; Apgsch. 13, 32 (und im Hebr. בשׂר 2 Sam. 18, 19; 1 Sam. 31, 9); sonst häufiger mit dem Accusativ der Sache und dem Dativ der Person (z. B. Luk. 2, 10; 1 Petr. 4, 6 u. a.), oder mit ἐπί (Apok. 14, 6) oder εἰς (1 Petr. 1, 26).

---

*) Bengel und Stilling haben χρόνος οὐκέτι ἔσται erklärt: es werde (von dem Schwur des Engels an) bis zum Erschallen der siebenten Posaune kein voller „Chronus" mehr seyn (wozu doch der Satz mit ἀλλά nicht paßt)! und haben sogar glücklich ausgerechnet, daß ein solcher „Non-Chronus" (man könnte ihn auch Non-sense nennen!) zwischen 1000 und 1111½ Jahre lang sey!!!

Vers 8. Nun erschallt dieselbe Stimme vom Himmel, welche V. 4. dem Joh. geboten hatte, die Worte der sieben Donner zu versiegeln; diesmal gebeut sie ihm umgekehrt, das offene Büchlein sich geben zu lassen. Καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα πάλιν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν ist eine Contraction aus: καὶ ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ, πάλιν ἤκουσα αὐτὴν λαλοῦσαν μετ' ἐμοῦ καὶ λέγουσαν.

Vers 9—11. Joh. verlangt von dem Engel, ihm das Büchlein zu geben. Dieser giebt es ihm, jedoch mit der Weisung, nicht, es zu lesen, sondern es zu essen, und mit der Voraussagung, daß es ihm im Munde wohlschmecken, im Bauche aber bittre Schmerzen verursachen werde. Darauf V. 11 wird zu ihm gesagt, daß er Völkern und Nationen u. s. w. weissagen müsse. Dies erklärt sich aus einer offenbaren Beziehung auf Ezech. 3, 1 ff. Ezechiel erhält dort (in der Vision) einen Brief, mit der Weisung, ihn zu essen und seinen Bauch damit zu füllen, um dann dem Hause Israel predigen zu können. Und der Brief schmeckt ihm süß wie Honig. Und dann wird ihm gesagt, daß er nicht zu Völkern mit unbekannter Sprache, sondern nur zu Israel gesandt werde. — Ähnlich sind beide Vorgänge also darin, daß der Befehl, das Büchlein zu essen, hier wie bei Ezech. in offenbarer Beziehung steht zu dem nachherigen Befehl, zu weissagen; und hieraus erklärt sich die sinnbildliche Bedeutung des Essens. Er soll das Buch nicht bloß selbst lesen, sondern seinen Inhalt auch anderen mittheilen; daher muß er diesen Inhalt zuvor ganz und gar in sich aufgenommen, in succum et sanguinem vertirt haben, was durch das Essen anschaulicher gemacht wird, als durch ein bloßes Lesen, ein bloßes geistiges Aufnehmen. Unähnlich sind beide Vorgänge darin, daß dem Ezech. das Büchlein nur süß schmeckt, ohne ihn im Bauche zu schmerzen; ferner darin, daß Ezech. nicht zu λαοῖς καὶ ἔθνεσι καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσι, sondern nur zu dem Hause Israel gesandt wird. Die erstere Unähnlichkeit ist jedoch nur scheinbar. Im Munde schmeckt dem Ezech. die Weissagung süß, wie er sie empfängt; dann aber wird ihm (V. 6 f.) gesagt, daß gerade das Haus Israel ihn nicht hören werde, sodaß etwas Bitteres auch dort nachkömmt. Und hierin liegt denn auch die Erklärung, was in der Apok. das Grimmen im Bauche bedeute. Der In-

halt des Büchleins, wie er sich Kap. 11 exponirt, ist ja d
die Zeugen Gottes werden gehaßt und getödtet werden, u
die Völker und Nationen sich über ihren Tod freuen
Was also dem Joh. die Bitterkeit (bittre Schmerzen) im
verursacht, ist ganz analog dem Bittren, was dem Eze
Worten vorausgesagt wurde.

Vers 9 sagt der Engel zu allererst die Schmerzen im
dann erst die Süßigkeit im Munde voraus. Daß di
nicht so zu verstehen sey: der Inhalt werde ihm hinterher
er ihn mit seinem Munde verkündigen werde, süß sey
der 10te Vers. („Ich aß es, und es war in meinem
süß wie Honig; und als ich es gegessen, grimmte mi
Bauch.") Also beim Essen, beim ersten Empfangen, m
den wohlthuenden Eindruck der Süße; und der Mund
als Organ des Essens, nicht als Organ des Sprechens,
tracht. Unrichtig ist daher die Erklärung Hofmann's
Mund des Sehers war seinem Berufe geweiht, sein Bau
gehörte der irdischen Welt an; so begreifen wir, daß die
dem ersteren wie Honig war, dem letzteren wie Gift.
Mund, als Organ des Essens und Schmeckens, gehört
der irdischen, sinnlichen Natur an, wie der Bauch. Der
aber ist ebenso wie der Mund hier nur Sinnbild der
gen Verdauung, wie der Mund Sinnbild des geistige
nehmens ist, bezeichnet folglich nicht im Gegensatz zum
die Naturseite des Sehers. Der durch Mund und Bau
gestellte Gegensatz ist nicht der von Geist und Fleisch,
der zwischen dem ersten Eindruck beim ersten Em
und der nachherigen Stimmung bei reiflicher
denkung und innerer Verdauung. Der Eindru
ersten Empfang war aber nicht darum bloß ein süßer,
Seher sich freute, überhaupt irgend eine neue prophetis
kenntniß zu empfangen (so De Wette, Hebart u. a.),
weil der Inhalt des Büchleins ihm beim ersten Überb
seinem Hauptresultate nach ein erfreulicher war (vgl. K
5—6 und 11—12) und weil erst bei ruhigerer Betracht
schweren Leiden, durch welche dies Resultat erzielt werd
(V. 7—10), ihm recht zum Bewußtseyn kamen.

Vers 11. Καὶ λέγουσί μοι, so lesen A u. a. Die

λέγει hat schon dies gegen sich, daß sie die leichtere Lesart ist. Als Subject zu λέγουσι ist nicht der ἄγγελος sammt der φωνή zu denken. Sondern der Inhalt des gegessenen Buches gestaltet sich wiederum zu einem Gesicht im Gesicht; der Engel und die Stimme treten zurück, und „man sagt" zu Joh. — es wird ihm gesagt, unbestimmt von wem, daß er weissagen müsse. — Er muß weissagen ἐπὶ λαοῖς κλ., d. h. nicht über Völker u. s. w. (vgl. ἐπί c. dat. Ev. Joh. 12, 16), auch nicht an Völker (wie 14, 16 εὐαγγελίζειν ἐπὶ τοὺς καθημένους c. acc.), sondern „vor Völkern." Für diese Erklärung spricht vor allem die Analogie mit Ezech. 3, 4, sodann die Bedeutung von ἐπί (denn γεγραμμένα ἐπ' αὐτῷ Joh. 12, 16 heißt nicht „geschrieben von ihm," sondern „geschrieben auf ihn," und im γράφειν, nicht im ἐπί, liegt dort der Grund, daß es dem Sinne nach = „geschrieben über ihn" ist. Auch Apok. 22, 16 heißt ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις „den Gemeinden," „vor den Ohren der Gemeinden" (vgl. Kap. 1, 1 u. 4 u. 11), endlich der Umstand, daß Kap. 11 nicht über die Völker und ihr Schicksal geweissagt wird (denn das Verhalten der Völker gegen die zwei Zeugen bildet nicht die Hauptsache), sondern es wird vielmehr über die Zeugen und ihren endlichen Sieg etwas geweissagt, was die Nationen und Völker sich sollen gesagt seyn lassen.

Kap. 11, Vers 1—2. Der Befehl, zu weissagen vor den Völkern und Nationen der Erde, verkörpert sich sogleich in den Akt, daß dem Joh. (es wird wieder nicht gesagt, von wem) ein Rohr gleich einem Stabe gegeben wird, mit den Worten (λέγων = לאמור absolut gebraucht): „Auf und miß u. s. w." Κάλαμος ist = קָנֶה; mit ὁμοῖος ῥάβδῳ soll die Größe und Dicke des Rohres beschrieben werden. Ἐγεῖρε fordert auf, aus einem Zustande der Ruhe oder Unthätigkeit zu einem Thun überzugehen (= קום 1 Sam. 16, 12). Das Messen hat in der prophetischen Symbolik verschiedene Bedeutung. Am. 7, 7 mißt Gott sein Volk, Hab. 4, 6 die Erde, um beide dann zu verderben; Sach. 2, 5 f. mißt der Engel Jerusalem, um es zu bauen; Ezech. 40 wird der Tempel und Apok. 21, 15 die Stadt des neuen Jerusalem gemessen, um sie zu beschreiben; nirgends liegt im Messen als solchem schon eine sinnbildliche Bedeutung, sondern das Messen ist immer nur ein Mittel für etwas weiteres.

So auch hier. Wenn V. 1 der ναός ſammt dem Altar gemeſſe
V. 2 aber der Vorhof den Heiden zur Zerſtörung überlaſſ
werden ſoll, ſo ergiebt ſich, daß das Meſſen hier den Sinn ein
genauen Abgrenzung deſſen, was erhalten bleiben ſol
hat. So wird der ναός, das Tempelgebäude (umfaſſend d
Heilige und Allerheiligſte) gemeſſen, und der Altar und die
ihm Anbetenden. ἐν αὐτῷ wird am natürlichſten auf ναός b
zogen werden (nicht: die am Altare anbeten, ſodaß ἐν für
ſtände; man ſagt nicht השתחוה במזבח, ſondern קרב על המזבח
oder שמר המזבח, oder ſeltener השתחוה לפני המזבח wie Je
36, 7); die προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ (τῷ ναῷ) ſind aber die Prie
ſter, die ja allein in den ναός eintreten durften, bezeichnen al
ſinnbildlich jedenfalls eine prieſterliche Gattung von Menſche
Wenn nun προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ auf den ναός ſich zurückb
zieht, ſo muß auch mit dem θυσιαστήριον der im ναός ſtehend
Rauchaltar gemeint ſeyn; τὸ χρυσοῦν beizuſetzen (wie Kap. 8, 3
war hier unnöthig, da ja V. 2 ohnehin ſchon verbietet, an d
in dem Vorhof ſtehenden, mithin den Heiden preisgegeben
Brandopferaltar zu denken.

Ἡ αὐλὴ ἡ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ iſt „der Vorhof außen um d
ναός her;“ ναοῦ hängt nämlich der Wortſtellung nach v
ἔξωθεν, nicht von αὐλὴ ab; es wird alſo nicht (wie Vitr., Ex
Züllig u. a. wollen) zwiſchen einem äußeren und einem inner
Vorhof unterſchieden, ſondern zwiſchen dem Vorhof ſchlechthi
der außen um den ναός her iſt, und dem ναός. — Der gan
Vorhof alſo (mit ſammt dem in ihm befindlichen Brandopferalt
und blutigen Opfercultus) ſoll „hinausgeworfen werden,“ nämli
hinaus aus der Meſſungs- und Abgrenzungslinie (vgl. die e
klärenden Worte καὶ μὴ αὐτην μετρήσῃς), und der Grund d
von liegt darin, weil der Vorhof den Heiden gegeben worden i
(ἐδόθη), welche die heil. Stadt 42 Monate lang zertreten ſolle
(πατήσουσιν im Sinn eines hebr. fut.). Der Aor. ἐδόθη kan
entweder dies bezeichnen, daß in Gottes Rathſchluß, od
dies, daß in der Wirklichkeit die Übergabe an die Heiden b
reits erfolgt iſt. Letzteres iſt der natürlichere Sinn. Wo ab
die (noch nicht abgelaufene) Geſammtdauer des πατεῖν angegeb
wird, ſteht natürlich das fut. πατήσουσι. Sie ſollen ſie 42 M
nate lang zertreten, d. h. die (bereits begonnene) Zertretung ſo

ſo lange ſich fortſetzen, daß ihre Geſammtdauer die Zeit von 42 Monaten erreicht. — Soll aber durch die ſinnbildliche Handlung des Meſſens ein bereits geſchehenes Ereigniß dargeſtellt werden? — Keineswegs. Der poſitive Akt des Meſſens weiſt auf ein vorzugsweiſe künftiges Thun Gottes hin; es iſt darin die Verheißung ausgedrückt, daß Gott das innere Heiligthum, reſp. das, was dadurch bedeutet wird, bewahren will. Nur wo motivirt werden ſoll, daß dieſe Bewahrung ſich bloß auf den ναός beſchränke, wird auf das bereits geſchehene Faktum, daß der Vorhof (mit dem blutigen Opfercultus) ſammt der Stadt den Heiden zur Zertretung übergeben ſey, hingewieſen, und die Offenbarung beigefügt, daß dies Zertreten im Ganzen 42 Monate dauern werde.

Der Tempel, deſſen Vorhof den Heiden übergeben wird, iſt natürlich nicht der himmliſche Tempel (Kap. 6, 9; 8, 3 ff.; 11, 19; 15, 5), welcher ja nicht den Heiden gegeben werden kann, und welcher Kap. 11, 19 als ναὸς τοῦ θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ auch deutlich unterſchieden wird, und von welchem wir ſahen, daß er ein Sinnbild des gegenſeitigen Verhältniſſes und Verhaltens zwiſchen dem Himmel und der Erde ſey. Sondern der Tempel hier iſt, wie ſich aus der Erwähnung der heiligen Stadt V. 2 (womit V. 8 zu vgl.) ergiebt, der Tempel in Jeruſalem. In der Wirklichkeit war derſelbe bereits zerſtört, als Joh. die Offenb. empfing; aber als Sinnbild konnte er in der Viſion vorgeführt werden *). In der Wirklichkeit hatte der jeruſalemitiſche Tempel den ungläubigen Juden gehört, und war mitſammt der Stadt und dem ganzen (ſichtbaren) Iſrael der Vernichtung preisgegeben worden. Wenn nun aber in der Viſion Joh. das Neue erfährt, daß der ναός dieſes Tempels ſammt dem Rauchaltar, der Stätte der Gebets-Opfer, und dem darin anbetenden prieſterlichen Geſchlechte bewahrt bleiben ſolle, und nur der Vorhof mit dem Thieropfercultus und der Stadt den Heiden ſey preisgegeben worden: was kann dies für einen andern Sinn haben, als den, daß der ideale Kern Iſraels und

*) So war Chriſti Geburt in der Wirklichkeit bereits geſchehen; aber im Sinnbilde wird ſie dem Joh. vorgeführt Kap. 12, 5. (Siehe unten zu d. St.)

der Theokratie, das eigentliche Heiligthum Gottes in Israel, die eigentliche priesterliche Israelsgemeinde, herausgerettet sey aus dem Strafgericht und gerettet bleiben solle. Die Tochter Zion, die Gemeinde Gottes, der Bund Gottes und das Volk seines Bundes — sie sollen bewahrt bleiben und fortdauern. Daß die Gemeinde Christi dies priesterliche Volk Gottes, dies Bundesvolk im Bundesheiligthum, sey, mußte dem Joh. und jedem seiner Leser schon aus Hebr. 13, 10—15 klar seyn, wo merkwürdigerweise auch auf die Lob-Opfer als die einzigen der Christenheit noch geziemenden hingewiesen wird. Die Gemeinde Christi bedarf keines Brandopfers, seit Er mit Einem Opfer in Ewigkeit vollendet hat, die geheiliget werden; sie bringt nur Opfer des Dankes dar; darum betet sie nicht im Vorhof am Brandopferaltar, sondern im ναός am Rauchaltar an; und darum bleibt sie bewahrt vor dem schrecklichen Strafgericht, das über den Vorhof ergeht.

Daß „der Vorhof den Heiden gegeben worden ist," ist also sinnbildlich eine Erinnerung an das geschehene Faktum, daß der levitische Cultus sammt dem Tempel und dem leiblichen Volk Israel den Römern überliefert worden ist. Eine „Zertretung" der heil. Stadt wird dies Schicksal Jerusalems genannt mit sichtbarer Hinweisung auf das Wort Christi Luk. 21, 24: καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρις οὗ πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν.

Die Zeit dieser Zertretung soll 42 Monate dauern, also $3^1/_2$ Jahre. Diese Eröffnung ist nicht neu. Wir erinnern uns aus §. 7 der Einleitung, daß bis zum Ende der Zerstreuung des heil. Volks (welche mit der Verwerfung des Messias beginnen sollte, Dan. 9, 26 f.) eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, also $3^1/_2$ Zeiträume, vergehen sollten, und daß auch nach Dan. 9, 26 f. von der Verwerfung des Messias an bis zum Ende Eine mystische Jahrwoche verlaufen sollte, in deren Hälfte Jerusalem zerstört werden sollte, sodaß also auch nach Dan. 9, 26 f. von diesem Strafgericht der Zerstörung Jerusalems bis zum Ende eine halbe mystische Jahrwoche, also $3^1/_2$ Jahre (oder 42 Monate), verlaufen sollte. — Nach dem uns bekannten Dilationsgesetz hat sich diese letzte halbe Jahrwoche wieder ins Ungeheure ausgedehnt; die $3^1/_2$ Jahre oder

42 Monate sind die ganze Zeit von der Zerstörung Jerusalems durch Titus bis zu den letzten Dingen. In der Apok. werden sie aber, um deutlich auf Dan. 12 zurückzuweisen, mit dem mystischen oder sinnbildlichen Maaße von $3\frac{1}{2}$ Jahren oder 42 Monaten oder 1260 Tagen (vgl. Dan. 12, 11) bezeichnet.

So steht bei diesem Verständniß unserer Verse alles harmonisch da. Wir übergehen die mannichfachen willkürlichen allegoristischen Deutungen des ναός, des Vorhofs, des Messens, der 42 Monate*). (Eine richtige Ahnung hatte Eichhorn, wenn er den ναός als Sinnbild des „Wesentlichen an der Mosaischen Religion" faßte.) Durch jene Allegoristik geschreckt, haben manche Neuere (Ew., Bleek, Lücke, De Wette, Hofm., Heb.) sich zu dem anderen Extrem, dem der Buchstäbelei, welche auch von der wahren biblischen Symbolik nichts wissen will, verlocken lassen, und finden hier ein eschatologisches temporäres Einzelereigniß geweissagt — eine künftige eschatologische Belagerung Jerusalems, wobei die Stadt und der Vorhof erobert werden würden, die 144000 Besiegelten aber in dem ναός des (alsdann wiedererbauten) jüdischen Tempels 42 gewöhnliche Monate lang vom Antichrist blokirt werden würden. Das Motiv dieser Erklärung liegt bei Einigen in der zum voraus mitgebrachten Meinung, daß die Apokalypse über die Zeit zwischen Christi Himmelfahrt und dem Anbruch der letzten Schlußentwickelungen schlechterdings nichts enthalten dürfe — eine Meinung, die einer unbefangenen Exegese nicht gerade günstig ist. Sodann wähnt man einen Anhaltspunkt zu finden in Sach. 14, 2, wo geweissagt ist, daß am Tag Jehovah's die Heiden noch einmal Jerusalem einnehmen werden. Allein bei jener letzten Einnahme ist von einer 42 Monate lang dauernden Blokade des ναός keine Rede; sondern die Hälfte der Belagerten bleibt in der eroberten Stadt (Sach. 14, 2), und alsbald er-

*) Z. B. nach Joach. soll die lat. Kirche der ναός, die griech. der Vorhof seyn. Das Meßrohr soll nach vielen das Maaß der Erkenntniß, nach Anderen das Wort Gottes seyn u. dgl. Nach Vitr., Bright. u. a. sind die Waldenser und vorreformatorischen evang. Sekten der ναός. So auch Hislop, der dann die Zertretung der Stadt von der Entweihung der Kirche durch gottlose Führer erklärt (mit ungenügender Berufung auf Jes. 1, 12; Hebr. 10, 29).

ſcheint Jehovah und ſpaltet den Ölberg, und ſein Volk
Das dort Geweiſſagte würde alſo gar nicht einmal mit u
Verſen ſtimmen. Überhaupt aber müßte doch erſt begreiflic
macht werden können, wie in dem ναός eine Anzahl von 14
Menſchen 42 Monate lang ſollte exiſtiren können!! Oder
die 144000 nicht im ναός, ſondern in der „zertretenen"
(gemäß Sach. 14, 2) ſich befinden? Aber welcher In
bleibt dann für Apok. 11, 1—2 übrig? Bloß die Notiz,
alsdann die, die zufällig gerade im ναός ſich befinden wi
ungeſtört bleiben würden, indem dieſe Lokalität unbetreten
Feinden bleiben werde —! Ein ebenſo würdiger als tröſtlicher In

Man hat ſich endlich noch darauf berufen, daß nach
7, 25 auch der letzte nach dem vierten Weltreich aufſte
(nachrömiſche) Tyrann (der Antichriſt) $3\frac{1}{2}$ Zeiten herrſchen
Sehr wahr; wir werden dieſe $3\frac{1}{2}$ Zeiten auch bald in
Apokalypſe wieder finden, wo ſie als die $3\frac{1}{2}$ Tage, da
Thier aus dem Abgrund" die Herrſchaft hat, den $3\frac{1}{2}$ Ja
oder 42 Monaten, oder 1260 Tagen der Zertretung Jeruſ
durch die Heiden entgegengeſetzt werden (Kap. 11, 11; Kap
14 vgl. mit V. 6). — Das Zertretenwerden Jeruſalems
die ἔδνη iſt aber nicht Sach. 14, ſondern ſehr deutlich
12, 2 geweiſſagt. (Vgl. §. 8 unſerer Einleitung.)

Vers 3—6. Die zwei Zeugen. „Und ich werde
meinen zwei Zeugen," heißt es, τοῖς, nicht „meine," wie L
falſch überſetzt hat. Die Zeugen ſollen nicht erſt gegeben
ſchaffen, eingeſetzt werden, ſondern οἱ δύο μάρτυρές μου ſin
zwei bereits anderwärts her bekannte vorausgeſetzt („die
Zeugen, die ich habe"), und ihnen ſoll gegeben werden.
hat vielfach ein Objekt zu δώσω durch Hin- und Herr
ſuppliren wollen (Vitr.: civitatem, De Wette: Auftrag
Macht), was ſehr unnöthig iſt, da das Ganze offenbar ein b
Hebraismus iſt = וְנִבְּאוּ לָהֶם, „ich werde ihnen g
daß ſie weiſſagen," ſodaß die Verbindung ganz analog iſt,
Kap. 6, 4; 7, 2 ἐδόθη αὐτῷ λαβεῖν τὴν εἰρήνην. Der
iſt dann freilich: ich werde ſie zum Weiſſagen berufen und
rüſten; nur iſt grammatiſch kein Supplement nöthig.

Wer iſt es aber, der hier ſpricht und die zwei Zeuge
ſeinen nennt? Wir ſahen zu Kap. 10, 11, daß λέγουσιν

zum Subjekte nicht den ἄγγελος und die φωνή hat, sondern daß das Subjekt unbestimmt gelassen ist. Dieser Darstellungsart nach muß Joh. eine Stimme gehört haben, ohne sofort zu wissen oder zu erfahren, von wem sie komme. Und ebenso steht es Kap. 11, 1, ἐδόθη μοι κάλαμος .. λέγων. So kann also erst aus dem Inhalt dessen, was diese unbekannte Stimme sagt, erschlossen werden, wem sie angehöre. Sie schreibt sich den Besitz von zwei Zeugen zu, ja es wird vorausgesetzt, daß Joh. sammt den Lesern diese zwei Zeugen bereits kenne. Dies paßt auf keinen Engel, auch nicht auf Gott den Vater, sondern nur auf Christum. Christus legt darauf, daß er Zeugen für sich habe, nicht nur überhaupt Gewicht (Ev. Joh. 5, 31 und 39, wo er sich auf das Zeugniß des Vaters und der heil. Schrift beruft, an welche Zeugen hier natürlich eben so wenig gedacht werden kann, als an den Paraklet 15, 26 f.; vgl. 1 Joh. 5, 7—8), sondern er hatte bei seiner Verklärung auch zwei bestimmte historische Personen zu Zeugen, den Moses und Elias, und diese hatte Joh. gesehen. Ob auf sie das Weitere passe, wird sich herausstellen bei Erklärung von V. 4—6. Nur soviel ist gewiß und geht aus dem τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου hervor, daß nicht von zwei dem Joh. noch unbekannten Individuen (De Wette, Hofm. u. v. a.) die Rede ist, welche erst zu Zeugen gemacht und eingesetzt werden sollen, dadurch, daß ihnen gegeben wird zu weissagen. Die Worte δώσω τοῖς κλ. müßten dann eine Prolepse seyn für: „ich werde zweien Männern geben, daß sie weissagen und somit Zeugen von mir werden," allein selbst da müßte der Artikel fehlen, und eine solche griechische poetische Prolepse ist überhaupt bei dem schlichten hebraisirenden Stil der Apokalypse nicht vorauszusetzen.

Die dem Joh. bekannten zwei Zeugen Christi sollen weissagen, und zwar in σάκκους gekleidet, d. i. als Bußprediger. Denn σάκκον that an, wer Buße thun (Jerem. 4, 8; Jon. 3, 5; Matth. 11, 21 u. v. a.) oder Buße predigen wollte (wie des Jesajas gewöhnlicher Anzug nach Jes. 20, 2 ein σάκκος war, vgl. auch Elias und Joh. d. Täufer). Sind sie Bußprediger, so sind es die Unbekehrten, denen sie predigen sollen. Nicht als Hirten der Gemeinde des Lammes, sondern als Bußprediger für alles, was Welt ist seinem innern Wesen nach, sollen sie weissa-

gen. Und zwar zwölfhundert und sechzig Tage. Das sind 42 Monate, den Monat rund zu 30 Tagen gerechnet, also die gleiche Zeitfrist, die V. 2 genannt war:

42 Monate = 1260 Tage = $3\frac{1}{2}$ Jahre.

Lassen wir vor der Hand jede Berücksichtigung der Resultate, die wir über Daniel und die dortigen $3\frac{1}{2}$ Zeiten in §. 7 der Einleitung gefunden haben, hinweg, so führt uns schon die Auslegung unseres ersten Verses darauf, die 42 Monate uns als die Weltperiode zu denken, in welcher „Jerusalem von den Heiden zertreten wird," als die Periode, welche mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus begonnen hat und mit der Bekehrung und Rückkehr Israels nach Palästina (Sach. 12, 4 u. 6) schließen wird. Dies Resultat steht also selbständig fest; es wird aber allerdings glänzend bestätigt durch Dan. 9, 24 ff., wo, wie wir §. 7 sahen, die Zeit von Christi Geburt bis zu seiner Wiederkunft als eine mystische Jahrwoche, die Zeit von der (in die Mitte dieser Woche fallenden) Zerstörung Jerusalems zur Strafe für die Verwerfung des Messias bis zum Ende als halbe Jahrwoche dargestellt ist. Ferner durch Dan. 12, wo von der Zerstörung Jerusalems (V. 11) an bis zum letzten Ende (einschließlich der Auferstehung V. 2) 1290 Tage = 43 Monate, aber von der Zerstörung Jerusalems bis zur Rückkehr aus der Zerstreuung (V. 7) nur $3\frac{1}{2}$ Jahre = 42 Monate verfließen sollen.

Diese Weltperiode hindurch sollen die zwei Zeugen Christi der unbekehrten Masse der Menschen Buße predigen. Hienach sind mit den zwei Zeugen nicht Individuen gemeint, weder die historischen Individuen, welche dem Joh. als „die Zeugen Jesu" bekannt waren, noch zwei anderweitige künftige Individuen*), welche durch jene nur sinnbildlich bedeutet werden sollten. Die beiden Zeugen sind Sinnbilder, aber nicht Sinnbilder von Personen, sondern Sinnbilder von Mächten, Kräften, Potenzen. Das hat ja auch die Analogie der früheren Gesichte der Apok.

*) Manche dachten an Henoch und Elias, andere an Elias und Jeremias, andere an Papst Silverius und Patriarch Mennas, andere an Luther und Melanchthon. Bleek, Ew., Züllig, De Wette, Hofm., Heb., denken an irgend welche zwei Individuen, die in der Zeit des Antichrists als Propheten aufstehen sollen.

t ſich. Die Reiter der vier erſten Siegel bedeuten nicht ein
der ein Individuum, ſondern ſie bedeuten zuſammen die Züch-
tungsmittel, mit denen Chriſtus ſeinen Krieg führt. Die
er Eufrat-Engel der ſechsten Poſaune bedeuten auch nicht In-
viduen u. ſ. w.

Vers 4 gehört nicht mehr zur Rede Chriſti. Von V. 4 bis
. 11 geht die Rede, die Joh. hört, ganz allmälig und unver-
rkt über in ein Geſicht, das Joh. ſieht. Was ihm ge-
gt wird, verleiblicht ſich ſogleich wieder zu einer Viſion.
enn von V. 11 an erzählt er (ganz wie z. B. Kap. 8, 7—13;
1 ff. u. ſ. w.) im Aoriſt, wie die getödteten Zeugen auferſ-
nden, wie ſie gen Himmel aufſtiegen, wie ein Erdbeben ge-
ſah, und es ſchließt ſich hieran der Ausſpruch V. 14 ἡ οὐαὶ
δευτέρα ἀπῆλθεν gerade ſo, wie ſich Kap. 9, 12 der Ausſpruch
οὐαὶ ἡ μία ἀπῆλθεν an die Viſion der fünften Poſaune
loß. — Daher wird man denn auch nicht V. 4—10 noch
den Worten des V. 1—3 Sprechenden (Chriſtus) ziehen
irfen (ſchon V. 8 iſt von Chriſto in der dritten die Rede),
ndern der Übergang aus der Rede in's Geſicht wird vielmehr
lgendermaßen zu denken ſeyn: wie Chriſtus V. 3 die Verheißung
sſpricht, daß er ſeine zwei Zeugen wolle weiſſagen laſſen, em-
ängt Joh. ſofort die innere Erleuchtung, wer damit gemeint
y; dieſe Erleuchtung ſpricht er aus in den erläuternden Verſen
—6 (daher hier im Präſens geredet wird); aber indem er dies
sſpricht, ſieht er auch im Geiſte die Zeugen, die er ſchildert,
s ob ſie vor ihm ſtänden, und ſo iſt es nun Joh. ſelbſt,
r V. 7—10 weiter von ihnen weiſſagt, und, indem er von
nen weiſſagt, wird das, was er weiſſagt, ſogleich zur Viſion,
r ſich vor ſeinen Augen ereignet, ſodaß er von V. 11 an das
eitere, was mit den Zeugen geſchieht, als geſchehen im Aoriſt
ählen kann.

V. 4—6 folgt alſo die Erläuterung, wer die zwei
ugen ſeyen. Zuerſt ſagt Joh., es ſeyen „die zwei Ölbäume,
d die zwei Leuchter, welche vor dem Herrn der Erde ſtehen.“
verweiſt hier wieder auf Bekanntes, aber nicht auf bekannte
dividuen, ſondern auf bekannte Sinnbilder; nämlich auf
ach. 4, 2 ff. (vgl. §. 8 unſerer Einleitung). Sacharja ſchaute
en ſiebenarmigen Leuchter, der von zwei danebenſtehenden Öl-

bäumen mit Öl versorgt wurde, und empfing den Aufschluß V. 6, daß der Tempelbau nicht durch Macht und Gewalt, sondern durch den Geist des Herrn werde zu Stande gebracht werden — sodaß also die zwei Ölbäume die Werkzeuge sind, durch welche Gott denen, die am Tempelbau arbeiten, seinen Geist, seine Offenbarungen mittheilt — zugleich aber auch V. 14, daß diese beiden Träger des Ölsaftes vor dem Herrn des Landes stehen — d. h. Israels Interessen vor dem persischen Weltherrscher, dem das Land gehört, zu vertreten haben. Sie sind Offenbarungsorgane Gottes an die Gemeinde und zugleich Vertreter der Gemeinde und ihres Tempelbaus bei den Herrschern dieser Welt*). Zu Sacharja's Zeit hatten Serubabel, der Fürst und Hüter des Gesetzes, und Josua, der Hoheprieſter und Verwalter der versöhnenden Opfer, in unvollkommener und vorläufiger Weise diese Doppelstellung. Aber schon bei Sach. weisen die Gesichte über den damaligen unvollkommenen Tempelbau hinaus auf den schließlichen messianischen Tempelbau (vgl. Sach. 3, 8—10; 6, 12—13); was Serubabel und Josua unvollkommen und im Fleische thaten, das soll der צמח im Geist und in der Herrlichkeit vollbringen. (Vgl. über den Tempelbau Christi — über seine Grundsteinlegung Joh. 2, 19, über den Weiterbau 1 Petr. 2, 5; 1 Cor. 3, 16; 2 Cor. 2, 16; Eph. 2, 21 über die Vollendung Apok. 3, 12.) Schon dies zeigt, daß mit den zwei Ölbäumen nicht die Individuen Josua und Serubabel gemeint sind (wie sich das auch schon aus V. 3 ergab), sondern diejenigen zwei Wesen oder Potenzen, welche beim messianischen Tempelbau die Stellung haben, welche jene beiden Individuen beim nachexilischen Tempelbau hatten. Der nachexilische Tempel ward von Steinen erbaut in einem Menschenalter; der messianische wird von den Wiedergeborenen als den lebendigen Steinen gebaut in der großen Periode von der Grundsteinlegung durch Christi Auferstehung an (Joh. 2, 19 vgl. mit 1 Petr. 2, 4) bis zur dereinstigen sichtbaren Aufrichtung in Herrlichkeit. Die zwei Ölbäume, die hiebei mitzuwirken

*) Dies ist ihre Doppelstellung, nicht aber, wie Hofm. will, die, daß sie „Vertreter Gottes bei der Gemeinde und zugleich Vorsteher der durch ihren Dienst zu bildenden Gemeinde" wären.

haben, können also nicht nur nicht die Individuen Serubabel und Josua, sondern überhaupt keine einzelnen Individuen seyn. Von neuem bestätigt sich also, was sich schon V. 3 ergab.

Zeugen Gottes sind es, welche die Doppelstellung haben, erstlich: die Gemeinde Gottes (welche mit ihren sieben Leuchtern — vgl. Kap. 1—3 — vor Gott leuchtet) mit dem Öl der Offenbarung zu speisen, damit sie sich zum Tempel baue, zweitens diese Gemeinde und ihren Tempelbau durch ihr Zeugniß zu vertreten vor dem Herrn dieser Welt. Hier aber, Apok. 11, kommen sie (nach V. 3, als die da dem Unbekehrten Buße predigen sollen), vorzugsweise in der letzteren Stellung in Betracht; und daher stellt Joh. — mit leiser, wohlmotivirter Umbildung des Sacharjanischen Gesichtes — sie dar, nicht als zwei Ölbäume, die den siebenarmigen Leuchter der Gemeinde mit Öl speisen, sondern als zwei Ölbäume, die zugleich selbst zwei Leuchter sind, welche vor dem Herrn der Erde stehen, vor ihm ihr Zeugniß abgeben (vgl. Matth. 5, 14).

Zwei Zeugen, zwei Ölbäume, zwei Leuchter sind es. Wie sie in ihrer Zweiheit sich zu einander verhalten, lehrt uns ihre Analogie mit Serubabel und Josua. Der eine muß es mit dem Gesetz, der andere mit der Versöhnung zu thun haben.

Wer sind nun die zwei Zeugen? Sind es das alte und das neue Testament? Sind es Gesetz und Evangelium? Sind es die Diener am Wort als Prediger von Gesetz und Evangelium? Sind es die Handhaber des Gesetzes (Obrigkeiten) und die Prediger der Versöhnung? — Noch ist diese Frage nicht zur Entscheidung reif. Wir müssen erst lesen, was weiter von ihnen geschrieben steht.

Vers 5. Wenn jemand sie beschädigen will, so geht Feuer aus ihrem Munde und frißt ihre Feinde; dieser Zug der Schilderung erinnert an Elias, welcher (2 Kön. 1, 10 ff.) durch ein Wort seines Mundes Feuer vom Himmel fallen machte auf die Truppen des Ahasja, die ihn fahnden wollten. Noch deutlicher aber erinnert der Anfang von Vers 6 an Elias, wo den Zeugen die Macht zugeschrieben wird, den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne, wie Elias that 1 Kön. 17, 1. Sodann folgt, daß sie Macht haben über die Gewässer, sie in Blut zu verwandeln, und die Erde mit allerlei Plage zu schlagen. Wie

Vers 7—10. „Wenn die zwei Zeugen ihr Zeugniß b
endet haben," also am Ende der 42 Monate. Beendet hab
sie ihr Zeugniß, weil es Gottes Rathschluß nicht ist, daß sie
noch länger fortsetzen sollen. Und weil dies Gottes Rathschl
ist, darum ist es möglich, daß sie trotz ihrer V. 5—6 gesch
derten Kraft dennoch nun überwunden und getödtet we
den. Wer die zwei Zeugen für irgendwelche zwei Individu
zur Zeit des Antichrists hält, der erklärt dann ihren Tod un
ihre Auferstehung natürlich auch buchstäblich *); diese Erklärun
ist eine Folge von jener, aber keineswegs ein Beweis für di
Richtigkeit von jener. Hat es ein Sinnbild seyn können, wen
in der Vision der Engel Kap. 7 den Knechten Gottes ein Si
gel auf die Stirn drückte, so wird es auch ein Sinnbild sey
können, wenn die zwei Zeugen von einem Thier getödtet werde
Sollte ihr Tod nicht sinnbildlich, sondern buchstäblich genomme
werden, so müßte auch bei dem Thiere buchstäblich an ein wir
liches „noch nie gesehenes" Thier gedacht werden. Ist aber d
Thier eine sinnbildliche Gestalt, und müssen, wie wir sahen, au
die Zeugen als Sinnbilder gefaßt werden, so muß dann auc
was das Thier mit ihnen vornimmt, sinnbildlich verstand
werden.

Das „Thier aus dem Abgrund" ist aber jedenfalls ei
sinnbildliche Gestalt. Das lehrt schon die Analogie mit de
Thieren, die Daniel aus dem Meere steigen sieht; das lehrt un
aber zum Überfluß auch noch die Apokalypse selbst, wo Kap. 1
das Thier aus dem Abgrund wiederkehrt, und V. 11 erklär
wird als die letzte Weltmonarchie. Wir haben hier noch nich
näher nach diesem Thier aus dem Abgrunde zu fragen; genu
daß es nach Apok. 17 ganz am Ende der Zeit, unmittelbar vo
Christi Wiederkunft, verbündet mit zehn Königen (17, 12) un
dann über sie herrschend (17, 17) auftritt, also handgreiflich mi
den nachrömischen Tyrannen (Antichrist) Dan. 7, 24 f. (vgl. §.
der Einleitung) identisch ist. Und damit stimmt ja ganz un

*) Man sagt, Joh. habe sie „als sterbliche Menschen dargestellt.
Joh. hat sie aber gar nicht dargestellt, sondern er hat sie in der Visi
als Gestalten gesehen und getödtet werden sehen, gerade so, wie er Kap.
die Theurung als eine Gestalt sah und eine Waage halten sah.

gar, daß es nach unſerer Stelle am Ende der 42 Monate, alſo in der letzten Zeit, am Anfang der letzten Schlußentwicklungen, auftreten wird.

Dann alſo werden die zwei Zeugen getödtet werden. „Und ihre Leichname werden liegen auf der Gaſſe der großen Stadt, die da geiſtlich genannt wird Sodom und Ägypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt worden iſt.“ Die willkührliche Allegoriſtik hat herausgebracht, daß die Gaſſe, weil πλατεία von πλατός komme, die breite Gaſſe, alſo das Forum, ſeyn müſſe; die Stadt aber, weil V. 13 von einem Zehntheil derſelben die Rede ſey, mit den zehn Königreichen Dan. 7, 24, Apok. 17, 12 identiſch ſeyn müſſe; war man einmal ſo weit, ſo war es nun auch nicht mehr ſchwer, herauszubringen, entweder mit einem engl. Anonymus („die ſiebente Schale“), daß die breite Straße das Königreich Böhmen ſey (wegen Huß und Hieronymus; aber warum hat man nicht lieber an die ſogen. „Pfaffengaſſe“ des Rheins gedacht?) oder mit dem in vielem nüchternen Hislop, daß die breite Gaſſe Großbritannien ſey. Schaudernd vor ſolcher freilich lächerlichen Allegoriſtik, wollen die buchſtäblichen Exegeten, welche unter den zwei Zeugen zwei Propheten der antichriſtiſchen Zeit verſtehen, in V. 8 nichts weiter finden, als eine Localnotiz, in welcher Stadt dieſe Mordthat vorfallen werde, nämlich in Jeruſalem. Allein die merkwürdige Bezeichnung, „die da geiſtlich genannt wird Sodom und Ägypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt worden,“ lautet gar nicht wie eine Localnotiz. Nicht die geographiſche Lage und der Name einer Stadt, ſondern ihr Weſen ſoll bezeichnet werden, wenn von ihr geſagt wird, daß ſie „geiſtlich“ (d. i. nicht „bildlich,“ ſondern „in der Sprache des h. Geiſtes,“ welcher ihr Weſen durchſchaut und benennt) Sodom und Ägypten heiße. Sodom war zum Gerichte reif, und ward vom Feuerregen verzehrt; Ägypten hat ſich verſtockt gegen Gottes Worte und Wunder, und ging im rothen Meere unter. Die dritte Bezeichnung, „wo denn auch ihr Herr gekreuzigt iſt“ deutet auf Jeruſalem, das den Meſſias verworfen hat und deshalb zerſtört ward. Und das καί wird nicht zu ὅπου (ſo daß ὅπου καὶ für καὶ ὅπου ſtände, und der Satz mit ὅπου dem Satz mit ἥτις coordinirt würde), ſondern zu κύριος gehören; der Sinn iſt: „wo nicht bloß ſie getödtet wurden, ſon-

Vers 7—10. „Wenn die zwei Zeugen ...m Herrn endet haben," also am Ende der 42 Mon... er parallel. ſie ihr Zeugniß, weil es Gottes Rathſchlu... Es iſt nicht noch länger fortſetzen ſollen. Und weil ... aus der Geo- iſt, darum iſt es möglich, daß ſie tr... ...e), ſondern es derten Kraft dennoch nun überwu... ...oßen Stadt. Es den. Wer die zwei Zeugen für ... Weſen nach genannt zur Zeit des Antichriſts hält, ...rr gekreuzigt worden. ihre Auferſtehung natürlich a... nicht das geographiſche iſt eine Folge von jener, ...gypten," das den Me- Richtigkeit von jener. ... ...ünger und ſein Wort nicht in der Viſion der Eng... ...ſens-Zug iſt aber nicht ein Chara- gel auf die Stirn d... ...ie zwiſchen dem Kidron und Hinnom können, wenn die ... das Charakteriſticum einer geiſtigen Mach- Sollte ihr Tod ... ...fürſten dieſer Welt. Nicht auf eine Localit... werden, ſo m... ...auf eine Idee, auf ein Weſen, nämlich auf da liches „noch ... ...chriſtusfeindlichen Welt führt die Schilderung V. Thier ein... ...wirkliche Jeruſalem gemeint, ſo würde es, w... die Zeu... ...ἡ πόλις ἡ ἁγία *) genannt ſeyn. So ſoll aber mit d... was ... ...Stadt etwas bezeichnet ſeyn, was geiſtlich ein Sodom und ei... wer... ...ihrem und ein Chriſtum kreuzigendes Jeruſalem iſt; nämli... ...nichts anderes als das Reich oder die Sphäre, wo der Ant... ...geiſt Macht hat, und wo die Menſchen faul und verſtockt u... ...zum Untergange reif ſind.

Da ſind die zwei Zeugen getödtet; da liegen ihre Leiche... Eine Leiche unbegraben liegen zu laſſen, galt im ganzen jüdi- ſchen und heidniſchen Alterthum als abſcheulicher Frevel (vgl. Horat. od. 1, 28, 23 sqq., Soph. Antig. und Ajax. mit Pſalm 79, 2 f.; 5 Moſ. 21, 23; 1 Sam. 17, 46; Jerem. 7, 33). Allein die Leichen ſollen nicht bloß unbegraben auf der Gaſſe

*) Man wende nicht ein, „heil. Stadt" dürfe ſie nicht genannt werden, wo ſie als unheilig und frevelhaft geſchildert werden ſolle. Auch V. 1 iſt ſie ja nicht als die ihrem Verhalten nach heilige, ſondern als die um ihres Frevels (um des gleichen Frevels wie V. 8) willen (um der Verwerfung und Kreuzigung Chriſti willen) den Heiden hingegebene dargeſtellt, und das ἡ πόλις ἡ ἁγία iſt gerade deswegen gewählt, um den Contraſt zwiſchen ihrer heiligen Beſtimmung und ihrem frevelhaften Verhalten zu betonen. (Ganz wie Dan. 9, 26 הַקֹּדֶשׁ וְהָעִיר.)

'ben, ſondern es werden auch (Vers 9) von allen jenen Nationen kommen (es iſt τινὲς zu ſuppliren, wie '. Ev. Joh. 16, 17 u. a.) und die Leichname be- Begräbniß ausdrücklich verhindern. In welcher eichname begaffen, geht aus Vers 10 her- ης ἐπὶ γῆς (von Kap. 6, 10 an ſtehende feindlichen Maſſe) werden ſich freuen ., ja ſich Geſchenke zuſenden (wie man ſten zu thun pflegte; vgl. Nehem. 8, 10 ff., 22), und zwar hat dieſe Freude ihre Urſache die zwei προφῆται (durch dieſe Bezeichnung wird an φητεύειν ἐν σάκκοις V. 3, alſo an ihre Bußpredigt iert) die Bewohner der Erde gequält hatten.

Fragen wir jetzt nach der ſinnbildlichen Bedeutung des Ge- mtbildes V. 7—10. Wenn ein Bußprediger getödtet iſt, ſo cht er nicht mehr und wirkt nicht mehr; wenn alſo die zwei gen, in denen wir Geſetz und Evangelium erkannt haben, n Thier aus dem Abgrund getödtet werden ſollen, ſo wird en alle Wirkſamkeit benommen, äußerlich und innerlich, äußer- h, weil in jener letzten ſchrecklichen Weltmonarchie die Verkün- gung der h. Schrift ein Ende haben und abſolut verhindert erden wird, innerlich, weil die Menſchen ſo ſodomitiſch verſun- n und ägyptiſch verſtockt und jeruſalemitiſch chriſtusfeindlich nd, daß die heil. Schrift zu ihren Herzen gerade ſo viel reden nn, als ein Leichnam zu ſprechen vermag. Das Wort Gottes irkt alſo nichts, gar nichts mehr; es iſt, als wäre ihm ſeine raft benommen. Bis dahin hatte es Einzelne erweckt, die roße Menge mindeſtens gequält und geärgert mit jener unerbitt- chen negativen Kritik, die es gegen die Sünde übt (daher ja kanntlich ein gleichgültiges Verhalten gegen die Bibel auf die auer nicht möglich iſt, ſondern nur Liebe oder Haß); es hatte n Aberglauben, wie künſtlich er auch das einige Opfer am reuze verhüllen wollte, immer wieder zu Schanden gemacht; hatte den Unglauben, wie frech er gegen Gottes Gebote ſich pörte, immer wieder mit Schande begoſſen. In jener letzten it aber wird es denen, die auf Erden wohnen (und auf Erden abſoluten Diesſeits daheim ſind) glücklich gelingen, durch die rtuoſität ihrer Verſtockung, ſich über Gottes Wort ganz und

dern auch schon ihr Herr gekreuzigt wurde." Was dem Herrn geschah, und was seinen Knechten geschieht, ist einander parallel. ὅπου aber bezieht sich auf Σόδομα καὶ Αἴγυπτος. Es ist nicht eine Localnotiz zu πόλεως (daß diejenige Stadt aus der Geographie gemeint sey, wo Jesus gekreuzigt wurde), sondern es gehört zur Charakteristik des Wesens der großen Stadt. Es ist die Stadt, die da geistlich, d. i. ihrem Wesen nach genannt wird Sodom und Ägypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt worden. Also nicht das geographische Sodom, nicht das geographische Ägypten, sondern jenes „Sodom-Ägypten," das den Meister gehasset hat und seine Jünger und sein Wort nicht minder hasset. Dieser Wesens-Zug ist aber nicht ein Charakteristicum der Localität, die zwischen dem Kidron und Hinnomthale liegt, sondern das Charakteristicum einer geistigen Macht, des Reiches des Fürsten dieser Welt. Nicht auf eine Localität also, sondern auf eine Idee, auf ein Wesen, nämlich auf das Wesen der christusfeindlichen Welt führt die Schilderung V. 8. — Wäre das wirkliche Jerusalem gemeint, so würde es, wie V. 2 ἡ πόλις ἡ ἁγία*) genannt seyn. So soll aber mit der Stadt etwas bezeichnet seyn, was geistlich ein Sodom und ein Ägypten und ein Christum kreuzigendes Jerusalem ist; nämlich nichts anderes als das Reich oder die Sphäre, wo der Antichrist Macht hat, und wo die Menschen faul und verstockt und zum Untergange reif sind.

Da sind die zwei Zeugen getödtet; da liegen ihre Leiche[n]. Eine Leiche unbegraben liegen zu lassen, galt im ganzen jüdischen und heidnischen Alterthum als abscheulicher Frevel (vgl. Horat. od. 1, 28, 23 sqq., Soph. Antig. und Ajax. mit Psalm 79, 2 f.; 5 Mos. 21, 23; 1 Sam. 17, 46; Jerem. 7, 33). Allein die Leichen sollen nicht bloß unbegraben auf der Gasse

*) Man wende nicht ein, „heil. Stadt" dürfe sie nicht genannt werden, wo sie als unheilig und frevelhaft geschildert werden solle. Auch V. 1 ist sie ja nicht als die ihrem Verhalten nach heilige, sondern als die um ihres Frevels (um des gleichen Frevels wie V. 8) willen (um der Verwerfung und Kreuzigung Christi willen) den Heiden hingegebene dargestellt, und das ἡ πόλις ἡ ἁγία ist gerade deswegen gewählt, um den Contrast zwischen ihrer heiligen Bestimmung und ihrem frevelhaften Verhalten zu betonen. (Ganz wie Dan. 9, 26 הַעִיר וְהַקֹּדֶשׁ.)

liegen bleiben, sondern es werden auch (Vers 9) von allen jenen Völkern und Nationen kommen (es ist τινὲς zu suppliren, wie Matth. 23, 34, Ev. Joh. 16, 17 u. a.) und die Leichname begaffen, und ihr Begräbniß ausdrücklich verhindern. In welcher Gesinnung sie die Leichname begaffen, geht aus Vers 10 hervor. Die Κατοικοῦντες ἐπὶ γῆς (von Kap. 6, 10 an stehende Bezeichnung der christusfeindlichen Masse) werden sich freuen über den Tod der Zeugen, ja sich Geschenke zusenden (wie man an großen Freudenfesten zu thun pflegte; vgl. Nehem. 8, 10 ff., Esth. 9, 19 u. 22), und zwar hat diese Freude ihre Ursache darin, daß die zwei προφῆται (durch diese Bezeichnung wird an das προφητεύειν ἐν σάκκοις V. 3, also an ihre Bußpredigt erinnert) die Bewohner der Erde gequält hatten.

Fragen wir jetzt nach der sinnbildlichen Bedeutung des Gesammtbildes V. 7—10. Wenn ein Bußprediger getödtet ist, so spricht er nicht mehr und wirkt nicht mehr; wenn also die zwei Zeugen, in denen wir Gesetz und Evangelium erkannt haben, vom Thier aus dem Abgrund getödtet werden sollen, so wird ihnen alle Wirksamkeit benommen, äußerlich und innerlich, äußerlich, weil in jener letzten schrecklichen Weltmonarchie die Verkündigung der h. Schrift ein Ende haben und absolut verhindert werden wird, innerlich, weil die Menschen so sodomitisch versunken und ägyptisch verstockt und jerusalemitisch christusfeindlich sind, daß die heil. Schrift zu ihren Herzen gerade so viel reden kann, als ein Leichnam zu sprechen vermag. Das Wort Gottes wirkt also nichts, gar nichts mehr; es ist, als wäre ihm seine Kraft benommen. Bis dahin hatte es Einzelne erweckt, die große Menge mindestens gequält und geärgert mit jener unerbittlichen negativen Kritik, die es gegen die Sünde übt (daher ja bekanntlich ein gleichgültiges Verhalten gegen die Bibel auf die Dauer nicht möglich ist, sondern nur Liebe oder Haß); es hatte den Aberglauben, wie künstlich er auch das einige Opfer am Kreuze verhüllen wollte, immer wieder zu Schanden gemacht; es hatte den Unglauben, wie frech er gegen Gottes Gebote sich empörte, immer wieder mit Schande begossen. In jener letzten Zeit aber wird es denen, die auf Erden wohnen (und auf Erden im absoluten Diesseits daheim sind) glücklich gelingen, durch die Virtuosität ihrer Verstockung, sich über Gottes Wort ganz und

gar hinwegzusetzen; sie werden ihm furchtlos ins Angesicht schauen, wie man einem erschlagenen Feind ins Angesicht schaut; sein Auge wird nicht mehr Flammenblicke ihnen entgegenschleudern, sondern starr und gebrochen seyn.

Dabei wird aber gar nicht etwa die h. Schrift verloren, vernichtet, in Staub begraben seyn. O nein, mit der Leiche wird Spott getrieben; sie wird begafft mit triumphirender Lust und Lustigkeit; man wird sie anschauen, sie lesen mit innerem Wohlbehagen, und über das dumme, alberne Buch, das Werk des Pfaffenbetruges oder die Quelle der Ketzereien, weidlich seinen Spott auslassen; ja man wird es zergliedern, wie so dumm es sey, und wird seine Späße darüber machen, wie Katharina von Medici über Coligny's, und Bruno Bauer über Christi Leiche ihre Späße gemacht haben. Es wird ein großes Freudenfest werden, wenn die gesammte Menschheit siegreich wird durchgedrungen seyn zu dem Bewußtseyn des absoluten Diesseits, wenn die h. Schrift „einem überwundenen Standpunkt" angehören wird.

Als drei und ein halber Tag wird die Frist bezeichnet, in welcher das Thier aus dem Abgrund Gewalt haben wird. Es ist wieder eine halbe Woche, aber eine kürzere. Die Zeit des Antichrists soll sich zur Zeit von Jerusalems Zerstörung durch Titus bis zur Rückkehr Israels aus der Zerstreuung so verhalten, wie sich Tage zu Jahren verhalten. — Auch dies Resultat (namentlich daß die $3\frac{1}{2}$ Tage V. 9 u. 11 von den $3\frac{1}{2}$ Jahren V. 1—2 verschieden sind!) steht exegetisch selbständig und auf eigenen Füßen da. Allein auch hier tritt der Prophet Daniel bestätigend ein. Denn dort kommen ja auch zweierlei halbe Wochen vor, die eine Dan. 12, 7 (vgl. mit V. 11) von der Zerstörung Jerusalems (zur Strafe für die Verwerfung des Messias vgl. 12, 11 mit 9, 24 ff.) bis zum „Ende der Zerstreuung des heiligen Volks;" die andere Dan. 7, 25 als die Dauer der Herrschaft des nachrömischen Tyrannen (Antichrists). Beide halbe Wochen werden bezeichnet mit der Formel „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit." Die große Halbwoche Dan. 12 aber ist durch ihre Rückbeziehung auf Dan. 9, 27, sowie durch Kap. 12, 11 deutlich genug als eine halbe Jahrwoche bestimmt (ganz wie an unserer Stelle V. 1—2).

Dagegen steht bei der Zeit des Antichrists Dan. 7, 25 nichts, was an Jahrwochen zu denken nöthigte; vielmehr ist seine Dauer dort nur ganz allgemein als eine halbe, eine in der Mitte entzweigebrochene Siebenheit, eine unerwartet unterbrochene Progression von 1 + 2 + 4... angegeben. Erst dem Joh. wurde Aufschluß gegeben, wie sich jene beiden Zeitmaaße Dan. 12 und Dan. 7, die Dauer des gerechten Strafgerichts der Zertretung Jerusalems und die Dauer der antichristischen Tyrannei, zu einander verhalten würden, nämlich wie $3\frac{1}{2}$ Jahre zu $3\frac{1}{2}$ Tagen.

Vers 11—12. Nach den $3\frac{1}{2}$ Tagen geht ein Geist des Lebens von Gott in die Leichname der beiden Zeugen, und sie stehen auf (ähnlich wie Luk. 8, 55 von Jairi Tochter: καὶ ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς καὶ ἀνέστη παραχρῆμα). Bei dieser ihrer Wiederbelebung befällt große Furcht die Menschen. Die Zeugen aber hören vom Himmel herab eine laute Stimme, die ihnen gebeut, in den Himmel zu steigen. Sie fahren demgemäß in einer Wolke gen Himmel, vor den Augen ihrer Feinde. — Dieser Vorgang erinnert sichtlich an Jesu Auferstehung und Himmelfahrt, wie ja auch schon der Tod der beiden Zeugen V. 8 mit dem Kreuzestode Christi in Parallele gesetzt war. Aber darin unterscheidet sich dieser Vorgang von jenem, daß erstlich hier die Himmelfahrt sich sogleich an die Auferstehung reiht, und daß zweitens hier beides nicht in der Stille und Verborgenheit, sondern vor den Augen der Feinde geschieht — da der Zweck hier eben nicht der ist, eine Gemeinde zu gründen, sondern einen letzten Bekehrungsversuch an der gottlosen Menschheit zu machen.

Sind aber die beiden Zeugen sinnbildlich zu verstehen vom Gesetz und Evangelium, und ist ihr Tod und das Unbegrabenliegen ihrer Leichname bildlich zu verstehen, so wird auch ihre Wiederbelebung und Himmelfahrt sinnbildlich verstanden werden müssen. Es ist auch in der That beachtenswerth, daß die Worte ἀνάστασις und ἐγείρεσθαι vermieden sind. Wer unter den Zeugen zwei menschliche Individuen versteht, die vom Antichrist getödtet und dann von Gott auferweckt würden, der verwickelt sich in die Schwierigkeit, vor der siebenten Posaune (vgl. V. 14) und vor Christi Wiederkunft ein irdisch-sichtbares Ereigniß von so eklatanter und auffallender Art zu statuiren, daß alsdann Christus nicht mehr als ein Dieb in der Nacht kommen

würde. Wer aber die zwei Zeugen als Sinnbilder aller treuen Bekenner Christi fassen wollte, der müßte ihre Auferstehung und Himmelfahrt von der Auferweckung der Gläubigen und ihrem Entrücktwerden (1 Thess. 4, 16—17) verstehen, wo dann aber nach diesem „zweiten Wehe" (Apok. 11, 14) kein Platz mehr wäre für das „dritte." — Werden dagegen die beiden Zeugen vom Gesetz und Evangelium verstanden, so erklärt sich nun auch ihre „Belebung" und ihr „Aufsteigen" als Gegensatz zu dem V. 7—10 Dargestellten. Das Wort Gottes hat seine ganze Wirksamkeit verloren zur Zeit des antichristischen Reiches; es ist aber nicht verloren und in Schutt begraben, sondern es ist in den Händen der Menschen; sie lesen es und spotten darüber, und freuen sich, darüber hinaus zu seyn. Aber plötzlich gewinnt dies kraftlos gewordene Wort wieder Kraft und Leben; plötzlich fängt es wieder an, die Herzen zu erschüttern; ein fürchterliches Grauen bemächtigt sich der Massen, wie sie an Anderen und an sich selbst die erschütternde, erschreckende, mit Bangen und Pein erfüllende Wirksamkeit dieses todtgeglaubten Buches, dieses verhöhnten Gesetzes, dieses verspotteten Evangeliums, gewahren. Und jetzt wird dasselbe ihren Händen entrückt; nicht mehr auf der Erde hat es zu predigen, sondern vom Himmel herab hat es sich zu zeigen, d. i. es hat nicht mehr zu missioniren, sondern nur Gerichte zu drohen.

Vers 13. Und diese merkwürdige innere Erschütterung ist begleitet von einem großen Erdbeben. Das Erdbeben soll schwerlich bloß den Erfolg jenes Erschüttern, also die geistige Erschütterung selber darstellen. Denn dann würden die Worte καὶ ἀπεκτάνθησαν κλ. keinen rechten Sinn gewinnen. Sondern in dem Erdbeben symbolisirt sich irgend ein über die Menschheit ergehendes besonderes Strafgericht Gottes, ein äußeres fürchterliches Ereigniß — ob ein wirkliches Erdbeben, ob etwas anderes? dies wird, wenn es in Erfüllung geht, klar werden. So wenig daraus, daß das Erdbeben im a. Test. hin und wieder sinnbildlich vorkommt Kap. 6, 12, geschlossen werden durfte, daß dort der σεισμός sinnbildlich zu fassen sey, so wenig darf hier die Möglichkeit irgend einer sinnbildlichen Bedeutung geleugnet werden. Denn ob in der Apok. etwas eigentlich oder sinnbildlich gemeint sey, ergiebt sich jedesmal aus einer Verglei-

ung mit den Schriftſtellen, worauf die betreffende Viſion ruht. ap. 6, 12 ff. ruht auf dem Ausſpruch Chriſti Matth. 24, 29 f., ächer ebenſo wenig ſinnbildlich verſtanden werden kann, als latth. 24, 4—28. Unſre Stelle V. 13 dagegen ruht auf kei- m ſolchen unſinnbildlichen Ausſpruche, ſondern ſteht in engſtem ſammenhang mit der durch und durch ſinnbildlichen Viſion . 1—12; und man darf alſo ebenſo wenig ſagen: weil Kap. 6 s Erdbeben eigentlich zu verſtehen ſey, müſſe es auch hier ei- ntlich zu verſtehen ſeyn, als man z. B. ſagen dürfte: weil die ρία Kap. 6, 8 gewöhnliche irdiſche wilde Thiere ſeyen, ſo üſſe auch das Θηρίον Kap. 13, 1 ein gewöhnliches irdiſches ldes Thier ſeyn! Die πόλις, deren zehnter Theil durch das rdbeben fallen ſoll, iſt V. 8 als eine nicht geographiſch wirk- he Stadt, ſondern als ein Sinnbild der chriſtusfeind- chen Welt (wie ſelbige ſchon in Sodom und in Ägypten im eime vorhanden war) charakteriſirt. So wird auch das dieſe tadt betreffende Erdbeben nicht nothwendig ein phyſiſches Erd- ben ſeyn müſſen, ſondern irgend welche fürchterliche und rſtörende Erſchütterung ſinnbildlich darſtellen können. Welche ber? das, wie geſagt, können und ſollen wir nicht errathen. ommt ſie, ſo wird es jedem Kinde Gottes klar werden.

In dieſer Erſchütterung fällt der zehnte Theil der Stadt nd 7000 Menſchen werden getödtet. Die Geſammtein- ohnerſchaft wird alſo in der ſinnbildlichen Viſion zu 70,000, i ſieben Myriaden, angenommen. Da die Stadt keine geogra- hiſche Localität iſt, ſo iſt dies auch keine ſtatiſtiſche Notiz, und r Fall von $^1/_{10}$ der Stadt bedeutet nicht das Einſtürzen des hnten Theiles der Häuſer einer geographiſchen Stadt. Es wäre ch auch ſchwer denkbar, wie — nachdem der Tod des dritten heiles der geſammten Menſchheit (alſo nach jetzigen ſtatiſtiſchen erhältniſſen der Tod von 220 Millionen Menſchen) nicht hin- reicht hat, die Menſchen zur Buße zu bringen (9, 18—21) — unmehr ein locales Erdbeben, wobei $^1/_{143}$ Million, alſo nur r 31,460ſte Theil von jener Zahl umkommt, plötzlich die ganze elt zur Bekehrung bringen ſollte. Vielmehr wird ſich die hntheilung der Stadt auf die Zehntheilung der (vierten) Welt- acht beziehen, über welche der Antichriſt ſeine Herrſchaft aus- hnen wird (Dan. 7, 24 vgl. Apok. 17, 12—13). Und wenn

jedes dieser Zehntheile 7000 Menschen zählt, so liegt darin vielleicht die Nachäffung der göttlichen Zahlverhältnisse von Seiten des antichristischen Reiches ausgedrückt*). Eines dieser Zehntheile wird also durch irgend welche furchtbare Erschütterung ganz und gar zu Grunde gerichtet werden; und dies hat zur Folge, daß die übrigen neun Zehntheile sich fürchten und Gott die Ehre geben.

Gesammtbetrachtung von Kap. 10—11. Da sich die Bedeutung des Einzelnen ungesucht schon auf dem Wege der Exegese ergeben hat (ähnlich wie oben Kap. 9 bei der fünften und sechsten Posaune), so haben wir hier nichts weiter zu thun übrig, als die gefundenen Resultate übersichtlich zusammenzustellen. — Nachdem die in den sechs ersten Posaunen sinnbildlich dargestellten Strafgerichte vergeblich gewesen sind, und die Menschen nicht Buße gethan haben, sollte eigentlich die siebente Posaune erschallen, mit welcher 10, 6 f.) die Gnadenfrist ein Ende hat. Allein wie Kap. 7, 1 die Öffnung des siebenten Siegels, d. h. der Gerichte überhaupt, verzögert wurde, weil erst die Knechte Gottes mußten besiegelt, d. h. sichergestellt und eximirt werden, so wird nun hier die siebente Posaune, das Schlußgericht, mit dem die Gnadenfrist ein Ende hat, verzögert, um der Gottlosen willen, weil Gott noch einen doppelten Versuch machen will, ihrer einen Theil zu bekehren. Der eine dieser Versuche besteht in den sieben Donnern; welcherlei sieben Thaten Gottes aber damit gemeint seyen, wird nicht geoffenbart; nur so viel läßt sich aus dem Schlusse des 29sten Psalms entnehmen, daß dieser Bekehrungsversuch nicht ohne Erfolg seyn werde. Der zweite Versuch besteht in dem mystischen Erdbeben (dem „zweiten Wehe"), durch welches der zehnte Theil des antichristischen Reiches vernichtet wird. Diesen zweiten Versuch macht Gott erst dann, nachdem die Versuche, durch die

*) Die Siebenzahl ist die heilige Zahl Gottes und der göttlichen Wesensfülle (vgl. Kap. 1, 4; 4, 5 u. a.), die heilige Zahl der Menschen, der Gemeinde, ist nicht 7, sondern 12, vgl. Kap. 7, 4 ff., auch Kap. 4, 4. Darin daß also die 10 Staaten oder Gemeinden des Antichrists in der Siebenzahl (7000) existiren, liegt nicht bloß eine Nachäffung der Gemeinde Gottes, sondern eine Nachäffung der Existenz Gottes selbst. Diese Antichrist-Gemeinden wollen selber Gott seyn.

Predigt des Gesetzes und Evangeliums Bekehrung zu wirken, gescheitert sind, nachdem es der Welt im antichristischen Zeitalter gelungen ist, sich über Gottes Wort ganz und gar hinwegzusetzen. — Und eben daher greift dieser Theil der Episode zurück bis auf die Zerstörung Jerusalems (durch Titus), welche (als Strafgericht für die Verwerfung des Messias) eine Parallele bildet zu dem Strafgericht (V. 13) für die Verwerfung und Tödtung seiner Zeugen. Wie die sieben Posaunen zurückgriffen weit hinter das sechste Siegel, um die innere Genesis des siebenten Siegels darzustellen, so greift wiederum diese Episode zurück, um die Genesis des zweiten Wehe darzustellen *). Was das zweite Wehe sey, kann nicht klar gemacht werden, wenn nicht das antichristische Reich dargestellt ist; und dies kann nicht dargestellt werden, es sey denn in seinem Gegensatze zur ganzen vorangehenden Weltperiode, also im Gegensatze der $3\frac{1}{2}$ Tage zu den $3\frac{1}{2}$ Jahren; und diese Periode der $3\frac{1}{2}$ Jahre kann in ihrer Dauer und ihrem Wesen nicht anders und nicht einfacher klar gemacht werden, als durch ihren terminus a quo, welcher in jener Hingabe Jerusalems an die Heiden, also im Strafgericht für die Verwerfung des Messias, liegt.

So rundet sich diese Vision Kap. 11 vollkommen harmonisch ab, und es ist durch den V. 1 genommenen Ausgangspunkt zugleich dies erreicht, daß das Verhalten der Welt gegen Christi Wort in eine wunderbar herrliche Parallele mit dem Verhalten der Welt gegen Christi Person gesetzt ist. Es ergeht dem Worte Gottes in der h. Schrift, wie es dem menschgewordenen persönlichen Worte Gottes ergangen ist; das Schicksal, das Christus in seinem Wort erfährt, läuft parallel dem Schicksal, das er auf Erden erfahren hat. Die $3\frac{1}{2}$ mystischen Jahre, wo die Welt durch Gesetz und Evangelium gestraft wird, sind parallel den $3\frac{1}{2}$ wirklichen Jahren seiner Lehrthätigkeit; die $3\frac{1}{2}$ mystischen Tage, wo der Antichrist sein Wort und Zeugniß überwunden hat, sind parallel den 3 wirklichen Tagen seines Leidens und Begräbnisses, und das mystische Erdbeben Apok. 11, 13 ist parallel dem wirklichen σεισμός bei Jesu Auferstehung (Matth. 28,

*) Ähnlich wird, wie schon bemerkt worden, Kap. 12, 5 bis zur Geburt Christi, ja Kap. 12, 4 bis zum Falle der Engel zurückgegriffen.

2). Und so ist denn auch die mystische sinnbildliche Stadt V. 8, die da geistlich heißet „Sodom und Ägypten, wo der Herr gekreuzigt ist," parallel der wirklichen ἁγία πόλις Jerusalem V. 1 f., wo er in der geschichtlichen Wirklichkeit ist gekreuziget worden.

F. Die siebente Posaune.

Kap. 11, 15—18.

Vers 15. Die siebente Posaune ist nun überaus leicht verständlich. Eine laute Stimme vom Himmel verkündigt, daß das Reich der Welt in das Reich Gottes und seines Gesalbten verwandelt worden ist. Dies ist der einfache, aber unausdenklich reiche Inhalt dieser Posaune. Das Reich des Fürsten dieser Welt und seine Herrschaft über die Welt ist also vernichtet. Ein stärkeres und vollkommneres Gericht kann ja nicht ergehen über die Feinde Christi, als daß ihre Macht vernichtet wird, daß sie (wie es später Kap. 19, 20 ausführlicher beschrieben wird) in den feurigen Pfuhl geworfen werden. Nun herrscht Gott (mit seinem Christ) in Ewigkeit.

Vers 16—18. Wie die 24 himmlischen Ältesten als die Repräsentanten der Gemeinde Christi es waren, welche die Gebete und das Flehen der verfolgten gedrückten Gemeinde um Errettung vor Gott gebracht hatten (Kap. 5, 8), so ist es nun auch an ihnen, im Namen der Gemeinde den Dank der Gemeinde vor Gott zu bringen. Daher fallen sie nieder, und sagen Dank dem Herrn, daß er „die große Kraft genommen hat," die er nach Kap. 4, 11 zu nehmen würdig war; daß er Besitz ergriffen hat von der ihm gebührenden Herrschaft (βασιλεύειν ist hier gebraucht wie מלך an den Stellen 2 Sam. 15, 10; 16, 8; 1 Kön. 1, 11 und 13 u. a. = die Herrschaft ergreifen).

Sie rufen Gott an wie er Kap. 4, 8 von den ζῶα angerufen worden, als den κύριος und παντοκράτωρ; während aber dort noch folgt ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος, so folgt hier nur ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν (denn ὁ ἐρχόμενος fehlt in A M u. v. a. und ist offenbar bloß der Conformirung wegen hineincorrigirt) einfach darum, weil er jetzt nicht mehr als der Kommende erwartet wird, sondern sein Kommen schon erfolgt ist.

Vers 18 preiſen ſie noch die Art, wie er dieſen letzten Sieg errungen hat, ſo daß V. 18 eine Expoſition von V. 15 nthält. Die Heiden ſind zornig geworden — hienach erhält das ι λοιποὶ V. 13 alſo eine Beſchränkung; nicht Alle, die am Le-en blieben, haben ſich bekehrt, ſondern es entſtand in Folge des weiten Wehe eine fürchterliche Kriſe; es waren neben denen, die Gott die Ehre gaben, auch Maſſen da, die in dämoniſcher Wuth ufbrauſten, womit ganz die ſpätere Stelle Kap. 19, 19 über-inſtimmt — aber ſiehe, da iſt nun ſein Zorn gekommen, da ſt nun endlich der Zeitpunkt angebrochen, wo die Todten erweckt verden, die Knechte Gottes — nicht bloß ſeine Diener am Worte, ie Propheten, ſondern alle ihm geheiligten, ihn fürchtenden, leine und große — ihren Lohn erhalten und die verderbt werden, ie auf der Erde Verderben geſtiftet haben.

Es iſt beachtenswerth, wie alle von Kap. 4 an geſpannten nd erregten Fragen und Erwartungen ihre Befriedigung finden.) Am Schluſſe des ſechsten Siegels, Kap. 6, 16, war bereits er Anbruch des Zornes des Lammes geſchildert, aber das Gericht ſelbſt ſtand noch zu erwarten, und ſollte eben in den ieben Poſaunen beſchrieben werden. Hier in der ſiebenten Po-aune iſt ſein Zorn gekommen. 2) Von dem fünften Siegel n (Kap. 6, 9 f.) war die Erwartung der Märtyrer darauf ge-pannt, gerächt zu werden an den Bewohnern der Erde. Mit hrer Auferweckung, und damit, daß die, die die Erde verderbt aben, verderbt werden, ſchließt die ſiebente Poſaune. 3) Und o ſchließt ſich auch formell der Lobgeſang V. 17 mit dem Lob-eſang Kap. 4, 8 zuſammen. Der Gott, der dort für würdig rklärt war, von der Kraft und Herrſchaft Beſitz zu ergreifen, at hier Beſitz davon ergriffen.

Schon dieſe vollkommene innere Abrundung zeigt, daß die weite Viſion Kap. 4—11 hier zu ihrem vollen Schluſſe gelangt ſt, und daß das, was nun folgt, nicht etwa noch als integri-ender Theil zu ihr hinzugehört (ſo wie die ſieben Poſaunen zum ebenten Siegel gehörten). Überdies folgt ja nun V. 19 eine ormel, welche den Formeln Kap. 4, 1; 15, 1—5 ganz parallel ſt, und gleich ihnen eine neue Viſion einleitet. Grundverkehrt t alſo die Anſicht derjenigen, welche (wie Bengel, de W. u. a.) die ſiebente Poſaune noch nicht für den ſchließlichen Sieg

halten, sondern meinen, hier sey erst der Sieg Gottes im Himmel (! ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου V. 15!!) beschrieben, und von nun an würde erst noch eine Reihe weiter darauf folgender Ereignisse „auf Erden" (! σημεῖον μέγα ἐν τῷ οὐρανῷ Kap. 12, 1!!) beschrieben. Nein. Die zweite Vision hat in Kap. 11, 15—18 ihren vollen Abschluß, und nur in dem Sinne schließt sich die dritte (11, 19 — 14, 20) an sie an, wie sich die zweite an die erste schloß, nämlich so, daß Joh. dazwischen nicht aus der Ekstase in das gewöhnliche Alltagsbewußtseyn zurückfiel, sondern vielmehr in eine neue potenzirtere Ekstase gehoben war. Was er aber nun schaut, wird sich so wenig als eine Fortsetzung zu dem Kap. 4—11 geschauten verhalten, als sich Kap. 4—11 als Fortsetzung zu Kap. 1—3 verhielt. In der ersten Vision sah er den Menschensohn in seinem Hirten-Verhältnisse zu den Gemeinden, in der zweiten den allmächtigen Gott in seinem Richter-Verhältnisse zu der gottlosen Welt. Was er in der dritten geschaut hat, haben wir nun zu betrachten.

VI. Dritte Vision,

im himmlischen Tempel: das Weib mit dem Kinde und das Thier aus dem Meer.

Kap. 11, 19 — 14, 20.

A. Das Weib mit dem Kinde.

Kap. 11, 19 — 12, 17.

Vers 19. Dies ἠνοίγη hier ist der θύρα ἠνεωγμένη Kap. 4, 1 und dem ἠνοίγη Kap. 15, 5 offenbar parallel, und leitet (wenn wir so sagen dürfen) eine neue Scene der Vision ein. Die Vision hatte Kap. 1 so begonnen, daß Joh. im Gesichte noch auf der Erde befindlich war; alsdann war er in potenzirter Ekstase in den Himmel erhoben worden, wo er (Kap. 4) Gottes Thron, und zu dessen Füßen (8, 1 ff.) den himmlischen Tempel als die Versinnbildlichung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen der Gemeinde und ihrem Herrn, dem Herrn und der Erde (Welt)

ſchaute. Jetzt wird der ναός des Tempels ſelbſt geöffnet. Schon Kap. 8, 3 ſah Joh. den Engel mit dem Rauchwerk an den Rauchaltar treten, aber dieſer momentane Einblick in den ναός gehörte nur der viſionären Handlung, nicht der Scenerie an. Erſt jetzt wird der den Eingang des ναός ſchließende Vorhang völlig und bleibend hinweggethan.

Es wird ſichtbar die Lade des Bundes im Tempel. Dies ſcheint auf den erſten Blick auffallend, da erſt Kap. 15, 5 als letzte höchſte Stufe der viſionären Scenerie die Öffnung des Allerheiligſten (ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου) erzählt wird. Allein gerade die Analogie von Kap. 8, 3 giebt uns hier Licht. Wie Joh. dort, alſo ſchon bevor der ναός eigentlich aufgethan war, doch (durch die etwas geöffnete Vorhangſpalte) den Engel konnte ins Heilige gehen und an den Rauchaltar treten ſehen, ſo kann er jetzt, wo das Heilige ganz geöffnet iſt, durch die Spalte (oder den Riß? Matth. 27, 51; Hebr. 10, 19 ff.) des zweiten Vorhangs hindurch vorläufig ſchon die himmliſche Bundeslade ſtehen ſehen, obgleich das Allerheiligſte noch nicht völlig aufgedeckt, der Vorhang noch nicht völlig hinweggethan iſt.

Die Öffnung einer neuen Scene der Viſion iſt wieder von Blitzen, Donnern u. ſ. w. begleitet, vgl. Kap. 4, 5. Anders die Blitze, Donner u. ſ. w. 8, 5; 18, 16; dort ſind ſie mehr ſelbſtändige Sinnbilder von Strafgerichten, während ſie hier, wie Kap. 4, 5, zur Scenerie gehören, und nur die Macht und Kraft Gottes, ſtrafen zu können, darſtellen. — Neben den Blitzen, Stimmen und Donnern wird hier auch ein großer Hagel erwähnt. Es liegt darin eine Steigerung im Vgl. mit 4, 5. Was hier geoffenbart werden ſoll, iſt noch viel ſchrecklicherer Natur, als was in der zweiten Viſion geoffenbart wurde.

Daß V. 19 lediglich die Bedeutung einer Eröffnung eines neuen Geſichtes hat, wurde von vielen Auslegern verkannt, und daher fälſchlich eine ſelbſtändige ſinnbildliche Bedeutung dahinter geſucht. Nach Brightm., Herder, Eichh. ſoll die Öffnung des Heiligen den Sinn haben, daß durch Chriſtum der Zugang zum himmliſchen Heiligthum allen offen ſtehe, nach Laun., daß die Scheidewand zwiſchen Juden und Heiden hinweggenommen ſey, nach Vitr., daß es keine disciplina arcani geben dürfe, nach Hofm., daß dem Geſetze ſein Recht geſchehen ſey, u. dgl. m.

Kap. 12, Vers 1. Mit den Worten καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη wird nun der Inhalt dieſer dritten Viſion, welche Joh. nach Öffnung des himmliſchen ναός empfing, eingeleitet. Ganz ähnlich beginnt die vierte Viſion Kap. 15, 1 mit den Worten καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ μέγα καὶ θαυμαστόν. Aber in unſrer dritten Viſion tritt dem σημεῖον V. 1 ſogleich ein ἄλλο σημεῖον V. 3 zur Seite, das mit dem σημεῖον V. 1 einen Gegenſatz bildet, ſo daß die dritte Viſion aus einem Doppelσημεῖον beſteht. — Σημεῖον ſteht in der einfachen Bedeutung von „Sinnbild." Daraus, daß bei dem Weib und dem Drachen und den ſieben Engeln Kap. 15 ausdrücklich geſagt wird, daß es Sinnbilder ſeyen, folgt nicht, daß dies allein Sinnbilder wären, ſondern umgekehrt, daß die analogen Geſtalten, z. B. das Thier Kap. 13, das Thier aus dem Abgrund Kap. 17, die von dem letzteren getödteten zwei Zeugen Kap. 11, die ſieben Engel mit den Poſaunen Kap. 8—9 u. ſ. w., ebenfalls Sinnbilder ſind.

Das erſte der beiden Sinnbilder, welches dem Joh. „im Himmel" erſcheint, iſt „ein Weib, gekleidet in die Sonne, d. h. nicht: „ganz in Sonnenlicht gehüllt," wie de Wette u. a. erklären, denn es ſteht τὸν ἥλιον, ſondern der Sinn iſt der, daß die Sonne, dies bekannte Geſtirn, ſammt dem Monde in ein beſtimmtes Verhältniß zu dem Weibe traten. Den Mond hat ſie unter ihren Füßen, wie einen überwundenen, dem ſie obgelegen iſt. Der Mond kann aber unmöglich im Gegenſatz zur Sonne ein Bild des geſchaffenen Lichtes ſeyn, ſo daß die Sonne ein Bild des unerſchaffenen Lichtes wäre (Hengſt.), da dieſe ja um nichts minder erſchaffen iſt, als jener. Eher ließe ſich hören, daß die Sonne, da der Mond von ihr ſein Licht empfängt, ein Bild des Urlichtes, der Mond ein Bild des abgeleiteten Lichtes wäre; nur liegt dieſer Erklärung zu ſehr ein modernes aſtronomiſches Wiſſen zu Grunde, als daß ſie den Vorzug verdienen könnte vor der einfachſten, daß die Sonne ein Bild des Tages, der Mond ein Bild der Nacht iſt (1 Moſ. 1, 16). Wer die Sonne als Bruſtſchild und ſomit als integrirenden und hervortretendſten Theil der Kleidung trägt (denn ſo wird doch wohl die durch περιβεβλημένη τὸν ἥλιον ausgedrückte Anſchauung zu denken ſeyn), den Mond aber unter den Füßen hat, der iſt über

die blasse Nacht mit ihrem halben Mondlichte hinausgekommen, der steht mitten am Tage, ja er regiert den Tag; das Gestirn des Tages ist ihm dienstbar, und gehört zu ihm hinzu, so daß, wo er ist, Tag ist und Tag wird. In dieser Stellung zu Tag und Nacht befindet sich das Weib. Was das bedeute, kann erst erörtert werden, wenn wir alles, was von dem Weibe gesagt wird, gelesen haben.

Sie selbst hat das Gestirn des Tages so an sich und mit sich verbunden, daß, wo sie erscheint, Tag ist und wird; den bleichen nächtlichen Mond hat sie unter sich; eine Krone von zwölf Sternen trägt sie auf dem Haupte. Die Sterne gehören an sich zwar auch der Nacht an; und insofern entsprechen die Sterne auf dem Haupte dem Mond unter den Füßen. Nach oben und nach unten hin bilden diese Gestirne der Nacht den Übergang vom Sonnenlicht zur Dunkelheit. Aber darin sind die Sterne von dem Monde verschieden, daß sie diesen unter sich tritt wie einen Fußschemel (ihm also übergeordnet ist, wie Gott der Erde Apgsch. 7, 49), während dagegen die zwölf Sterne die Stelle der Edelsteine in ihrer Krone vertreten. Daß ihr Sonnenlicht in zwölf Sternen wiederstrahlt, darin zeigt sich ihre königliche Herrlichkeit. Der Mond ist die von ihr überwundene Nacht; die Sterne sind die von ihr in der Nacht entzündeten (die Nacht überwindenden) Lichter. Warum zwölf Sterne, kann erst später erklärt werden. Vorläufig können wir nur im Allgemeinen uns daran erinnern, daß die Zwölfzahl Kap. 7 als die heilige Zahl der Stämme Israels vorgekommen ist.

Dies Weib erscheint V. 2 in Geburtswehen begriffen und zwar in harten (βασανιζομένη).

Vers 3. Dem σημεῖον des Weibes tritt nun entgegen ein anderes σημεῖον, das in gegensätzlicher Beziehung zu ihr steht: ein feuerrother Drache mit 7 Häuptern und 10 Hörnern. Die Anschauung ist nicht (mit De Wette) so geschmacklos zu denken, daß auf vieren von den Häuptern je ein Horn, auf dreien je zwei Hörner waren, sondern so (mit Bengel u. a.), daß eines der Häupter zehn Hörner hatte. Dies wird auch bestätigt durch eine spätere Stelle der Apok. (17, 9 u. 12). Der Drache ist nämlich nach V. 9 unsres Kapitels der Satan; es kommt aber Kap. 13 als eine Ausgeburt des Satans ein

ganz analog gestaltetes „Thier aus dem Meere," und endlich Kap. 17 ein wiederum ebenso gestaltetes „Thier aus dem Abgrund" vor; bei beiden kehren die 7 Häupter und 10 Hörner wieder, sind also offenbar Sinnbilder eines allen dreien Gestaltungen der satanischen Macht gemeinsamen Wesenszuges; nun wird Kap. 17, 9 u. 12 die Erklärung gegeben, daß die sieben Häupter sieben aufeinanderfolgende Monarchieen sind, die zehn Hörner aber zehn mit der letzten Monarchie verbündete, gleichzeitige Könige oder Königreiche*). Dies Verhältniß der Hörner zu den Häuptern kann bei dem Thier aus dem Meer Kap. 13 und bei dem Drachen Kap. 12 begreiflich kein anderes seyn, als bei dem Thier aus dem Abgrund; auch Kap. 12 u. 13 also gehören die zehn Hörner dem einen der sieben Häupter an.

Nun wissen wir auch bereits, warum der Drache feuerroth ist; nicht weil der Satan Joh. 8, 44 ἀνθρωποκτόνος heißt (De Wette), denn blutroth (πορφυροῦς καὶ κόκκινος Kap. 17, 4 vgl. mit V. 6) und feuerroth ist zweierlei; sondern weil Feuer (vgl. Kap. 9, 17 f.) das Sinnbild des Zerstörens und Verderbens ist.

Die sieben aufeinanderfolgenden Weltmonarchieen aber, sowie die zehn letzten gleichzeitigen Reiche, trägt er als seine Häupter und Hörner, weil er der Fürst dieser Welt ist (Ev. Joh. 12, 31; 16, 11) und weil die Reiche dieser Welt ihm zu Dienste stehen, und seine (blinden oder sehenden) Werkzeuge, ja die Sitze seiner Herrschaft (Häupter) und Werkzeuge seiner Gewalt (Hörner) sind, und daher als solche zum Teufel gehen. (Denn eine schönere Zukunft steht ihnen nicht bevor.) Zu beachten ist (wenn auch noch nicht zu deuten), daß der Drache Kap. 12 sieben Kronen auf den sieben Häuptern, das Thier Kap. 13 zehn Kronen auf den zehn Hörnern, das Thier Kap. 17 aber gar keine Kronen trägt.

---

*) Die seltsamen allegoristischen Deutungen der 7 Häupter und 10 Hörner (auf die 7 Todsünden und 10 Gebote u. dgl.) aufzuzählen ist unnütz. Am gescheutesten glaubte de Wette zu handeln, wenn er die Zahlen 7 und 10 „als die bekannten mystischen Zahlen ohne bestimmte Bedeutung" faßte.

Vers 4 wird nun das Thun und Verhalten des Drachen ſchildert, erſt gegen die „Sterne des Himmels" (die von den ölf Sternen in der Krone des Weibes durch den Zuſatz τοῦ ρανοῦ unterſchieden werden), ſodann gegen das Weib. Er fegt it ſeinem Schweife das Drittheil der Sterne des Himmels hin- eg. Dies könnte an die vierte Poſaune (Kap. 8, 12 ff.) er- nern; allein an unſrer Stelle hier iſt nicht daneben von einer erfinſterung des dritten Theiles der Sonne und des Mon- es, und nicht von einer bloßen Verfinſterung der Sterne, nd nicht von einer von Gott zu gerechtem Gerichte gewirkten, ie dort, die Rede, ſondern offenbar von einem Frevel des Sa- ans gegen Gott und ſein Reich. Hengſt. denkt willkührlich an inen Sturz von (irdiſchen) Fürſten, Grot., Calov, Bengel an Verfolgung von Paſtoren; das Richtige haben Vict., Andr., Primaſ., Hofm. geſehen: es dient dieſer Zug noch zur Charak- riſtik des Satans als deſſen, der einen Theil der Engel ver- führte und zu Falle brachte. „Er iſt eine Macht im Himmel nd auf Erden; als jene bezeichnet ihn, was er an den Sternen hut." (Die Sterne des Himmels ſind mit den Engeln des himmels unter dem gleichen Namen צבאות־השמים inbegriffen.) Daß er mit ſeinem Schweife das Drittheil der Sterne vom himmel wegfegt, auslöſcht und herunterwirft, paßt gar gut zur Verführung der Engel; ſie haben ſich an ſeinen Schweif ge- ängt und ſich von ihm fortſchleifen laſſen.

Ein Drittheil der Engel. Statiſtiſch ſoll dieſe Bemer- ung gewiß wieder nicht ſeyn. Aber es wird uns nun auf ein- al der Unterſchied der Dreizahl von der Vierzahl klar. Was n Himmel, im Bereich der Engelwelt, exiſtirt und vorgeht, das iſtirt in der dreifachen Zahl und geht daher vor in der Drei- heilung. Was dagegen im Bereiche der telluriſchen Natur durch ie vier Naturkräfte (Kap. 4, 6 ff.) gewirkt wird, exiſtirt und eſchieht in der Vierzahl. Nun begreifen wir nicht nur, warum ie durch natürliche Kräfte bewirkte Plage Kap. 6, 8 das Vier- heil der Menſchen betrifft, ſondern nun wird uns auch klar, arum die wunderbaren, durch Engel-Einfluß bewirkten Straf- richte der Poſaunen Kap. 8 u. Kap. 9, 13 ff. immer auf das rittheil der geſchlagenen Objekte ſich erſtrecken.

Der Satan wirft die gefallenen Engel auf die Erde, weil

ganz analog gestaltetes „Thier aus dem M[illegible]
Kap. 17 ein wiederum ebenso gestaltetes „[illegible]
grund" vor; bei beiden kehren die 7 Häup[illegible]
wieder, sind also offenbar Sinnbilder eines [illegible]
tungen der satanischen Macht gemeinsa[illegible]
wird Kap. 17, 9 u. 12 die Erklärun[illegible]
ben Häupter sieben aufeinande[illegible]
sind, die zehn Hörner aber [illegible]
archie verbündete, gleichzei[illegible]
reiche*). Dies Verhältniß de[illegible]
bei dem Thier aus dem Me[illegible]
Kap. 12 begreiflich kein an[illegible]
dem Abgrund; auch Kap[illegible]
Hörner dem einen de[illegible]

Nun wissen wir [illegible] geschehene [illegible]
roth ist; nicht weil [illegible] Verkündigung [illegible]
(De Wette), denn [illegible] ...sam-ihn-gebären, oder [illegible]
vgl. mit V. 6) u[illegible] ...ristenheit aus Israel heraus, [illegible]
(vgl. Kap. 9, 1[illegible] ...n Geborenwerden Christi in uns [illegible]
bens ist. [illegible] rettenden Erscheinung Christi zu erklären [illegible]

Die sie[illegible] ...schmackt). Beide Male wird bereits vergangene [illegible]
wie die ze[illegible] ...ision aufgenommen, nicht um sein selbst willen, [illegible]
ter und [illegible] erst nun erfahren müßte, sondern weil es die Basis [illegible]
12, 31 [illegible] Schlüssel des Verständnisses für die übrigen Theile der [illegible]
steher[illegible] ...den Vision bildet.
sein [illegible]

Daß das vom Weibe geborene Kind der Messias sey, giebt [illegible] den Schlüssel darüber, wer das Weib selbst sey. Der Messias ist geboren von der Tochter Zion (Mich. 4, 10: auch Jes. 7, 14 nach Hofmann's richtiger Erklärung). Das Weib ist also jedenfalls nicht die christliche Kirche (Andr., Vieg., Alcas., Grot. u. a.), welche ja Christum nicht geboren hat, sondern aus ihm geboren ist; sondern die Tochter Zion. Aber weß σημεῖον ist diese Tochter Zion? Was bedeutet sie? Nicht das leibliche Israel qua ungläubiges im Gegensatze zur christlichen Kirche (Eichh., Heinr., Ew.), welches den Satan nicht zum Feinde, sondern nach Apok. 2, 9 zum Schulvorsteher hat, und nicht in der Tochter Zion sein Symbol haben kann; ebenso wenig die Jungfrau Maria (Bull. u. a.), von welcher das Christum gebärende Weib

...sion, sondern eine Beschreibung (aber von V. 6 u. 14 ...ehr zutreffende) seyn würde. Nur an zweierlei kann ... bei dieser Tochter Zion gedacht werden; ent... Bengel, Herder, Bleek, Züllig, Hofmann, ...eine Gesammtgemeinde Gottes alten und ... Israel des Herrn, wie es sich als neu... ...tzt — allein da bleibt immer noch die Gesammtgemeinde Gottes, deren (nach Cocc., Hengst. u. s. w.) also in dem weiteren Verlaufe ...f die neutestamentliche Ge... ...bild der Gebärerin des ... so viele andere Sinnbilder, ...r Königin u. dgl. sich dargeboten ... unter dieser den Messias mit Schmer... ...ochter Zion die wirkliche eigentliche Tochter ...ei den Propheten erscheint, das (leibliche) Volk ...fern ihm die Verheißungen gegeben sind, also nicht das leibliche Israel in der unidealen und unnormalen Wirklichkeit, die es als ungläubige Judenschaft (und Satans... ...ynagoge) zur Zeit des Joh. hätte, sondern das leibliche Volk Israel in seiner Idealität, wie es z. B. Röm. 9, 3—5 und Kap. 11, 24—26 beschrieben ist: „welchen gehöret die Kindschaft und die Herrlichkeit und der Bund und das Gesetz und der Gottesdienst und die Verheißung; welcher auch sind die Väter, von welchen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gelobet in Ewigkeit," welche sind „der gute Ölbaum," darein wir „als die wilden Zweige gepfropfet worden," und dessen „natürliche Zweige um so viel mehr werden wieder eingepfropfet werden in ihren natürlichen Ölbaum." Nicht Israel qua ungläubiges, sondern das jetzt zwar ungläubige Israel qua Träger der Verheißung, daß es einst gläubig werden soll.

Man wird gestehen müssen, daß die Züge der Beschreibung V. 1—2 hierauf besser passen, als auf die Gesammtgemeinde Gottes mit Einschluß der christlichen Kirche. Das Volk Israel im eigentlichen Sinne hat den Messias unter Wehen geboren (Mich. 4, 10), und zwar sofern es Volk Israel ist, nicht sofern

sie da als Dämonen Schaden stiften, bis daß sie endlich in den Abgrund geworfen werden.

Nachdem dem Joh. der Satan sinnbildlich als der Verführer der gefallenen Engel dargestellt ist, wird er ihm auch dargestellt als der Feind des Weibes. Denn er steht vor ihr, bereit, sobald sie geboren habe, ihr Kind zu fressen. Schon daraus ersehen wir, daß das Weib Sinnbild einer göttlichen, heiligen Macht ist.

Vers 5 aber wird uns über die Bedeutung des Weibes sogleich noch mehr Licht gegeben. Sie gebar einen Sohn (υἱὸν ἄρσενα = זָכָר בֵּן Jer. 20, 14), und wer dieser Sohn sey, wird gesagt mit Verweisung auf Ps. 2, 9. Es ist der, der die גּוֹיִם mit eisernem Scepter weiden soll, also der Messias. Wie also Joh. Kap. 11, 1—2 die bereits geschehene Zerstörung Jerusalems im Gesichte schaut, so hier die bereits geschehene Geburt Christi (denn V. 5 mit Hippol. von der Verkündigung Christi unter den Heiden als einem Gleichsam-ihn-gebären, oder mit Storr von der Geburt der Christenheit aus Israel heraus, oder mit Bull. u. a. von dem Geborenwerden Christi in uns oder mit Hebart von einer rettenden Erscheinung Christi zu erklären, ist geradezu abgeschmackt). Beide Male wird bereits vergangenes mit in die Vision aufgenommen, nicht um sein selbst willen, als ob Joh. es erst nun erfahren müßte, sondern weil es die Basis oder den Schlüssel des Verständnisses für die übrigen Theile der betreffenden Vision bildet.

Daß das vom Weibe geborene Kind der Messias sey, giebt uns den Schlüssel darüber, wer das Weib selbst sey. Der Messias ist geboren von der Tochter Zion (Mich. 4, 10: auch Jes. 7, 14 nach Hofmann's richtiger Erklärung). Das Weib ist also jedenfalls nicht die christliche Kirche (Andr., Vieg., Alcas., Grot. u. a.), welche ja Christum nicht geboren hat, sondern aus ihm geboren ist; sondern die Tochter Zion. Aber weß σημεῖον ist diese Tochter Zion? Was bedeutet sie? Nicht das leibliche Israel qua ungläubiges im Gegensatze zur christlichen Kirche (Eichh., Heinr., Ew.), welches den Satan nicht zum Feinde, sondern nach Apok. 2, 9 zum Schulvorsteher hat, und nicht in der Tochter Zion sein Symbol haben kann; ebenso wenig die Jungfrau Maria (Bull. u. a.), von welcher das Christum gebärende Weib

nicht ein σημεῖον, ſondern eine Beſchreibung (aber von V. 6 u. 14 an eine nicht mehr zutreffende) ſeyn würde. Nur an zweierlei kann vernünftigerweiſe bei dieſer Tochter Zion gedacht werden; entweder (nach Coccejus, Bengel, Herder, Bleek, Züllig, Hofmann, Hengſtenb.) an die Eine Geſammtgemeinde Gottes alten und neuen Bundes, alſo das Iſrael des Herrn, wie es ſich als neuteſtamentliches Iſrael fortſetzt — allein da bleibt immer noch die Frage, warum denn dieſe Geſammtgemeinde Gottes, deren neuteſtamentliche Schickſale (nach Cocc., Hengſt. u. ſ. w.) beſchrieben werden ſollen, die ſich alſo in dem weiteren Verlaufe des Kapitels doch der Sache nach auf die neuteſtamentliche Gemeinde reducirt, gerade unter dem Sinnbild der Gebärerin des Meſſias darſtelle, während dafür doch ſo viele andere Sinnbilder, z. B. das der Braut, das einer Königin u. dgl. ſich dargeboten hätten — oder man verſteht unter dieſer den Meſſias mit Schmerzen gebärenden Tochter Zion die wirkliche eigentliche Tochter Zion, wie ſie bei den Propheten erſcheint, das (leibliche) Volk Iſrael, ſofern ihm die Verheißungen gegeben ſind, alſo nur nicht das leibliche Iſrael in der unidealen und unnormalen Wirklichkeit, die es als ungläubige Judenſchaft (und Satansſynagoge) zur Zeit des Joh. hätte, ſondern das leibliche Volk Iſrael in ſeiner Idealität, wie es z. B. Röm. 9, 3—5 und Kap. 11, 24—26 beſchrieben iſt: „welchen gehöret die Kindſchaft und die Herrlichkeit und der Bund und das Geſetz und der Gottesdienſt und die Verheißung; welcher auch ſind die Väter, von welchen Chriſtus herkommt nach dem Fleiſch, der da iſt Gott über alles, gelobet in Ewigkeit," welche ſind „der gute Ölbaum," darein wir „als die wilden Zweige gepfropfet worden," und deſſen „natürliche Zweige um ſo viel mehr werden wieder eingepfropfet werden in ihren natürlichen Ölbaum." Nicht Iſrael qua ungläubiges, ſondern das jetzt zwar ungläubige Iſrael qua Träger der Verheißung, daß es einſt gläubig werden ſoll.

Man wird geſtehen müſſen, daß die Züge der Beſchreibung V. 1—2 hierauf beſſer paſſen, als auf die Geſammtgemeinde Gottes mit Einſchluß der chriſtlichen Kirche. Das Volk Iſrael im eigentlichen Sinne hat den Meſſias unter Wehen geboren (Mich. 4, 10), und zwar ſofern es Volk Iſrael iſt, nicht ſofern

es zur Gesammtgemeinde Gottes gehört. Daß es die Sonne zum Kleid, das Gestirn der Nacht unter seinen Füßen hat, stellt dar, vor allem, daß mit ihm und in ihm den ἔθνη das Licht aufgeht (vgl. Jes. 62, 6) und die Nacht auf Erden überwunden wird; es geht aber mit ihm das Licht der Welt auf, in sofern als ihm selber das Licht aufgehn soll; der Leib, der den Messias im Schooße trägt, ist mit der Sonne bekleidet (als Gebärerin Christi ist Israel das Licht der Heiden), und in ihren Geburtswehen tritt sie den Mond unter ihre Füße (alles was dazu dient, die Geburt des Messias herbeizuführen, dient dazu, die Nacht außer ihr und in ihr zu überwinden, vgl. Jes. 9, 2 mit Jes. 60, 1 ff.). Die Krone mit den zwölf Sternen endlich erinnert deutlich genug an die zwölf Patriarchen und somit an die zwölf Stämme Israels (wie auch Hofm., De Wette, Hengst. u. s. w. anerkennen). An die Apostel der christlichen Kirche wird man bei diesen zwölf Sternen nicht denken dürfen, da die christliche Kirche in der Apok. als in sieben Gemeinden sich vermannichfaltigend, und als durch vierundzwanzig Älteste im Himmel repräsentirt, dargestellt wird, und ferner, da die zwölf Apostel doch nur die judenchristlichen sind (im Gegensatze zu Paulus) und doch wieder nur Israel repräsentiren würden.

Einstweilen also bleiben wir dabei, daß das Weib Kap. 11 das leibliche Volk Israel qua Inhaber der Verheißungen ist. Wir werden zu prüfen haben, ob auch das, was weiter von dem Weibe gesagt wird, zu dieser Erklärung paßt. —

Das Kind wird entrückt (ἡρπάσθη wie Apgsch. 8, 39; 1 Thess. 4, 17) zu Gott und zu seinem Thron, also der Gewalt des Drachen entzogen. Eine kurze und deutliche Hinweisung darauf, wie Christus durch seine Auferstehung und Erhöhung dem Tode und aller Gewalt Satans entrückt wurde. Zu Gott entrückt, ist nicht = in den Himmel entrückt; denn auch das Weib und der Drache erscheinen im Himmel (V. 1 u. 3); sondern Joh. sieht das Kindlein von der Stelle im Himmel, wo das Weib geboren hat und wo der Drache Gefahr droht, entrückt werden zu der Stelle, wo Gott thront. Die Mutter vermag das Kind nicht zu schützen, Gott vermag es. Gott entnimmt den υἱός der Gefahr dadurch, daß er ihn zu seinem Thron erhöht — aus dem Stande, wo er mit dem We-

ichen Zuſtandes war, in den Stand, wo er an der Herrſchaft
s Vaters Theil nimmt.

Vers 6. Das Weib aber flieht in die Wüſte, wo ſie
ien von Gott bereiteten Ort hat, daß man ſie dortſelbſt 1260
age ernähre. Daß das Weib in die Wüſte flieht, wird keinen-
lls als tadelnswerthes Unterfangen dargeſtellt, denn die Wüſte
ird ja als ein τόπος ἡτοιμασμένος ἀπὸ τοῦ θεοῦ bezeichnet.
ieſe Flucht in die Wüſte kann alſo nicht eine ſinnbildliche Dar-
ellung des Unglaubens Iſraels ſeyn (etwa, als ob Iſrael, ſtatt
em Drachen zu widerſtehen, oder ſtatt zu Gottes Thron und
em Kinde zu flüchten, in die Wüſte geflohen wäre). Sondern
i die Wüſte zu fliehen, iſt die Beſtimmung des Weibes;
urch die Flucht in die Wüſte ſoll nach Gottes Rathſchluß das
Weib gerettet werden, ebenſo wie das Kind durch das Entrückt-
erden auf den Thron gerettet werden ſoll. Es ſtimmt dies
ber ganz mit unſrer obigen Auffaſſung des Weibes; nicht das
ibliche Iſrael in ſeiner Realität als ungläubiges, ſondern das
ibliche Iſrael in ſeiner Idealität als künftig noch zu bekehren-
es iſt in dem Weibe dargeſtellt; daher wird auf die Sünde
r concreten Individuen, aus denen zur Zeit Chriſti das Volk
ſtand, hier gar keine Rückſicht genommen, ſondern nur auf
as Schickſal des Volkes im Ganzen, nur darauf, daß die-
e Same bewahrt bleiben ſoll vor Vernichtung bis auf
nftiges weiteres, das Gott mit ihm vorhat. Für jetzt iſt das
ewahrt-erhalten-genährt-werden das einzige, was dem
Weibe zu Theil wird. Zwölfhundert und ſechzig Tage
ng dauert dieſe Zeit des bloßen Erhaltenbleibens; wir kennen
reits dieſe Zeit aus Kap. 11, 2—3 als die Zeit, während
elcher Jeruſalem von den Heiden zertreten werden
ll, und es iſt ſonnenklar, wie unſere Stelle hiezu ſtimmt; ſo
hr, daß wenn wir die Stelle Kap. 11, 2 f. nicht hätten, wir
nnoch hier an keine andere Periode denken könnten. Denn als-
ld nach der Entrückung des Kindes, der Erhöhung Chriſti,
ginnt dieſelbe; ausgefüllt wird ſie dadurch, daß die Tochter
on in der Wüſte ernährt wird; die Wüſte aber iſt in der
ophetiſchen Sprache das Bild des Exils. Wenn Iſrael aus
nem Lande geführt wird, wird es „in die Wüſte" geführt.
o weiſſagt zuerſt Hoſea (Kap. 2, 9—17), daß, weil Iſrael

die Ehe mit Gott gebrochen, er sie in die Wüste führen und dort ihr ans Herz reden wolle, daß sie dort singe, wie sie beim Zug durch die Wüste zu Mosis Zeit gesungen habe. So erscheint dem Jesajas das im Exil am Eufrat lebende Volk Kap. 40 als ein in der Wüste befindliches, zu dem der Herr mit seiner Herrlichkeit niederfahren werde (wie einst auf Sinai) es herauszuführen. So ist denn auch hier die Wüste das Sinnbild der Verbannung, und zwar hier dem Contexte nach das Sinnbild desjenigen Exils, welches mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus begann.

Die beiden Akte καὶ ἡρπάσθη κλ. und καὶ ἔφυγεν sind einander ganz parallel gesetzt, wie sie denn in der Wirklichkeit rasch auf einander folgten (denn nur die zweite Hälfte der messianischen Jahrwoche Dan. 9, 27 hat sich ins Ungeheure ausgedehnt, so sehr, daß die erste Hälfte, von Christi Himmelfahrt bis zur Zerstörung Jerusalems, im Vergleich mit ihr zur verschwindenden Größe wird).

Daß die Meinung von V. 5—6 die sey, die Flucht des Weibes sammt den 1260 Tagen schließe sich nicht an die Entrückung des Kindes an, sondern „dazwischen falle erst noch," was V. 7—13 erzählt wird (Hofm.) — wird kein unbefangener Exeget sich so leicht lassen glauben machen; zu solchen künstlichen Erklärungsversuchen führt nur das Streben, vorgefaßte Meinungen in dem Texte finden zu wollen. Wer unbefangen V. 5 u. 6 liest, kann nur den Eindruck empfangen, daß das Weib gleichzeitig mit dem Kinde vor dem Drachen geborgen wird, nur an anderem Orte, und daß folglich die 1260 Tage um die Zeit der Himmelfahrt Christi beginnen, und nicht etwa erst um die Zeit des Antichrist.

Damit erhält nun nicht nur unsre Erklärung von Dan. 9, 24 ff. u. Kap. 12 eine neue, wiederum selbständig auf eignen Füßen ruhende Bestätigung, sondern auch unsre Deutung des Weibes von dem leiblichen Israel in seiner prophetischen Idealität wird dadurch bestätigt. Nimmt man das Weib als Symbol der Gesammtgemeinde Gottes, die vor Christi Geburt in Israel, nach Christi Entrückung aber in der christlichen Kirche existirt habe, so bleibt die Wüste unerklärlich. De Wette und Hengst. wollen in der Flucht in die Wüste ein Sinnbild der

altung der Kirche mitten unter den Verfolgungen finden; so
) wäre das τρέφεσθαι ein Bild der Erhaltung, der ἔρημος
Bild der Verfolgung; allein in den ἔρημος muß das Weib
vielmehr umgekehrt darum fliehen, um vor der Verfolgung
Drachen geborgen zu werden! Wie unhaltbar jene Deu-
ʒ, hat De Wette wohl ſelbſt gefühlt, wenn er daneben auch
(noch haltloſeren) allegoriſchen Deutungen des Methodius
maſius u. a. ſchön findet, wonach die Wüſte ein Bild der
ltentſagung oder der Herzens-Einſamkeit oder der Lebenswall-
t ſeyn ſoll! Züllig denkt an eine Flucht der Chriſten nach
ien (!), Herder und Ewald an die Flucht nach Pella (!), Cocc.,
r., Bengel an die Flucht des Chriſtenthums von den Juden
den Heiden (!), Hofm. an eine Flucht der Kirche, wo ſie von
Zeit der Himmelfahrt an bis zur Zeit des Antichriſts immer
immerfort „auf der Flucht iſt," bis ſie endlich in der Zeit
Antichriſts in die Wüſte, das heißt: aus den vom Antichriſt
rrſchten Ländern heraus nach Paläſtina gelange, um hier die
Zeiten der antichriſtiſchen Herrſchaft hindurch geborgen zu
ben. Hienach flöhe ſie alſo aus Paläſtina nach Paläſtina,
eben auf Umwegen. Man ſieht aber nicht ein, wie ſie aus
Ländern des Antichriſts heraus nach Paläſtina flüchten kann,
nach Hofmann's Erklärung von Kap. 11 gerade in Paläſtina
Antichriſt jene 1260 Tage über ſeine Reſidenz haben ſoll. —
ht es vielmehr nach unbefangener Auslegung feſt, daß die
0 Tage alsbald nach Chriſti Himmelfahrt beginnen, und die
ze Zeit von der Zerſtörung Jeruſalems an bis zum Anbruch
letzten Dinge umfaſſen, ſo ſteht ſomit auch ſchon feſt, daß
Weib nicht die chriſtliche Kirche ſeyn kann, welche weder
Geſchichte, noch der Weiſſagung (Apok. 13, 11 ff.) nach in
r Periode in einer Wüſte ver- und ge-borgen war, vielmehr
orbis terrarum einzunehmen beſtimmt war. Das Weib
nd bleibt alſo das Volk Iſrael qua Objekt der Ver-
ßungen. Damit die Verheißungen ſeiner einſtigen Bekeh-
ʒ und Wiederaufrichtung in Herrlichkeit in Erfüllung gehen
ien, muß es erhalten bleiben; damit es erhalten werde,
der Drache es nicht vernichten; es wird alſo — durch die
te Weltmacht — nicht ausgerottet, ſondern nach Gottes
hſchluß bloß ins Exil, in die Zerſtreuung geſchickt,

und gerade diese Zerstreuung ist das Mittel seiner Erhaltung; als geschlossenes Volk hätte es können vernichtet werden; als Diaspora ist es ungreifbar geworden; und in dieser Zerstreuung wird es durch ein Wunder Gottes, das wir vor unsern Augen haben, dennoch in seiner nationalen Absonderung von den übrigen Völkern erhalten.

Vers 7—9. Das καὶ ἐγένετο schließt sich (bei unbefangener Betrachtung) gerade so an das V. 6 Erzählte an, als ob nun V. 7 etwas berichtet werden sollte, was nach dem V. 6 Erzählten, also nach den 1260 Tagen geschah (und nicht vorher, wie Hofm. will).

Es entstand ein Kampf im Himmel, indem Michael mit seinen Engeln gegen den Drachen kämpfte, und der Drache gegen ihn, Michael aber obsiegte, indem der Drache ihm nicht Widerstand zu leisten vermochte (οὐκ ἰσχυσαν = לֹא יָכֹל vgl. Dan. 7, 21 וְיָכְלָה לְהֹן). Das Resultat des Kampfes war, daß eine Stätte für den Drachen und seine Engel im Himmel nicht mehr erfunden ward (vgl. zu der Redensart Kap. 20, 11, vgl. auch Hiob 20, 9; Ps. 103, 16 und das Apokr. 4, Esr. 11, 13), d. h., wie Vers 9 mit dürren Worten gesagt wird, daß der Satan vom Himmel auf die Erde geworfen ward. — Michael ist der Schutzengel des Volkes Israel, und zwar nicht der Engel Israels als der Gemeinde Gottes und des Bundesvolks (denn Michael ist nicht identisch mit dem מלאך־יהוה), sondern der Schutzengel des leiblichen Israel als eines Volkes unter den andern Nationen der Erde*). So erscheint er Dan. 10, 13, wo er das Volk Israel den Persern gegenüber vertritt, so auch Dan. 12, 1, wo er die Rettung Israels nach der Drangsal der nachmacedonischen Tyrannen, die messianische Zeit, sofern sie Rettung Israels ist, herbeiführt. — Diese Beziehung zwischen Michael und dem Weibe ist ein neuer Beweis, daß das Weib das Sinnbild des leiblichen Israel ist, aber des Israel, an welchem noch Verheißungen zu erfüllen sind.

Was nun der Kampf und Sieg Michael's über den Drache

*) Der Bundesengel ist nach Maleachi 3, 1 der Messias selbst. Michael aber unterscheidet sich als einen geschaffenen Engel von dem Herrn, Jud. 9.

)eute, erſehen wir aus dem Erfolg dieſes Sieges. Der
rache wird vom Himmel auf die Erde geworfen. Der
:ache aber iſt „die alte Schlange," die vom Paradieſe her
'annte, die „die Erde verführt hat," nämlich der διάβολος
: Ankläger, wie er appellativiſch genannt wird, oder der
ɔ der Feind, wie ſein Name lautet. Was hatte dieſer Sa-
ı im Himmel zu thun? Eben als der Ankläger hatte er
rt ſeine Stelle, wie wir aus Sach. 3, 1—5 erſehen. So
ıge noch Schuld haftet am Hohenprieſter Joſua, darf der
atan ihm fluchen, ihn anfeinden, ihn verklagen; ſobald Joſua
n Gott mit dem reinen Gewande bekleidet und „ſeine Schuld
weggethan iſt" (Sach. 3, 4), ſo iſt dem Verkläger gewehrt.
o auch hier. Wenn der Drache die 1260 Tage über im Him-
el geduldet wird, ſo iſt damit geſagt, daß er dieſe Weltperiode
ndurch noch ein Recht hatte, als Ankläger des Volkes Iſrael
r Gott aufzutreten, (und ſo lange er dies konnte, konnten die
ndverheißungen an Iſrael nicht in Erfüllung gehn). Wenn er
'er am Ende der 1260 Tage von dem Schutzengel des Volkes
rael überwunden und in Folge deſſen von dem Himmel herab-
ſtürzt wird, weil dort keine Stelle mehr für ihn iſt,
il er alſo dort nichts mehr zu thun hat, ſo muß damit ge-
ıt ſeyn, daß er nun kein Recht mehr hat, das Volk
rael zu verklagen, daß alſo nun das Volk Iſrael ſchuld-
:i geworden und entſühnt worden iſt. Im Sinnbild
lt ſich dieſe Entſühnung Iſraels dar als eine That Michael's
ie Sach. 3 die Entſühnung Joſua's als eine That des Engels);
der Wirklichkeit wird aber durch den Kampf und Sieg des
hutzengels und ſinnbildlichen Vertreters Iſraels über den Dra-
n ein Kampf und Sieg Iſraels ſelber über den Drachen
)eutet ſeyn. Daß dieſe Vermuthung nicht zu kühn iſt, lehren
s die folgenden Verſe.

Vers 10—12 ſingt nämlich eine Stimme im Himmel ein
blied über das, was geſchehen iſt, und in dieſem Liede wird
n mit eigentlichen Worten erzählt, was ſo eben im Sinnbilde
:geſtellt war (ähnlich wie Kap. 11, 15—18 die ſiebente Po-
ıne oder Kap. 6, 6 der Sinn des ſchwarzen Reiters mit Wor-
ı ausgelegt wurde). Die Stimme ſingt, daß jetzt die Erret-
ıg und Kraft und Königsgewalt Gottes geworden iſt (wie

11, 15) und die Gewalt Christi geworden ist. Σωτηρία steht nicht in einem Zeugma (wie De Wette will), auch braucht man τοῦ Θεοῦ ἐγένετο nicht (mit Hofm.) zu erklären: „Gott hat seine rettende Macht bewiesen," sondern σωτηρία bezeichnet hier, ähnlich wie Kap. 7, 10, die Errettung aus der Trübsal als einen nunmehr zu Stande gebrachten objektiven Zustand, welcher eine Erweiterung der Königsmacht Gottes in der Welt, eine Stufe der Realisirung seines Reiches, somit einen Sieg Gottes in sich schließt. Die Macht, diese σωτηρία ins Werk zu setzen, von dieser Reichserweiterung Besitz zu ergreifen, hatte Gott von jeher; jetzt aber hat er von dieser provincia der Heilsverwirklichung wirklich Besitz ergriffen. Und so hat ὁ Χριστός als solcher (der Messias) nunmehr Besitz ergriffen von der ihm längst gebührenden Messiasgewalt. Wodurch aber und wiefern? Weil „der Verkläger unserer Brüder," der sie unaufhörlich verklagt hatte, nun aus dem Himmel geworfen ist, sie also nicht mehr verklagen kann. (Daß wir die Bedeutung des Sturzes des Drachen aus dem Himmel richtig gefaßt haben, ist nun klar.) Wer sind aber „unsere Brüder?" Nach V. 11 solche, die den Drachen besiegt haben (daß der Sieg Michael's im Himmel nur Sinnbild eines auf Erden von Menschen erfochtenen Sieges ist, ist nun ebenfalls klar bestätigt), nach V. 10 aber zugleich solche, die bisher von ihm verklagt worden waren. Sie waren also bisher nicht entsühnt gewesen; jetzt sind sie entsühnt worden, in Folge dessen, daß sie den Ankläger überwunden haben, und das haben sie gethan durch das Blut des Lämmleins — zuvor also hatten sie an der Entsühnung durch das Blut des Lämmleins keinen Theil. Es sind also schon nach V. 10—11 solche, die bis dahin am Blute Christi keinen Theil gehabt hatten, nun aber das Blut Christi ergriffen und mit demselben der Anklagethätigkeit des Anklägers ein Ende gemacht haben. Und da dieser ihr Sieg V. 7 f. durch den Sieg Michael's, des Schutzengels Israels, sinnbildlich dargestellt ist, so könnte diese ungläubig gewesenen, nun aber bekehrten, nicht etwa bekehrte Heiden, sondern nur das bekehrte Israel seyn. Und so wird also V. 7—12 die Bekehrung Israels als Schlusse der mystischen 1260 Tage geweissagt. Dazu muß das leibliche Israel bewahrt und erhalten werden, damit

ieſe uralte Verheißung (vgl. Jeſ. 63 ff.) an ihm dereinſt in Erüllung gehen könne.

Haben wir das Hauptverſtändniß gewonnen, ſo werden auch inige noch übrige Einzelheiten ſich erklären laſſen. Die Stimme vom Himmel bezeichnet Iſrael als „Brüder; man wird daraus weder ſchließen dürfen, daß ſie von Chriſto, noch daß ſie von Paulus, noch daß ſie von den Patriarchen ausgehe. Es iſt keine beſtimmte Perſon genannt, von welcher die Stimme ausginge; der Vielheit der Brüder aus Abraham's Samen, die ſich als Volk am Ende der Tage bekehren werden, tritt aber am natürlichſten mit Brudertheilnahme die Vielheit derer aus Abraham's Samen entgegen, die ſich bis dahin als Einzelne bekehrt haben. Die Stimme iſt alſo wohl als von der Geſammtzahl aller einzelnen bis zum Ende der 1260 Tage bekehrten Iſraeliten (die Väter des alten Bundes eingeſchloſſen) ausgehend, oder als in ihrem Namen redend zu denken. (Man könnte dieſelbe jedoch auch als von den Bekehrten aus allen Völkern Kap. 7, 9 ausgehend denken.)

Die Iſraeliten haben den Ankläger überwunden durch das Blut des Lammes, dann aber auch durch das Wort ihres Zeugniſſes; μαρτυρίας αὐτῶν heißt es ausdrücklich, ſo daß alſo ſchwerlich an das Zeugniß, das Chriſtus ihnen gab, das ſie von Chriſto empfangen haben, ſondern vielmehr an das Zeugniß, das ſie abgelegt haben, zu denken ſeyn wird. Dann dienen die Worte καὶ οὐκ ἠγάπησαν κλ. den vorangehenden zur Erläuterung. Damit Iſrael den Ankläger überwände, iſt die bloße Bekehrung zum Glauben an Chriſti Blut nicht genug, ſondern dieſe Bekehrung erfolgt in einer Zeit, wo der junge Glaube ſich ogleich auch durch Zeugentreue in Verfolgung, durch Bereitwilligkeit, ſelbſt das Leben für Chriſtum zu laſſen, wird bewähren müſſen und auch bewähren wird. Und dieſe Erprobung des Glaubens gehört zum Sieg über den Ankläger mit hinzu. Dadurch wird ihm gar vollends das Maul geſtopft, und ihm bewieſen, daß das bekehrte Iſrael wirklich und nicht bloß dem Namen nach an Chriſto und ſeinem Heile Theil habe, da es die Todesüberwindende Kraft des Glaubens bewährt, jene „Sterbensluft," vor der ſich „ſelbſt der Satan fürchten mußt'."

V. 12 werden die Bewohner des Himmels aufgefordert zu

jubeln, dagegen wird ein Wehe über die Erde und das Meer gerufen, weil der Satan, voll Zornes, daß er das bekehrte Israel nun nicht mehr bei Gott verklagen darf, auf die Erde herabkommt, um die kurze Zeit, die ihm nun noch bleibt, zu benützen. Denn nach dem Ende der 1260 Tage oder 42 Monate oder $3\frac{1}{2}$ Jahre ist ja nur noch die Zeit der $3\frac{1}{2}$ Tage übrig, die wir aus Kap. 11 als die Zeit des Antichrists kennen.

Auf die Erde ist der Satan geworfen. Im Himmel hat er keine Macht, d. h. er kann das im Himmel vertretene Volk Israel nun nicht mehr vor Gott verklagen; aber auf der Erde hat er noch Macht, d. h. er kann den Bewohnern der Erde Schaden und Verderben zufügen (wie er es denn mittelst des Antichrists in den $3\frac{1}{2}$ Tagen auch thut). Verderben zu stiften kommt er herab; auch das bekehrte Israel möchte er verderben, aber das wird ihm gewehrt (V. 13—16), dagegen kann er unter den andern Menschen Schaden stiften.

Wer, wie Hengst. u. a., das Weib auf die christliche Kirche deutet, der weiß begreiflich mit der ganzen Geschichte V. 7—16 nichts anzufangen. Michael ist nach Hengst. Christus, sein Sieg über den Drachen (am Ende der 1260 Tage!) „bedeutet einfach, daß die Macht des Satans durch das Blut Christi gebrochen ist," und V. 13 ff. soll dann wieder ein abstrakter Lehrsatz, daß die Kirche Christi in aller Verfolgung bewahrt bleibe, und aller Verfolgung irgend eine bestimmte Frist gesetzt sey, ausgedrückt seyn!

Vers 13—16. Der Drache sucht das Weib zu verfolgen; aber ihr werden die zwei Flügel des großen Adlers gegeben — eine klare Rückweisung auf den Adler Kap. 8, 13, welcher die drei Wehe ankündigte, und somit eine Hinweisung darauf, daß diese Rettung des Weibes in dem Zeitpunkt erfolgen wird, wo die letzten, die außerordentlichen Entwicklungen der fünften und sechsten Posaune beginnen werden. Diese Flucht ist von der Flucht V. 6 klar genug unterschieden; so sehr daß sie sich nicht einmal an dieselbe anreiht und zu Einer Anschauung zusammenschließt (da ja auch das Weib nicht aus der Wüste in die Wüste fliehen könnte). V. 6 floh das Weib vor dem Drachen, der sie im Himmel verfolgte; hier flieht sie vor dem Drachen, der sie auf der Erde verfolgt; diese Flucht geht also in einer ganz andren Sphäre vor sich, als jene. Das Seyn des Weibes

im Himmel war sinnbildlich, sowie der Kampf Michael's im Himmel. Ihre Flucht in die Wüste im Himmel war das Sinnbild der Zerstreuung Israels auf Erden. Hier V. 14 haben wir ein zweites, selbständiges, nicht unmittelbar mit V. 14 zusammenhängendes, sondern demselben nur analoges Sinnbild. Der Flug in die Wüste auf Erden schließt sich ja an das Herabkommen des Drachen auf Erden an. Die Erde ist hier nicht sinnbildlich wie dort der Himmel, sondern bezeichnet den wirklichen Schauplatz der nun folgenden Ereignisse. Die Wüste auf Erden hängt also mit der Wüste im Himmel nicht unmittelbar zusammen. Analog ist nur, daß auch hier eine Errettung — aber eben eine in viel spätere Zeit fallende, unter anderen Umständen geschehende — dargestellt werden soll. Darum wird wieder das Bild einer Flucht in eine Wüste gebraucht. Aber die Flucht selbst geschieht ganz anders; dort V. 6 ein einfaches gewöhnliches Fliehen, ein φεύγειν in eiliger Angst, hier V. 14 ein Fliegen auf Adlers Fittigen, getragen von den Kräften des Adlers, der die Gerichte über die gottlose Welt zu bringen hat. Dort also eine Flucht in die Verbannung, hier eine wunderbare Errettung.

Fern von dem Angesichte der Schlange wird das Weib, das bekehrte Israel also, geborgen eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Da kein bestimmtes Zeitmaaß genannt wird, wird man an das Zeitmaaß zu denken haben, wonach zuvor V. 6 gerechnet worden, an Tage, an Zeiten gleicher Art, wie sie V. 6 vorgekommen waren. Diesmal sind es aber nicht 1260 solcher Zeiten (Tage), sondern nur $3\frac{1}{2}$, verhalten sich also zu jenen, wie $3\frac{1}{2}$ Tage zu $3\frac{1}{2}$ Jahren. Wir finden also Kap. 12 dieselben zwei Zeitperioden wieder, welche wir schon aus Kap. 11 kennen, die 1260 Tage oder 42 Monate (Kap. 11, 2—3) oder halbe Jahrwoche ($3\frac{1}{2}$ Jahre) der Zertretung Jerusalems oder Zerstreuung Israels (von Titus bis zum Antichrist), vgl. Dan. 12, 7 und die $3\frac{1}{2}$ Tage der antichristischen Herrschaft, vgl. Dan. 7, 25. (Und nicht ohne Rücksicht auf Dan. 7, 25 hat wohl Joh. hier den allgemeinen Ausdruck καιρός statt ἡμέρα gewählt; auch deutet er durch diesen allgemeineren Ausdruck an, daß man an mystische Zeitabschnitte, nicht an gewöhnliche astronomische Tage zu denken habe.)

Die Schlange schleudert nun, da sie das Weib nicht zu erreichen vermag, einen Strom Wassers ihr nach, der der Absicht der Schlange nach bis in jene Wüste, jenen Bergungsort, hineinströmen und das Weib dort herausschwemmen soll. Aber die Erde verschlingt den Strom. Daß der Wasserstrom sinnbildlich zu fassen ist, wird kein vernünftiger Mensch bezweifeln; ohne Zweifel ist (nach Analogie von Jes. 8, 8, Dan. 9, 26 שטף; Dan. 11, 22), darunter ein dem Teufel als Werkzeug dienendes Kriegsheer zu verstehen, vielleicht jenes Heer des Antichrists, welches Sach. 14 gegen Jerusalem zieht, und das dort befindliche Juda belagert, ja die Stadt erobert. Dort (Sach. 14, 4) spaltet sich der Ölberg, daß Juda entrinnen kann; man könnte versucht seyn, die Worte ἠνοιξεν ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς auf diese Spaltung des Ölbergs zu beziehen; der Ölberg würde sich etwa öffnen, wie einst das rothe Meer, um Israel durchzulassen, die Verfolger aber zu verschlingen. Hengst. hält die den Strom verschlingende Erde für eine andre weltliche Macht, die jenem Heere ein Ende mache (?) Doch ist es am besten, hierüber nicht zu viel bestimmen zu wollen. Es sind eben auch hier wieder Weissagungen, die vollkommen erst dann werden verstanden werden, wenn sie in Erfüllung gegangen sind. Bis dahin haben wir aus ihnen nur die tröstliche Gewißheit zu entnehmen, daß das bekehrte Israel (und nach seiner Bekehrung wird es, wie wir zu Kap. 7 sahen, mit der christlichen Kirche überhaupt identisch, und diese in dasselbe aufgenommen seyn) vor der Feindschaft des Antichrists geborgen bleiben wird.

Dem aufmerksamen Leser muß noch ein Umstand auffallen, der sicherlich nicht ohne Bedeutung ist, wie denn in der Apok. das Kleinste seine Bedeutung hat. Von da an, wo der δράκων auf die Erde geworfen ist und nun das Weib in den 3½ Tagen (der antichristischen Zeit) verfolgt, wird er plötzlich V. 14—15 nicht δράκων, sondern ὁ ὄφις genannt. Er tritt hier nicht in der speziellen Gestaltung wie V. 3 — als mit sieben Häuptern, zehn Hörnern und sieben Kronen auf den Häuptern, — sondern in seiner Urgestalt als Schlange, als der Satan überhaupt, auf. Es wird das irgend eine Bedeutung haben, wenn schon hernach V. 16 wieder ὁ δράκων vorkommt.

Wir halten uns nicht auf bei den allegoristischen Deutung

dieſer Verſe (wo z. B. die zwei Adlersflügel das a. u. n. Teſt., oder Glaube und Hoffnung, oder das oſt- und weſtrömiſche Kaiſerthum u. ſ. w. ſeyn ſollten, der Strom aber die Beredtſamkeit oder die Ketzerei oder die Völkerwanderung u. dgl.). — Hofmann, welcher ſchon die 1260 Tage für die Zeit des Antichriſts gehalten, hat nun keine andre Auskunft übrig, als die $3\frac{1}{2}$ Zeiten V. 14 mit den 1260 Tagen V. 6 zu identificiren (ſomit als $3\frac{1}{2}$ Jahre zu faſſen). Er nimmt deshalb an, V. 6 werde proleptiſch der letzte Erfolg ſchon im Voraus berichtet, V. 7—14 dann erzählt, wie es zu dieſem Erfolge gekommen ſey. Obgleich nun aber die Flucht auf Erden V. 14 mit der Flucht im Himmel V. 6 identificirt wird, ſo ſoll ſich doch V. 13 ff. „das im Himmel begonnene Schauſpiel fortſetzen;" ja der Kampf Michael's wird von ihm mit der Beſiegelung Kap. 7 für weſens-eins erklärt. Iſt aber der Kampf Michael's und der Sturz des Drachen aus dem Himmel ein beſtimmtes Ereigniß, ſo kann die Flucht vor dem im Himmel das Weib verfolgenden Drachen nicht identiſch ſeyn mit der Flucht vor dem auf Erden das Weib verfolgenden Drachen; denn erſtere muß dann vor — letztere nach jenem Ereigniß geſchehen ſeyn. — Jedem unbefangenen Auge wird ſich ohnehin die Analogie der zwei Zeitabſchnitte Kap. 12, 6 u. 14 mit den zwei Zeitabſchnitten Kap. 11, 2—3 und 9 auf den erſten Blick darſtellen; und wie gezwungen Kap. 12, 6 die Annahme einer Prolepſis iſt, da doch das ἔφυγεν des Weibes dem ἡρπάσθη des Kindes ganz und gar parallel läuft, dürfte kaum erſt bewieſen zu werden brauchen.

Vers 17. Der Drache, erzürnt ἐπὶ τῇ γυναικί, nämlich darüber, daß er dem Weibe weder im Himmel beikommen konnte, noch auf Erden beikommen kann, geht nun hin, um mit den λοιποῖς τοῦ σπέρματος αὐτῆς Kampf zu führen. Wer ſind dieſe λοιποί? Sie gehören mit dem Weibe zu dem gleichen σπέρμα, und ſind gleich ihr des Drachen Feinde, bewahren Gottes Gebote und haben das Zeugniß Jeſu. Unbegreiflich iſt, wie Hengſt. die λοιποί für „die bei der feindlichen Überſchwemmung V. 15 Übriggebliebenen" halten kann. Soll das heißen: die von ihr unberührt gebliebenen Chriſten? Aber nach V. 16 bleibt ja das Weib als ſolches, alſo die ganze Gemeinde des Meſſias (nach Hengſt. die ganze chriſtliche Kirche), unberührt von dem

Strome, sodaß dann also die λοιποί mit dem Weibe, von dem sie V. 17 so deutlich unterschieden werden, doch wieder identisch seyn müßten! Oder meint Hengst. die aus dem, mit dem Strome verglichenen, Kriegsheer Übriggebliebenen? Aber das wären ja Feinde Christi und keine τηροῦντες τὰς ἐντολὰς κλ! Nicht besser ist Grotius', Bleek's und De Wette's Erklärung, wonach das Weib das Ganze der Kirche seyn soll, die λοιποί aber deren einzelne Glieder. Wann sind wohl je die Theile dem Ganzen als οἱ λοιποί, als Rest, gegenüber gestellt worden? — In willkürlicher Allegoristik versteht Brightm. unter den λοιποῖς die orientalische, Vitr. umgekehrt die occidentalische Kirche, Alcas. gnädig genug die Akatholiken u. dgl. mehr. — Ist das Weib das Volk Israel (bis V. 6 als zur Bekehrung bestimmtes, und von V. 7 an als bekehrtes) und sind die λοιποί aus dem gleichen σπέρμα (d. h. im geistlichen Sinne Abraham's Saame, im Sinne von Gal. 3, 7; Röm. 4, 12 ff., eingepfropft im Sinne von Röm. 11, 24) und Gottes Gebot haltend und das Zeugniß Jesu (im Sinne von Apok. 19, 10) besitzend, also Christen, aber von dem Weibe, d. i. von Israel, unterschieden: so können die λοιποί nur die Heidenchristen seyn. (Ebenso Ew. und Hofm., nur freilich im Widerspruche mit ihrer Erklärung des Weibes von der ganzen Gottesgemeinde oder Kirche.)

Zunächst scheint es nach V. 17, daß nun etwas geweissagt werden solle, was der Teufel nach dem V. 13—15 Dargestellten thun werde. Allein die Vision setzt sich nicht fort, sondern Kap. 13 wird, was er an den λοιποῖς verübe, in einer neuen Vision klar gemacht. Wir haben schon zwei Fälle gehabt (Kap. 8 und Kap. 11), wo solche neue Visionen, gleichsam ergänzend, in die alten eintraten, und beide Male griff die Weissagung rückwärts und begann die Schilderung des neuen darzustellenden Momentes gleichsam ab ovo ausholend. Sollte hier Ähnliches stattfinden, so dürfte uns dies also nicht in Verwunderung setzen. Und in der That wird uns Kap. 13 nicht nur die Gestalt eines siebenköpfigen zehngehörnten Thieres in modificirter Gestalt von Neuem vorgeführt, sondern es wird auch V. 5 die Zeit dieses Thieres als die Zeit der uns nunmehr wohlbekannten 42 Monate ($3\frac{1}{2}$ Jahre) angegeben. In der That also greift Kap. 13 wieder zurück. Nachdem in Kap. 12 bis zum Ende

sgeführt war, was der Satan — vergeblich — gegen das (zu
ehrende und dann das bekehrte) Israel vornimmt; so wird
ıp. 13 sein πόλεμος gegen die heidenchristliche Kirche
beschrieben, daß derselbe wiederum sammt seiner ganzen Ge-
sis von Anfang (d. h. von der Zeit der Zerstörung Jerusa-
ıs anno 70) an dargestellt wird.

B. Das Thier aus dem Meere.

Kap. 12, 18 — 14, 20.

Kap. 11, Vers 18. Joh. findet sich gestellt*) an das
er des Meeres. Wenn er nun Kap. 12, 1 aus dem Meer
ı sinnbildliches Thier aufsteigen sieht, so ist die Form der Vi-
n analog mit der der Vision Daniel's Kap. 7, 2—3. Dort
deutet das von den Winden bewegte Meer offenbar (wie sich
ıs der Auslegung V. 17 ff. entnehmen läßt) das Meer der
ölkermassen, der unorganisirten Horden, Schaaren und Mengen,
ıs deren endlosem und bestimmtheitslosem, geschichte-losem Ge-
oge heraus sich einzelne bestimmte, historisch greifbare, organi-
te Weltmonarchieen nach einander bilden, die sich zu jenen
ıorden und Massen (wo eine Welle die andre frisset) wie arti-
ilirte Geschöpfe zu den gestaltlosen Wellen verhalten. So
ürden wir auch hier das Meer, aus dem die verschiedenen
onarchieenthiere steigen, zu deuten haben, wenn es nicht ohne-
ı schon in der Apok. selber später (Kap. 17, 15) so gedeutet
ırde.

Kap. 13, Vers 1 f. Aus dem Meere der Völkerhorden

*) Die Lesart von A Pesch. u. a. ἐστάθη dürfte doch wohl nur einem
ɔreibfehler ihre Entstehung verdanken. Sollte Joh. den Drachen haben
Meere stehen und daneben noch seine Incarnation aus dem Meere stei-
ı sehen? Was der Drache V. 2 dem Θηρίον übergiebt, sind nicht Güter,
er ihm sichtbar und anschaubar hätte überreichen können. Auch kommt
nach der Drache nicht mehr vor; man wüßte nicht, wo er hingekommen
re. Viel mehr innere Natürlichkeit erhält alles, wenn wir ἑστάθην lesen.
h. wird von dem vorigen Schauplatz, wo er den Drachen gesehen, weg-
:ückt. Er sieht jetzt ein anderes Thier, dem er aber sogleich ansieht, daß
eine Creatur, ein Werkzeug, schier eine Maske oder Verpuppung des
:achen, und daß er selber in demselben mit seiner Kraft und Herrschaft
ɔ Gewalt gegenwärtig ist.

steigt die Gestalt eines Thieres auf, das sieben Häupter und (auf einem derselben, vgl. zu Kap. 12, 3) zehn Hörner hat. Darin ist es dem Drachen Kap. 12 gleich. Verschieden ist es von ihm erstlich dadurch, daß es nicht auf den sieben Häuptern, sondern auf den zehn Hörnern Kronen trägt, ferner dadurch, daß es nicht die Gestalt des Drachen selber hat, sondern eine Mischgestalt, indem es im Ganzen einem Panther gleicht, Füße des Bären hat, und einen Rachen wie ein Löwe. Löwe, Bär und Panther sind die drei Thiere, welche bei Daniel Kap. 7 das babylonische, persische und macedonische Reich bedeuten. Daß das θηρίον unseres Kapitels im Allgemeinen jenen Thieren gleichsieht, zeigt ebenso wie sein Steigen aus dem Völkermeer, daß es eine irdische Weltmonarchie ist, deren der Satan sich als seines Werkzeuges zum Verderben der Heidenchristen bedienen will. Hofmann denkt bestimmt an die vierte, die römische Weltmacht; in der That ist diese Dan. 7 als ein grausiggestaltetes Thier mit zehn Hörnern und furchtbaren Zähnen und plumpzermalmenden Füßen — also ziemlich so wie unser Thier, dargestellt; allein jenes die vierte Weltmacht bedeutende Thier Dan. 7, unterscheidet sich doch darin sehr wesentlich von dem Thiere Apok. 13, daß es offenbar nur Ein Haupt hat, worauf es die 10 Hörner trägt, während das Thier Apok. 13 sieben Häupter und auf einem derselben 10 Hörner hat. Es scheint sich also zu dem Thiere Dan. 7, 7 vielmehr so zu verhalten, daß eines der Häupter des Thieres Apok. 13 für sich allein schon dem ganzen Thiere Dan. 7, 7 entspricht. Dies wird bestätigt durch Apok. 17, 9 ff., wonach die sieben Häupter sieben auf einanderfolgende Weltmonarchieen bedeuten. Das Thier Kap. 13 kann also nicht eine einzelne unter diesen Weltmonarchieen bedeuten, sondern durchaus nur die Gesammtheit aller Weltmonarchieen zusammen, also das Reich dieser Welt, die Weltmonarchie schlechthin in ihrem siebenfachen Wechsel (Heb.). Diese Deutung wird weiter dadurch bestätigt, daß dies Thier Apok. 13 von jeder der Weltmonarchieen etwas an sich trägt. Dem Thier Dan. 7, 7 ist es, wie eben gezeigt worden, ähnlich; von dem Thier Dan. 7, 6 (dem macedonischen) hat es den gewandten und vor allem scheckigen Pantherleib.

Dem perſiſchen Bären Dan. 7, 5 gleicht es, was die Füße betrifft; nicht nur, daß es plumpe zerſtampfende Füße hat, gemäß Dan. 7, 7 (Hofm.), ſondern es ſteht auch gleich jenem Bären auf zwei Füßen, und zwar ſo, daß es auf den einen derſelben ſich lehnt — denn das iſt aller Bären Art, ſo zu ſtehen, liegt alſo ſchon im Begriff der Bärenfüße als ſolcher. Vom Löwen hat es das Maul mit den ſchrecklichen Zähnen (Dan. 7, 7), jenes allgemeine Abzeichen, das es mit allen Eroberungsreichen theilt.

Iſt nun ſchon die Deutung auf das römiſche Weltreich zu ſpeziell, ſo läßt ſich noch weniger beweiſen, daß die römiſche Herrſchaft gemeint ſey „in der Geſtalt, welche ſie am Ende der Weltgeſchichte haben ſoll" (Hofm.). Dies wird nur derjenige glauben, der in den 42 Monaten V. 5 die Signatur der antichriſtiſchen Zeit ſieht. Wir, die wir aus Kap. 11, 2—3 und Kap. 12, 6 die 42 Monate beſſer kennen, ſehen in dem Thiere Kap. 13, wie geſagt, das Reich dieſer Welt ſchlechthin in ſeiner ſiebenfach wechſelnden Geſtalt.

Aus dem Meere kommt es, wird alſo hierin deutlich und abſichtlich unterſchieden von dem Thier aus dem Abgrund Kap. 11, 7 und Kap. 17. Freilich gehört das Meer „nur dem Bilde an" (Hofm.), iſt aber eben nicht ein Bild des hölliſchen ἄβυσσος, ſondern ein Bild der irdiſchen Völkermaſſen, und ſomit bleibt es ein weſentlicher Unterſchied, ob eine Weltmacht ihrer Exiſtenz nach aus den irdiſchen Völkerbewegungen geboren und nur hinterher vom Fürſten dieſer Welt als Werkzeug gebraucht und ausgerüſtet iſt, oder ob eine Weltmacht direkt und unmittelbar und ihrer Subſtanz nach eine Ausgeburt der Hölle iſt. Mit dem Thier aus dem Abgrund Kap. 11, 7, welches in der antichriſtiſchen Periode der $3\frac{1}{2}$ Tage die „Zeugen Gottes" tödtet, iſt das Thier aus dem Meere alſo dem Weſen nach ſo wenig als der Zeit nach identiſch.

Der Drache giebt ihm nun ſeine Kraft und Herrſchaft (θρόνος) und Gewalt, alſo die Herrſchaft über das Reich dieſer Welt, über den geſammten orbis terrarum.

Vers 3. Nachdem Joh. die Geſtalt des Thieres geſehen, ſieht er etwas mit dem Thiere vorgehen. Er ſieht, daß eines ſeiner ſieben Häupter geſchlachtet iſt (über ὡς vgl. oben zu 1, 13 und zu 5, 6), zum Tode, d. h. ſo verwundet, daß das Haupt

dadurch mit dem Tode bedroht war. Aber seine tödtliche Wunde (πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ = מַכַּת מוֹתוֹ hebraisirend statt: seine tödtliche Wunde) ward geheilt. Was also auf natürliche Weise sich nicht oder kaum mehr heilen läßt — ein zu Tode geschlachtetes Haupt — ward geheilt. Schon dieser sichtliche Contrast zwischen dem ἐσφαγμένην εἰς θάνατον und dem ἐθεραπεύθη, dann die Stellung von V. 3 zu V. 2, endlich, was V. 4 folgt, daß nämlich die Welt aus Verwunderung über diese Heilung dem Drachen die Ehre giebt, alles dies zeigt uns, daß diese Heilung als eine Wirkung des Drachen dargestellt werden soll, und als eine Folge davon, daß der Drache dem Thiere seine Macht gegeben.

Diese Wirkung des Drachen an dem Thier erscheint unwillkürlich als eine Nachäffung der Auferweckung Christi. Das Thier, oder wenigstens das eine seiner sieben Häupter, kann ja nun auch sprechen: „Ich war todt, und siehe, ich bin lebendig" (Hofm.).

Was ist aber mit den sieben Häuptern gemeint, und welches derselben ist geschlachtet? Man hat diesen Zug mit Hülfe von Kap. 17, 9 deuten wollen. Die 7 Häupter sind sieben Hügel, auf denen das vierte Weltreich thront, zugleich aber sieben sinnbildliche Hügel, auf denen es seine Herrschaft erbaut hat, nämlich sieben auf einander folgende Könige, d. i. Reiche, die in Rom nach einander aufgegangen waren (auf deren Trümmerhügeln und Schätzehügeln Rom seinen Thron aufgeschlagen). Aber erst fünf dieser Weltmonarchieen (Assyrien, Babel, Persien, Macedonien, Syrien unter Antiochus Epiphanes) waren (17, 10) zu [illegible] des Joh. Zeit vorbei; die sechste, die römische, bestand eben, darauf sollte noch eine weitere siebente folgen, und das Thier selber (V. 8 und 11), als eine der sieben, sollte wieder kommen aus dem Abgrund, nachdem es in denselben gefahren war. Diese Restauration einer der sieben Weltmächte hat man nun in dem Bilde des getödteten und wieder geheilten Hauptes wiederfinden wollen (Hofm., De Wette, Hengst. u. a.)*).

*) Hengst. versteht denn unter der Todeswunde die Wunde, die dem Heidenthum durch Christi Tod geschlagen worden, und unter dem Heilwerden (= Wiederkommen aus dem Abgrund) versteht er dies, daß das römische Reich von dieser Todeswunde zunächst gar nichts gespürt, sondern ruhig wie vorher forteristirt hat.

gen dieſe Deutung ſpricht aber vor allem ſchon die Incon-
uenz des Bildes Kap. 13, 3 mit der Darſtellung Kap. 17, 8
d 11. Es heißt Kap. 17 nicht: „Fünf ſind gefallen, einer
, einer kommt und bleibt kurze Zeit, und einer von den ge-
llenen Fünfen kommt wieder;“ ſondern vor der Er-
irung der ſieben Häupter, ſchon im 8ten Verſe, heißt es von
m ganzen Thiere: „es ſey nicht und komme wieder aus dem
)grund,“ womit ſichtlich auf nichts anderes, als auf das Ver-
ltniß des „Thieres aus dem Abgrund“ Kap. 17 zu dem „Thier
s dem Meere“ Kap. 13, hingedeutet wird. Und dies wird
. 11 wiederholt. Nicht: eines der Häupter ſolle untergehen
ıd als achtes wiederkehren, ſondern: das ganze Thier, als
sjenige, wie es aus dem Abgrund wiederkehre, ſey das achte
eich. Kap. 17 iſt alſo von einem Nichtſeyn und Aus-dem-
bgrunde-wiederkommen des ganzen Thieres die Rede, Kap.
3 aber von dem Getödtet-und-wieder-heil werden eines ein-
elnen Hauptes.

Nun könnte man aber einwenden, dies ſey nur eine formell
erſchiedene Darſtellung der gleichen Sache. Denn auch Kap.
7, 11 heiße es von dem ganzen „Thier aus dem Abgrund,“
ı ſey eines von den ſieben. Was dies bedeute, werden wir ſei-
er Zeit ſehen. Geſetzt nun aber, die Incongruenz zwiſchen der
)arſtellung Kap. 17, 8 und 11 und Kap. 13, 3 ließe ſich löſen
ıd als eine bloß formelle betrachten, ſo würde ja die Darſtel-
ng in Kap. 13, 3 in ſich ſelber nicht paſſend ſeyn, um
e Kap. 17 gelehrte Sache darzuſtellen. Nach Kap. 17 wären
des Joh. Zeit fünf Reiche bereits dem Untergange verfallen
ıd eines der Fünfe (wie Hofm. annimmt, der an Ant. Epiph.
nkt; Apok. 17, 11 heißt es nicht: eines der Fünfe, ſondern
nes der Sieben) ſollte wieder aufleben. Dies müßte denn doch
dargeſtellt werden, daß Joh. fünf Häupter getödtet und
nes derſelben geheilt werden ſah. Oder, wenn auf die Zeit,
der Joh. gerade lebte, keine Rückſicht genommen werden ſollte
das paſſender iſt, da dieſe Zeit nur bei der Auslegung zum
chlüſſel dient, nicht aber für die Viſion ſelber in Betracht
mmt), ſo hätte Joh. ſehen müſſen, wie nach einander alle
eben Häupter geſchlagen wurden und dann eines der-
lben wieder lebendig ward. Soll das Geſchlachtetſeyn

bei einem der Häupter das Sinnbild des Untergegangenseyns der betreffenden Monarchie seyn, so muß auch der Untergang der ihm vorangegangenen Monarchieen durch den gleichen sinnbildlichen Zug dargestellt seyn. Die Sinnbilder der ebenfalls untergegangenen Reiche können unmöglich sich als lebende Häupter darstellen.

Sonach wird es also nicht erlaubt seyn, das Bild Kap. 13, 3 auf das Wiederkommen des Thieres aus dem Abgrund (17, 8) zu deuten. Vielmehr muß Kap. 13, 3 irgend ein Einzelereigniß, was nur eines der Reiche allein und gar nicht die Aufeinanderfolge mehrerer Reiche betrifft, sinnbildlich dargestellt seyn. Nicht daß ein untergegangenes Reich nach einem dazwischen eingetretenen folgenden Reich wiederkehren werde, kann V. 3 gesagt seyn wollen, sondern nur, daß eines der sieben Reiche innerhalb seines ihm angewiesenen Verlaufs und Bestehens fast bis zum Untergange gebracht, dann aber höchst unerwarteter Weise wieder zu Kraft kommen werde. Und dieses Weltereigniß werde einen solchen Eindruck auf die Menschen machen, daß sie darauf hin der irdischen Weltmacht einen abgöttischen Dienst erweisen, sie für unvergleichbar und „allerunüberwindlichst" und großmächtigst erklären würden (V. 4.).

Vers 5. Dem Reiche dieser Welt wird nun gegeben (ἐδόθη wie Kap. 7, 2; 9, 5 u. a. von der göttlichen Zulassung, von dem Maaße der Macht, das Gott seinen Werkzeugen, oder seinen Feinden, die dadurch auch zu Werkzeugen seiner Hand werden, einräumt), große Dinge (רַבְרְבָן Dan. 7, 8 u. 20, גְּדוֹלוֹת Ps. 12, 4) und Lästerungen zu reden. Und zwar wurde ihm seine Gewalt auf die Dauer von 42 Monaten gegeben. Wir kennen diese Periode nun zur Genüge. Es ist die Zeit von Jerusalems Zerstörung durch Titus bis zum Anbruch der antichristischen Zeit. — Es ist nicht gesagt, daß das Thier mit dem Anfang der 42 Monate erst zu existiren angefangen habe; sondern die Macht, das zu thun, was der Satan nach Kap. 12, 17 mit ihm vorhat, nämlich ihm gegen die heidenchristliche Kirche als Werkzeug zu dienen, diese Macht empfängt es für die Dauer der 42 Monate. Somit kommt die in sieben consecutiven Weltreichen sich fortsetzende Macht von nun an im Kap. 13 nach denjenigen Gestaltungen vor-

gsweiſe in Betracht, in welchen ſie von 70 aer. Dion.
s zu dem Anbruch der antichriſtiſchen Zeit exiſtirt.
zt wird uns auf einmal auch klar, warum Kap. 13 die Kronen
f den zehn Hörnern erſcheinen. Dan. 2 u. 7 wurden 4 Welt-
che gezählt, Babel, Perſien, Macedonien, Rom, von denen das
te ſich (7, 24; 2, 42 — 44) in zehn Königreiche ſpalten ſoll,
f welche dann (7, 20 u. 24) das antichriſtiſche folgen ſoll.
ach. 6, 6 ſchiebt ſich (vgl. oben Einl. §. 8) zwiſchen Macedo-
n und Rom noch ein fünftes Reich ein. Apok. 17, 9 ff.
rden ſieben Reiche in der Art gezählt, daß das zu des Joh.
it beſtehende (alſo das römiſche) die ſechste Stelle einnimmt,
hin fünf ihm vorangehen (die nur herauskommen, wenn nun
ch Aſſyrien mitgezählt wird). Wir haben alſo

bei Daniel:	in Apok. 17.
	1. Aſſyrien
1. Babel	2. Babel
2. Perſien	3. Perſien
3. Macedonien	4. Macedonien
	5. Syrien
4. Rom	6. Rom
Zehn Reiche	7. ein ſiebentes Thier
Antichriſt	8. das Thier aus dem Abgrund.

Wir ſehen aus Vergleichung beider Tafeln, daß die ſieben-
ſtaltige Weltmacht in den 42 Monaten zwiſchen der Zerſtörung
ruſalems und dem Auftreten des Antichriſts in der Geſtalt des
miſchen Reiches und der daraus entſtehenden zehn Reiche exi-
rt; dies ſind die beiden Geſtaltungen unter den ſieben, welche
r in Betracht kommen, und darum trägt das Thier
er Kap. 13 ſeine Kronen auf den zehn Hörnern; es
cheint in derjenigen Phaſe, wo gerade dieſe zehn Hörner
d ſomit auch das dieſelben tragende ſechste Haupt gekrönt,
ſo Träger der Macht ſind.

Späterhin erſcheinen dieſe zehn Reiche als eine von der rö-
iſchen Weltmacht verſchiedene, ſelbſtändige Weltmacht, näm-
h eben als die ſiebente (vgl. unten zu Apok. 17), als die Macht
r „zehn Könige," die dann ihr Reich (17, 17) dem Antichriſt
s der achten Weltmacht übergeben. Hier dagegen erſcheinen

die zehn Hörner oder Völker noch als Bestandtheile jenes römischen Reiches, welches ja nach Dan. 2, 42 „ein theilweise starkes, theilweise schwaches" aus Eisen und Thon, Römischem und Germanisch-Slavischem gemischtes Reich seyn soll.

Nun wird uns auch klar, warum der Drache Kap. 12 die Kronen auf den sieben Häuptern trug. Erstlich und vor allem, weil er nicht die irdische Weltmacht, das Werkzeug Satans, sondern der Satan, der Fürst dieser Welt selber ist, dem alle die sieben Reiche nach einander gehorchen, der in allen gleichermaßen der Fürst ist. Dann aber auch wohl deshalb, weil Kap. 12 sein Kampf gegen das Volk Israel beschrieben wird, zu welchem er sich ja nicht bloß des römischen Reichs und der zehn Reiche in den 42 Monaten bedient, auch nicht bloß des Antichrists in den $3\frac{1}{2}$ Tagen, sondern zu welchem er sich auch schon zuvor des assyrischen, babylonischen, persischen, macedonischen und syrischen Reiches bedient hatte.

Jetzt wird uns ferner auch klar werden, welches der sieben Häupter todtwund und wieder geheilt wird. Jedenfalls ein solches, welches für die Zeit der 42 Monate in Betracht kommt. Es kann also nur an das sechste, Rom bedeutende, gedacht werden. Mit der römischen Weltmonarchie muß jenes Ereigniß vor sich gehen; sie muß bis zum Untergang gebracht werden und dann wieder unerwartet sich zur Weltmacht erheben. Die Frage nach der Erfüllung geht uns hier noch nichts an *).

Auch die V. 2 dem Thiere von den vier Danielischen Thieren beigelegten Charakterzüge erhalten ein neues Licht nun, da wir wissen, daß sie die siebengestaltige Weltmacht hier in ihrer römischen Gestaltung in Betracht kommt. Das römische Reich hat vom macedonischen Reiche den scheckigen Pantherleib; denn wie dies aus orientalischen und griechischen, so ist jenes aus lateinisch-occidentalischen und alexandrinisch-hellenischen Bildungselementen gemischt. Es hat vom persischen Reiche die Bärenfüße und mit ihnen die Bärenstellung; denn wie das persische

*) Fast unwillkürlich erinnert uns aber dies Sinnbild des geschlachteten Hauptes, das wieder lebte, an die bekannte Sage, daß, als man den Grund zum Capitol grub, man ein abgehauenes, aber noch frisches Haupt fand, was dann die Auguren dahin deuteten, daß diese Stelle bestimmt sey, das Haupt der Welt zu werden. (Liv. I, 55.)

ich in Perſis und Babel (im eroberten bab. Reich) ſeine bei-
Stützpunkte, in Perſis aber den hauptſächlicheren hatte, ſo
en für das römiſche Rom und Byzanz (im eroberten maced.
ich) die beiden Stützpunkte, Rom aber den hauptſächlicheren.
t dem babyloniſchen Reich theilt es den Löwenrachen, das
rakteriſticum aller Eroberungsreiche, welche andre Reiche freſ-
und große Dinge reden.

Vers 6—8. Von dieſem Thiere, alſo von der Welt-
cht, wie ſie im römiſchen Reiche ſammt den zehn Zer-
lungsreichen erſcheint, haben nun die Geheiligten Gottes, die
p. 12, 17 genannten λοιποί (die Chriſtenheit aus den Heiden)
leiden. (Das hatten die Chriſten ja ſchon unter Domitian
hren.) Das Thier läſtert Gott, läſtert den Namen Gottes,
ert die σκηνή Gottes (nach Kap. 21, 3 der Himmel) und die
Himmel wohnen, und beginnt einen Kampf gegen die
ιοι; worin es den Sieg über ſie davonträgt. Dabei
größert ſich dieſe Weltmacht ſo, daß alle Völker der Erde
ter ihrer ἐξουσία, ihrem Machteinfluſſe, ſtehen. Und während
die Heiligen Gottes verfolgt, erfreut ſie ſich dabei des Bei-
ls der κατοικοῦντες τὴν γῆν (wie bisher: die Gottloſen, die
rmalen das Erdreich beſitzen; hier wird es noch durch den Re-
ivſatz οὗ οὐ γέγραπται κλ. erläutert). Zu dieſen κατοικοῦντες
hört jeder (οὗ im Sing. mit vorher zu ſupplirendem παντός),
ſſen Name nicht im Buch des Lämmleins geſchrieben ſteht.
as ſich einer ſelbſt für einen Namen gebe, darauf kommt es
r nicht an, ſondern nur darauf, ob das Lämmlein ihn ſeit
rundlegung der Welt in ſein Buch geſchrieben habe. (Es
nn ſich alſo einer einen Chriſten nennen und doch zu den
τοικοῦντες τὴν γῆν gehören, zu denen, die ſich der Verfolgung
ἅγιοι freuen.)

Vers 9—10. Es folgen nun drei Formeln, die einander
alog ſind und in Beziehung zu einander ſtehen, V. 10; V. 18
d Kap. 14, 12—13. Die erſte heißt ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ
ὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων und bezieht ſich wie auf alles V. 1—8
ſchaute, ſo insbeſondere auf den V. 9—10 beigefügten Troſt.
ie zweite lautet: ὧδε ἡ σοφία ἐστίν, und bezieht ſich auf das,
s V. 11—17 über die Merkmale, um das Thier zu erkennen,
ſagt war. Die dritte heißt ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστιν

und bezieht sich auf den in Kap. 14, 1—11 gegebenen tröstlichen Inhalt. — Der ersten der drei Formeln geht voraus die Mahnung: εἴ τις ἔχει οὖς, ἀκουσάτω, der zweiten folgt die Mahnung: ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω κλ.

Was also von V. 9 an folgt, sind praktische, paränetische Erinnerungen für die verfolgten ἅγιοι, dadurch ihnen Trost, Wachsamkeit und abermals Trost eingeflößt werden soll.

Erste Paräneſe: Der Troſt V. 9—10. Vor allem wird ihnen der allgemeine und einfache Trost gegeben, daß Gott dies Unrecht nicht ungerächt lassen werde, daß vielmehr nach Gottes Ordnung, wer ins Gefängniß führt (wörtlich: „eine Gefangenschaft zusammenschleppt" vgl. Habak. 1, 9), ins Gefängniß (und in welch schreckliches! Kap. 19, 20 f.!) fährt, und wer tödtet, dem Tode verfällt. Diese Erinnerung an Gottes vergeltende Gerechtigkeit wird eingeleitet durch die Mahnung, das Ohr zu öffnen. — Diese Mahnung — der Form nach schon sich als eine Mahnung an die Gemeinden ankündigend, vgl. Kap. 2, 7 u. s. w. — bildet also den Übergang von dem, was dem Joh. geoffenbart wird über die Zukunft, und dem, was den von dieser Zukunft selber schwer betroffenen Gemeinden zum Troste und zur Erweckung gesagt wird.

„Hier ist die Geduld und der Glaube der Heiligen," d. h. entweder: hier (wenn das eintrifft) ist sie am Platze, hier hat sie ihre Stelle (De Wette, Hengst. u. a.); oder: hier (in dem hier Gesagten) ist die Kraft zur Geduld u. s. w. gegeben. Letztere Erklärung würde zwar V. 18 auch anwendbar sein („hier ist Weisheit niedergelegt; wer Sinn hat, rechne;"), aber man sollte dann ὑπομονή, πίστις, σοφία u. s. w. ohne Artikel erwarten, und Kap. 17, 9 würde die Erklärung doch nicht passen.

Zweite Paräneſe. Die Merkmale. Vers 11—18. Die zweite Mahnung an die Gemeinden verkörpert sich, wie hernach auch die dritte, in einem besondern Gesichte. Alles in diesem Gesichte läuft aber darauf hinaus, die Kinder Gottes vor Betrug zu warnen, damit sie sich durch Verkleidungen des Feindes nicht etwa blenden lassen. Derselbe wird gar nicht etwa bloß mit dem Schwerte gegen sie wüthen, sondern auch durch List die Menschen zu berücken suchen (V. 14 πλανᾷ

rd in Lammesgeſtalt auftreten (V. 11) und durch ein einbar ſehr äußerliches Zeichen (V. 16) die Menſchen an ſich ten.

Vers 11. Joh. ſieht nämlich ein anderes Thier (neben, ἐνώ- ν, dem vorigen) aufſteigen, nicht aus dem Meere, ſondern s der Erde, nicht aus der bewegten Fluth der wogenden Völ- und Nationen, ſondern (Vitr., Hofm.) aus dem, was feſter oden ſchon geworden iſt. (Bengel u. Ew. verſtehen unter der γῆ s aſiatiſche Feſtland, Alcaſ. das ſündliche Fleiſch, Ansb. die iſche Ehre, De Wette den Geiſt der Empfänglichkeit in den bewohnern, Hengſt., daß das Thier nicht von oben, ſondern n unten geboren ſey.) Geht es nicht aus Völkerbewegungen vor, ſo iſt es auch keine irdiſche Herrſchermacht, bildet es ſich kten unter geordneten, neben ihm fortdauernden Zuſtänden, iſt es eine geiſtige Macht, und in der That wird Kap. 16, und 19, 20 dem Θηρίον gerade ſo ὁ ψευδοπροφήτης bei- ſellt, wie ihm hier das ἄλλο Θηρίον beigeſellt wird.

Damit ſtimmt denn auch die weitere Schilderung überein. s hat „zwei Hörner, die einem Lämmlein ähnlich ſind" (d. h. tweder: die denen eines Lämmleins ähnlich ſind, oder: durch die einem Lämmlein ähnlich wird), aber „es redet wie ein Drache." o ſignificante Wörter, wie Lämmlein und Drache, welche in r Apok. als die Sinnbilder Chriſti und des Satans feſtſtehen, erden ſicherlich nicht ſo gemißbraucht ſeyn, daß „Hörner wie n Lämmlein" hier nur im Allgemeinen ſchwächere Hörner oder hwächere Macht (Ew.) bezeichnen ſollten, oder daß das ganze ild des Thieres gar nur (Hengſt. II, S. 77) ein Sinnbild thieriſchen Sinnes" (!!) ſeyn ſollte. Nicht daß dies zweite hier im Vergleich mit dem Thier V. 1 ſchwächer, ſondern daß s dem Lämmlein Kap. 5, 6 ähnlich iſt, wird ausgedrückt. — licht durch die Zahl der Hörner iſt es aber dem Lämmlein hnlich, denn letzteres hat 7 Hörner (ſ. d. a. St.), jenes zwei, lglich muß in der Geſtalt der Hörner die Ähnlichkeit liegen.

Warum wird denn nun aber von der ſonſtigen Geſtalt des hieres gar nichts geſagt? Vom Drachen hat es in der Geſtalt herlich nichts gehabt; es redet nur wie ein Drache. Bedenken ir, wie Joh. Attraktionen des Caſus liebt, wie er z. B. Kap. 15 ſchreibt πόδες ὁμοῖοι χαλκολιβάνῳ ὡς πεπυρωμένοι

(ſtatt πεπυρωμένῳ), ſo wird es wahrſcheinlich, daß er auch hier in ähnlicher Weiſe ὅμοια zu κέρατα conſtruirt habe, ſtatt zu dem in εἶχεν liegenden Subjekte, daß er alſo ὅμοια ſtatt ὅμοιον geſchrieben habe*). Das Thier hat zwei Hörner, ähnlich (ſeyend) einem Lämmlein (ſo daß dann auch die Hörner den Hörnern des Lammes gleichen).

Sollte dies aber auch zu kühn ſeyn, ſo bleibt dann doch ſo viel unbeſtritten, daß von der ſichtbaren Geſtalt des Thieres gar nichts weiter erzählt wird, als der Eine Zug, durch den es dem Lamme ähnlich erſcheint.

Daß gerade die Hörner betont werden, ſcheint anzudeuten, daß es dem Lamme, beſonders was die Ausübung der Herrſchergewalt betrifft, ähnlich zu ſeyn bemüht iſt. Denn die ſieben Hörner des Lammes Kap. 5, 6 ſind, wie wir dort ſahen, Sinnbilder ſeiner Gewalt, womit es die ſieben Gemeinden regiert. Das Thier V. 11 hat nur zwei Hörner, und unterſcheidet ſich dadurch als ein natürliches, in die creatürlichen Grenzen und Schranken gebanntes Schaf von jenem Lamme, bei welchem die ſieben Geiſter Gottes (ſieben Augen) den ſieben Hörnern parallel gehen. Nichts deſto weniger ſieht es aber dem Lämmlein ähnlich und zwar vorzugsweiſe in der Art, wie es Herrſchergewalt über die Gemeinde übt. (Hofm. ſieht in den Hörnern bloß ein Sinnbild des „Vermögens, das es beweiſt," und namentlich „des Vermögens der Rede und des Wunders," aber das Vermögen der Rede liegt ja vielmehr umgekehrt in dem ἐλάλει ὡς δράκων. An der Rede gleicht es dem Drachen, nicht dem Lamme. Und Kap. 5, 6 wird nicht ſo leicht jemand in den Hörnern des Lammes dies, daß das Lamm reden könne, ausgedrückt finden. — Nach Hengſtenb. ſoll durch Geſtaltung der Hörner als Lammeshörner dies ausgedrückt ſeyn: die Weisheit dieſer Welt habe mit der Weisheit Chriſti dies gemein, daß ihre Gewalt eine verborgene ſey. Allein

*) Auch Kap. 9, 10 kann man ἔχουσιν οὐρὰς ὁμοίας σκορπίοις entweder auflöſen in ὁμοίας οὐραῖς σκορπίων, oder in ἔχουσιν οὐρὰς ὅμοιαι σκορπίοις, ſie haben Schwänze, (hierin) ähnlich den Skorpionen, ſolche Schwänze, daß ſie dadurch den Skorpionen ähnlich ſind. Erſtere Auflöſung iſt die logiſch näherliegende, correctere; letztere aber entſpricht weit mehr der hebräiſchen Art zu denken (כְּמוֹ עַקְרַבִּים oder כִּדְמוּת עַקְרַבִּים).

die Hörner ſind weder ein Bild der Weisheit noch der Verborgenheit. S. 48 redet er von den „Lammeshörnern der Wiſſenſchaft.“ Es iſt aber in der Beſchreibung V. 11 ff. nicht ein einziger Zug, der uns veranlaſſen könnte, das Thier als ein Sinnbild der Weisheit oder Wiſſenſchaft aufzufaſſen. Hengſt. trägt hier lediglich eine vorgefaßte Meinung in den Text herein. Iſt das Thier von vorn herein ſchon die weltliche Wiſſenſchaft, ſo müſſen dann freilich ſeine Hörner den Machteinfluß der Wiſſenſchaft darſtellen!!

Es redet aber, wie ein Drache. Damit iſt nicht die Stärke oder der Schall ſeiner Stimme beſchrieben (dies würde heißen καὶ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ δράκοντος vgl. 1, 10 u. 15; 6, 1 u. a., oder καὶ ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ ὡς δράκων, vgl. 10, 3), ſondern die Art und der Inhalt ſeiner Worte. Es ſind alſo gottloſe, teufliſche Worte, und da ſie aus dem Munde eines Thieres kommen, von deſſen Geſtalt nur der Eine Zug genannt wird, in welchem es dem Lämmlein gleicht, ſo ſind es verſchmitzte, verführeriſche Worte. Es will alſo mit Liſt die Menſchen unter des Satans Knechtſchaft bringen.

Vers 12. Ἐξουσία iſt nicht = βασιλεία, und ἐξουσίαν τινὸς ποιεῖν nicht „jemandes Herrſchaft ausüben;“ und ſo wird von dem zweigehörnten Thiere nicht das ausgeſagt, daß es die Weltherrſchaft des ſiebenköpfigen Thieres an deſſen Stelle führe und ausübe und ſelbſt eine weltliche Macht wäre. Sondern ἐξουσία iſt, wie Kap. 9, 10 u. 19 der Inbegriff deſſen, was irgend einem Subjekte auszurichten von Gott erlaubt iſt (ἔξεστι); die Heuſchrecken Kap. 9, 10 haben ihre ἐξουσία (ihre Freiheit, ſchaden zu dürfen) in ihren Schwänzen, weil ihnen ihre Löwenzähne zu brauchen und Menſchen zu tödten verboten iſt (9, 5), die Roſſe Kap. 9, 19 aber haben ihre ἐξουσία in den Mäulern, weil ſie „bereitet ſind, daß ſie tödten ſollen“ mit dem Feuer, Rauch und Schwefel, der aus ihren Mäulern geht. So iſt die ἐξουσία des ſiebenköpfigen Thieres V. 7 die Gewalt und der Einfluß, der ihm von Gott eingeräumt iſt über die Völker der Erde; alſo nicht die formelle Herrſcherſtellung des Monarchen, qua weltlichen Regenten, über das von ihm gegründete, ihm eigene, von ihm regierte Reich; ſondern der Machteinfluß, den er von da über die Völker der Erde ausüben darf. Dieſen Macht-

einfluß übt vor ihm, ἐνώπιον αὐτοῦ, לְפָנָיו, das zwei
Thier. Es heißt nicht, daß es einen gleichen, eben
ßen Machteinfluß ausübe (so daß es jenem als Neb
gegenüberstände), sondern es übt den Machteinfluß „de
köpfigen Thieres" selber, nicht bloß eine gleiche, sond
eine und selbige Gewalt, die jenem in die Hände g
Wiederum übt es diese Gewalt nicht so, daß sie dadurc
aus den Händen gewunden würde, sondern es
offen vor seinen Augen, ja in seinem Dienste; denn e
ja, daß die Bewohner der Erde „das erste Thier a
So ist also dies zweite Thier eine Macht, welche dem
und der Form nach der Herrschaft Christi über sei
meinden gleicht, dem Wesen nach zum Dienste
verführt, einen weltlichen Machteinfluß ausübt ü
Völker der Erde, mit diesem seinen Machteinfluß aber im
des Reiches dieser Welt steht, und die Völker verfüh
Gott zu dienen, vielmehr dem Reich dieser Welt und dem
dieser Welt zu dienen.

Das Thier, welches die irdische (siebengestaltige, doc
rer römischen Gestaltung in Betracht kommende) Weltm
deutet, wird nun V. 12 abermals als das von sein
deswunde geheilte Thier bezeichnet. Das zweite
hörnte) Thier „wird machen, daß die Menschen das erst
das von seiner Todeswunde geheilt ward, anbeten." Die
keit des zweiten Thieres beginnt also nicht sogleich mit
ersten (nicht mit dem Anfang der 42 Wochen), sondern
erst nach jenem Ereigniß, welches V. 3 durch das Sinnl
Heilung des bis zum Tode verwundeten Hauptes da
ward, also erst nach dem Ereigniß einer Wiederh
lung der römischen Weltmacht nach scheinbarem
gegangenseyn.

Vers 13 wird beschrieben, durch welche Mittel d
gehörnte Thier die Erdbewohner verführt. Es thut
Zeichen, sodaß es auch Feuer vom Himmel a
Erde herabsteigen macht vor den Menschen. I
Thier an sich ein Sinnbild ist, so wird auch dieser Zug
Thuns (gerade so gut, wie beim ersten Thier der Zug d
lung des todtwunden Hauptes) sinnbildlich, nicht eigentli

heb.) zu faſſen ſeyn*). Das Thier mit den zwei Hörnern verhält ſich zu dem Thiere mit den ſieben Häuptern, wie die zwei Zeugen Kap. 11 zu Chriſto. Wie den zwei Zeugen (11, 5—6) die Wunder des Elias und des Moſes zugeſchrieben waren, um zu charakteriſiren, wen oder was man ſich unter ihnen zu denken habe, ſo wird dem zweigehörnten Thiere das Wunder des Elias, womit er die Baalspfaffen der Jeſabel überwand, zugeſchrieben, um anzudeuten, daß er die beiden Zeugen in ihren Eliasthaten nachäffen werde, und vor allem, wie dort (1 Kön. 18, 37—40) Elias, einen großen Eifer in der Vertilgung der falſchen Propheten (der Ketzer) zur Schau tragen werde (während er doch ſelber der falſche Prophet κατ' ἐξοχήν iſt!). Das Thier thut alſo gerade dasjenige Wunder, welches Chriſtus Luk. 9, 51 ff. ſeinen Jüngern verboten hatte. Bemerkenswerth iſt, daß die zwei Zeugen Chriſti mit dem Feuer ihres Mundes tödten (indem ihre Worte Feuer ſind), das zweigehörnte Thier aber, den Elias 1 Kön. 18 genau nachahmend, Feuer vom Himmel fallen läßt. Dort wird die Form des Eliaswunders abſichtlich modificirt, hier nicht. Die zwei Zeugen werden auf andre, geiſtliche Weiſe thun, was Elias that, aber im gleichen Geiſte; das Thier wird ſich in der äußern Form ſtreng an Elias halten, aber gerade den entgegengeſetzten — den Jeſabels-Geiſt haben. Außerdem wird es noch manche andre Großthaten thun, auf die es ſich als auf σημεῖα ſeiner göttlichen Autoriſation berufen wird, und die den Schein von Wundern haben.

Vers 14—16 wird der Erfolg der Thätigkeit des zweigehörnten Thieres beſchrieben. Dieſer Erfolg iſt im Allgemeinen der, daß es die Bewohner der Erde (die auf der Erde daheim ſind) betrügt und verführt durch ſeine σημεῖα, daß alſo ſeine Abſicht ihm trefflich gelingt. Das Betrogen- und Verführtſeyn äußert ſich aber in einer ganz ſpeziellen Form. Es heißt ihnen, ein Bild des von der Todeswunde geheilten Thieres zu machen; ja (V. 15) es wird ihm von Gott Erlaubniß gegeben, dem Bilde Geiſt einzuhauchen, daß es redet und daß es die tödtet, die ihm den Dienſt

*) Daß man ſinnbildlich auszulegen habe, ſagt auch Hengſt., giebt aber keine Auslegung.

verweigern. Das „Bild" muß eben so ein sinnbildlicher Zug seyn, wie das Feuer vom Himmel. Nicht von Einführung des Bilderdienstes kann also die Rede seyn; ist doch von einem einzigen Bilde die Rede! und darum kann auch nicht (mit Hengst.) an das Aufstellen einer Vielheit von heidnischen Götzen- und Cäsaren-Bildern gedacht werden. Sondern wenn das zweigehörnte Thier eine Macht ist, und zwar der Form nach eine Macht der Regierung über Gemeinden, und das siebenköpfige eine irdische Weltmacht, so muß das beseelte Bild der letzteren, welches redet und tödtet, eine sichtbare, anschaubare Gestaltung seyn, welche als sichtbares, anschaubares Symbol jener (aus dem Untergange wieder aufgestandenen) römischen Weltmacht in der Wirklichkeit aufgestellt wird, eine reale sichtbare und handelnde Verkörperung dieser römischen Weltmacht. Das Bild wird ein redendes Bild seyn (wie das der Juno Moneta, der Fortuna Muliebris u. a. siehe bei Grotius), d. h. ein orakelgebendes. Jene anschaubare Verkörperung der aus dem Fall erstandenen römischen Weltmacht wird also Gesetze, Befehle, Feststellungen, Decrete, Aufschlüsse geben, und wird ferner diejenigen verfolgen, welche sich jener Macht nicht unterwerfen wollen*). Die Erdbewohner werden also die große Freude haben, daß jene römische Weltmacht keine ideale, begriffliche bleibt, sondern in einer anschaubaren greifbaren Gestaltung sich sichtbar verkörpert. Und nicht die Weltmacht als irdisches Weltreich wird dieses herrliche Resultat herbeiführen, sondern diejenige mit Lammeshörnern versehene Macht, welche in ihrem Dienste steht.

V. 16. Wie die Weltmacht selber in einer sichtbaren Gestaltung sich verkörpern und sich ein Centrum geben wird — so daß man, um jener Macht zu dienen, dieser Gestaltung dienen muß — so wird auch das Unterwürfigkeitsverhältniß zu ihr sich in sichtbarer Weise darstellen. Das zweigehörnte Thier bewirkt, daß alle (nämlich alle κατοικοῦντες τὴν γῆν) sich ein χά-

*) Hengst. weiß mit diesen Zügen gar nichts anzufangen. Die Heiden, sagt er, hätten ihre Götterbilder als von den Gottheiten selbst durchdrungen gedacht.

γμα, ein Maal, Brandmaal, Maalzeichen, auf die rechte Hand
er Stirne machen. Natürlich iſt auch dies ein ſinnbildlicher Zug,
d der Sinn iſt unſchwer zu entziffern. Das Sinnbild iſt her-
ommen von der (hierzu gar wohl paſſenden) heidniſchen
tte, daß den Sklaven die Namen ihrer Herren eingebrannt
rden auf die Hand oder an die Stirne (Vegetius 1, 8;
lian.; Chrysost. ad Rom. 4, 11; Leo Afer lib. 4), und
ß die Heiden die Namen der heidniſchen Gottheiten, deren
enſte ſie ſich weihten, ſich einbrannten (Lucian. de Dea
r.; Plut. Nic.; Philo; Prudent. ſiehe bei Grot. zu unſrer
telle). Der Sinn des Sinnbildes iſt eben der, daß wie jene
s dem Untergange wiedererſtandene römiſche Weltmacht ſich
einer ſichtbaren Geſtaltung verkörpern wird, ſo auch die ab-
ttiſche Unterwerfung unter ſie ſich in äußerlich ſichtbarer
eiſe darſtellen werde, und daß die Forderung dieſer Dar-
llung keinem, wer er auch ſey, „reich oder arm, frei oder
klave," werde erlaſſen werden *).

Vers 17. So ſtreng und ausſchließend wird dieſe ſichtbare
rm der Unterwerfung (als ſichtbares Zeichen des abgöttiſchen
ienſtes) gefordert werden, daß, wer ſich nicht dazu verſteht,
cht kaufen und verkaufen darf, d. h. daß ihm keine bür-
erlichen Rechte zugeſtanden werden, daß er nicht als Bürger
duldet wird.

V. 17 wird neben dem χάραγμα τοῦ ὀνόματος τοῦ θη-
ου auch der ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ genannt; ein deut-
hes Zeichen, daß das Einbrennen eines χάραγμα nur ein ſinn-
dlicher Zug iſt, und daß dieſelbe Sache eben ſo ſehr auch durch
n anderes Sinnbild, durch das ἔχειν τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόμα-
ς bezeichnet werden kann. „Die Zahl ſeines Namens haben"
nn nun nicht ſo viel ſeyn, als: dieſe Zahl innehaben oder
nnen; denn ſie zu kennen, wird V. 18 gerade von den Kin-
rn Gottes gefordert, kann alſo nicht unterſcheidendes Merkmal
r Verführten ſeyn. Vielmehr heißt: „die Zahl ſeines Namens
ben" offenbar (wie aus der Analogie des χάραγμα hervorgeht)

*) Hengſt. ſieht in dem χάραγμα ein Sinnbild des „Bekenntniſſes," ch auch der „äußerlichen Abzeichen," wie z. B. „der ſchwarzrothgoldnen carden"!

so viel wie: „die Zahl, welche den Namen des Thieres ausdrückt, als Chiffer oder Kennzeichen an sich tragen.“ Und dies ist dann wieder sinnbildlicher Ausdruck für: sich mit dem Namen des Thieres, also der Weltmacht, bezeichnen; sich nach ihr nennen.

So ist also den Kindern Gottes genug gesagt, damit sie vor der in Zukunft drohenden Verführung sich hüten können. Daß die Weltmacht in ihrer römischen Gestaltung sie verfolge mit Gefängniß und Schwert (V. 10), war ihnen nichts Neues; das hatten sie unter Domitian bereits erfahren; und in Bezug hierauf brauchte ihnen nur der Trost gesagt zu werden, daß der gerechte Gott die Verfolger seiner Zeit gerecht strafen werde, und die Ermunterung, daß hier der Ort sey, die Geduld und den Glauben zu bewähren. Daß aber diese römische Weltmacht nach scheinbar völligem Untergange wieder neu sich erheben und über alle Lande ihren Einfluß ausbreiten werde, daß in ihren Dienst eine Macht treten werde, die die Form und den Schein einer Herrschaft Christi über seine Gemeinde haben, aber unter diesem Scheine nur dem Reich und dem Fürsten dieser Welt dienen und die Menschen zum Dienste des Reiches und Fürsten dieser Welt verführen werde, und daß alsdann ganz neue Verfolgungen kommen werden, angezettelt von dieser, die Form der Kirche Christi an sich tragenden Macht — daß dann die römische Macht in einer sichtbaren anschaubaren Gestaltung sich verkörpern werde, daß sie sichtbare und controllirbare Unterwerfung fordern werde, daß diese Unterwerfung einen Abfall von Christo involvire, daß die Nichtunterwerfung aber Ausschluß von der bürgerlichen Existenz und tödtliche Verfolgung nach sich ziehe — das waren wichtige warnende Aufschlüsse, die den Kindern Gottes gegeben werden mußten, um sie seiner Zeit vor der Verführung zu bewahren.

Ob und wie etwas dergleichen in Erfüllung gegangen sey, haben wir bekanntlich hier nicht zu fragen. Was wir bisher gefunden, haben wir auf rein exegetischem Wege gefunden, und wir wagen zu hoffen, daß diese Exegese als eine wissenschaftliche und wohlmotivirte von jedem Unbefangenen werde anerkannt werden.

Vers 18 wird nun den Kindern Gottes noch ein besonderes Kennzeichen gegeben, woran sie jene Weltmacht, wenn sie kommt,

erkennen können. „Hier ist die Weisheit (an ihrer Stelle). Wer Sinn hat, berechne die Zahl des Thieres," d. h. nach V. 17 die Zahl des Namens des Thieres, die Zahl, in der der Name sich ausdrückt. Somit fällt von vorn herein die Ansicht von Bull., Bengel, Stilling, Brandt und andern, die in Jahrzahlen herumwühlen, um das Räthsel zu lösen*). „Seine Zahl ist ein ἀριθμὸς ἀνθρώπου;" da das Thier, dessen Namen die Zahl ausdrücken soll, nach Kap. 17 eine Weltmonarchie ist, so kann der Sinn nicht der seyn, daß sein Name der Name eines Menschen, eines Individuums sey. Sondern ἀριθμὸς ἀνθρώπου erklären Hofm. und Hengst. richtig nach Analogie von μέτρον ἀνθρώπου Apok. 21, 17 und חֶרֶשׁ אֱנוֹשׁ Jes. 8, 1. Die Zahl ist keine mystische sinnbildliche (wie z. B. die der 144000 Besiegelten, die der 42 Monate, wo die Bedeutung in der Potenzirung der Zwölfzahl oder in der Hälftung der Siebenheit oder Woche liegt), sondern eine wirklich berechenbare.

Somit fallen erstlich die Erklärungen derer, welche die Zahl für sinnbildlich halten und in den mathematischen Verhältnissen derselben ihre sinnbildliche Bedeutung suchen**), sodann

---

*) Bull. rechnet die 666 Jahre von anno 97 (wo Joh. die Offenb. empfing) bis 763, um welche Zeit Pipin dem Papst den Exarchat geschenkt habe (was aber 755 geschah). Bengel meint, die 666 menschlichen (gewöhnlichen) Jahre seyen identisch mit den 42 proph. Monaten, und berechnet hienach 42 : 666 = 1 : x, daß ein prophet. Monat = 15⅞ gewöhnlicher Jahre sey. Darauf gründen er, Fein, Fehr, Stilling u. a. die vermeintliche Berechnung der apokal. Zahlen. Brandt rechnet von 740 bis 1406, die Jahre des Steigens der päpstlichen Macht, u. dgl. m.

**) Herder sieht die Bedeutung darin, daß 666 „irrational ist und keine gerade Wurzel giebt" (soll heißen: keine ganze Zahl zur Quadratwurzel hat). Coccejus findet, daß 12 in 666 55 mal gehe mit einem Rest von 6, und sieht in diesem Rest von „12 getheilt durch 2" ein Bild des zwischen Gott und dem Teufel getheilten Herzens. Nach Rösch ist 6 die Zahl der Werktage, also der Müh' und Arbeit. Weit näher läge es, daran zu denken, daß die römische Weltmacht die sechste ist und folglich 6 zu ihrer Signatur hat. — Andre suchen gar in den Zahlbuchstaben χξς die sinnbildliche Bedeutung, so Brandt, welcher alle möglichen Deutungsarten mit einander combinirt, und nun in dem gewundenen ξ (der Minuskel!) das Gegentheil des Kreuzzeichens, in χ das Gegentheil des heiligen (?) Dreiecks, im σ (was er statt des ς substituirt!) das Gegentheil der ehrlichen geraden Linie sieht. Auch Hengstenberg sieht im ξ (der Minuskel!)

auch die Erklärungen derer, welche meinen, die Zahl müsse den Namen eines Individuums enthalten*). Noch verkehrter freilich sind die Ansichten derer, welche die Benennung eines abstrakten Begriffes aus der Zahl herausrechnen**). Nicht, was das innere Wesen der Kap. 13 beschriebenen finstern Macht sey, sondern mit welchem Kennzeichen oder Namen sie die Ihri-

---

das Conterfei der gewundenen Schlange. Einfacher halten Andre χξς für eine Verstümmelung von χρς (was χριστός vorstellen soll).

*) Dahin gehört vor allem die zuerst von C. F. A. Fritzsche ersonnene Ableitung der Zahl 666 nach hebräischen (!) Zahlwerthen der Buchstaben von נרן קסר, was für נירון קיסר stehen (!) und den Kaiser Nero bezeichnen soll. Diese Ableitung hängt zusammen mit der lächerlichen Conjektur, daß, da die Christen die Wiederkunft Nero's als des Antichrists erwartet hätten, die Apok. unter Galba geschrieben sey, und der Apok. Kap. 17, 10 nach Galba noch einen siebenten Kaiser, dann aber den wiederkehrenden Nero erwartet hätte. In diesem Falle wäre die Apokalypse noch im Jahre ihrer Entstehung durch die Thronbesteigung des Vitellius zu Schanden geworden!! Gleichwohl soll sie verbreitet und geglaubt worden seyn! — Wie es mit jener Fabel von dem Warten der Christen auf Nero's Wiederkunft stehe, darüber vgl. Thiersch „Vers. einer Herstellung des hist. Standpunkts für die Kritik" S. 410 ff.

**) Herder denkt an סתור (Geheimniß), ein Wort, dessen Buchstaben den Zahlwerth 666 geben, oder סרוח (Abfall). — Vitringa und Hengstenberg deuten die Zahl 666 auf ein Individuum, dessen Name aber als Benennung eines abstrakten Begriffs verstanden werden soll, verbinden also beide Verkehrtheiten mit einander, und überdies mit einer dritten, nämlich einer verkehrten Art der Ableitung. Man müsse, so behaupten beide, nach einer Stelle des alten Testamentes suchen, wo die Zahl 666 sich finde. Nun existire nur eine einzige Stelle der Art, nämlich Esr. 2, 13: „die Kinder Adonikam's waren 666." Also sey 666 die Zahl des Namens Adonikam (!) und dieser Name sey nun sinnbildlich zu nehmen, „der Herr erhebt sich," als Sinnbild des Wesens des Antichrists, der sich selbst zum Herrn mache und als solcher wider den rechten Herrn erhebe. Nebenbei soll nach Hengstenb. in 666 auch noch die mathematische Symbolik liegen, daß es die „angeschwollene aufgeblähte Sechs ist, die aber bei aller Anschwellung immer nur Sechs bleibt." Ähnlich ist im Wesentlichen die Entzifferung Züllig's durch בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר קֹסֵם, wo Bileam dann als sinnbildliche Bezeichnung des antichristischen Wesens genommen werden soll; und die von mir selbst früher („das Ev. Johannis" Zürich 1845, S. 205) versuchte Entzifferung durch אִיזֶבֶל נְבִיאַת זְנוּנִים, wo Isabel nach Kap. 2, 20 als Hindeutung darauf gefaßt werden sollte, daß in dem durch Thyatira vorgebildeten Kirchenthum die Apok. 13, 11 ff. geweissagten Dinge ihre Erfüllung finden würden.

n bezeichne, soll ja (nach V. 16—17) mittelst des ἀριθμὸς
ὐ ὀνόματος den Christen erkennbar gemacht werden, und zwar
das ὄνομα, wie schon gesagt, der Name des Thieres, also
r Weltmacht, wie selbige Kap. 13 in Betracht kommt.

Somit ist es nicht ein räthselhafter, unlösbarer
ame, den man erst ex eventu werde wiedererkennen können
ofm.). Das könnte gelten, wenn Kap. 13 vom Antichrist,
m Menschen der Sünde, die Rede wäre; dann ließe sich den-
n, daß 666 auf den Namen desjenigen Individuums deutete,
elches als Antichrist kommen wird, und dann würde natürlich
emand diesen individuellen Eigennamen im voraus zu errathen
i Stande seyn. Allein wir wissen, daß Kap. 13 nicht der
ntichrist der $3\frac{1}{2}$tägigen Periode, sondern die christusfeindliche
lso im weiteren Sinne freilich auch anti-christliche) Macht der
$\frac{1}{2}$jährigen Weltzeit beschrieben wird, und zwar jene in sieben
nsecutiven Gestalten auftretende Weltmacht, wie sie in der
hsten ihrer Gestaltungen, als römische, näher noch als aus
m Untergang wiedererstandene römische Weltmacht, erscheint.
a ein unbefangener Leser bei der einfachsten Vergleichung von
pok. 13 mit Apok. 17 und Dan. 7 keinen Augenblick im Dun-
[bleiben konnte, daß diese Weltmacht gemeint sey, so kann
r Zweck von V. 18 nicht der seyn, ein Räthsel aufzugeben,
ndern nur der, der V. 1—17 gegebenen Charakteristik jener
Weltmacht nun vollends auch noch den Namen derselben beizu-
igen, nur eben in verhüllter Form, jedoch in einer solchen Ver-
üllung, deren Schleier ein jeder Christ, der in der Bibel be-
esen war und Verstand (νοῦς) hatte, zu lösen im Stande
ar. Es sollte also durch V. 18 dem Leser das Resultat, auf
elches ihn V. 1—17 schon hatte führen müssen, nur vollends
estätigt werden. Daß das Thier eine Weltmacht, und daß
r zu suchende „Name des Thieres" der Name einer Weltmacht
icht eines Individuums, auch nicht eines abstrakten Begriffes)
y, war von vorn herein klar; daß die römische Weltmacht ge-
einт sey, darauf mußte eine aufmerksame Betrachtung von V. 5
42 Wochen, vgl. mit Kap. 12, 6; 11, 2—3) und V. 1 (Kro-
en auf den 10 Hörnern) leiten. Ob diese Vermuthung nun
ichtig sey, konnte an V. 18 geprüft werden. Der Name der
Weltmacht sollte den Zahlwerth 666 geben. Der Leser war also

veranlaßt, nachzuforſchen, ob die römiſche Weltmacht einen Namen habe, deſſen Buchſtaben addirt die Zahl 666 geben. Da die Offenb. griechiſch-redenden Leſern beſtimmt war, ſo mußte an die Zahlwerthe der griechiſchen Buchſtaben zunächſt gedacht werden (wie auch Kap. 1, 8; 21, 6; 22, 13 das griechiſche Alphabet vorausgeſetzt wird). Die Namen Ῥωμαῖος oder Ῥῶμη paßten nicht, da ω allein die Zahl 800 giebt; ſo war nur noch der Name Λατεῖνος *) übrig, welcher denn bekanntlich auch wirklich die Summe 666 giebt (30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200). Schon Irenäus (5, 30, 3) hat vermuthungsweiſe ausgeſprochen, daß dies die richtige Deutung ſeyn müſſe **), und nach ihm haben Bellarmin, Paräus, Flacius, Hoe, Calov, Eichh., Ewald, Bleek, De Wette u. a. ebenſo gedeutet. Merkwürdig iſt übrigens, daß, auch wenn jemand — von dem richtigen Prinzip aus, nach dem Namen der ſechsten Weltmacht zu ſuchen — nach dem Zahlwerth der hebräiſchen Buchſtaben deutete, alsdann ſich die Deutung רומיית darbot, welche ebenfalls die Zahl 666 (nämlich 200 + 6 + 40 + 10 + 10 + 400) gab. (So deuten Piſc., Jur., Launoy.) Es wäre nicht undenkbar, daß abſichtlich eine Zahl aufgeſtellt wurde, welche nach beiden Sprachen zugleich ſich richtig deuten ließ. (Daß nämlich des Hebräiſchen kundige Leſer auch darauf kommen konnten, nach einer hebr. Deutung zu ſuchen, konnte darum etwa vorausgeſetzt und vorgeſehen werden, weil dieſe ganze Art, die Lettern eines Namens in Ziffern zu verwandeln und den Namen alsdann in die Summe dieſer Ziffern zu verhüllen — die ſogen. Gematria — eine weſentlich hebräiſche Kunſt war.) — Endlich aber iſt die Zahl auch ſo geſtellt, daß ſie auf ihren drei Stufen jedesmal die Ziffer wiederholt, welche Kap. 17, 10 als Ordinalzahl des römiſchen Reiches auftritt. Das römiſche iſt das ſechſte Reich, und ſo eignet ſich 666 auch in dieſer Beziehung gar trefflich den Namen des ſechsten Reiches zu verhüllen. Er ſchimmert gleichſam aus der Verhüllung durch.

*) Nach ſpäterer Schreibweiſe (der Ausſprache des ει als ι entſprechend) für Λατῖνος, vgl. die Schreibart Σαβεῖνος, Φαυστεῖνος, Παπειρῖος u. a. m.

**) Sed et Λατεῖνος nomen habet DCLXVI numerum, et valde verisimile est, quoniam novissimum regnum hoc habet vocabulum; Latini enim sunt, qui nunc regnant.

Dieſe unſere Anſicht beruht alſo nicht auf Willkür, ſondern wiederum auf exegetiſchen Gründen. Wir haben nicht nach einer Löſung herumgerathen, ſondern beachtet, auf welche Löſung die in V. 16—17 gegebenen Fingerzeige hinleiten. Den Namen einer Weltmacht zu ſuchen, war uns aufgegeben, und welcher Weltmacht ließ ſich deutlich ahnen, und daß dieſe Ahnung die richtige war, wird eben durch das Zutreffen der Löſung ſelbſt beſtätigt.

Hengſtenberg wird freilich trotz dem allen dieſer Löſung entgegenhalten: „Zur Enträthſelung eines ſolch gemeinen Räthſels gehört keine Weisheit und kein Verſtand. Ein pfiffiger Jude iſt dazu eben ſo im Stande wie ein erleuchteter Chriſt.“ Allein das wäre denn doch zu bezweifeln. Ein pfiffiger Jude würde ſeine Pfiffigkeit vor allem dazu anwenden, die Danieliſchen Weiſſagungen ſo zu drehen und zu mißhandeln, daß die Nothwendigkeit, in Jeſu den Chriſt und in der Zerſtörung Jeruſalems durch Titus das Dan. 9, 24 ff. geweiſſagte Strafgericht für die Verwerfung des Meſſias anzuerkennen, für ihn beſeitigt würde. Damit würde er ſich aber das Verſtändniß der halben Jahrwoche der 42 Monate, ſo wie das Verſtändniß der ſieben Geſtaltungen der Weltmacht von vorn herein verſperren, würde alſo in V. 16 f. die dort gegebenen Fingerzeige nicht finden und über das ganze Kap. im Dunkel bleiben. Und ein Chriſt, welcher — ſeinem Herrn ſehr ungleich — nur gegen den Sadducäismus in der Kirche und nicht auch gegen den Phariſäismus eine Schneide hätte, alſo kein zweiſchneidiges Schwert führte, vielmehr mit dem Phariſäismus kokettirte und liebäugelte, weil darin viele „iſraelitiſche Elemente“ lägen, „deren Verkennung eine nicht geringe Verſündigung ſey“ — und der deshalb nur „mit Hülfe“ des Phariſäismus den Sadducäismus als „gemeinſamen Feind“ bekämpfen zu können hofft, ja unter Umſtänden jenem ein „Glück auf“ zuruft, ſtatt des „Wehe,“ das der Herr Matth. 23, 13 ff. ihm zugerufen — ein ſolcher geiſtlich kranker Chriſt wird auch der unbefangenen Exegeſe und klaren Deutung mittelſt der jämmerlichſten Kunſtgriffe und ſchlechteſten Argumente *)

*) Was ſind doch dies für Argumente: da Kap. 4—11 das Allgemeine über die Gerichte der Gottloſen geweiſſagt ſey, ſo müſſe von Kap.

aus dem Wege zu gehen ſuchen. Denn der Knoten des Räthſels V. 18 kann nur mit dem zweiſchneidigen Schwerte Chriſti gelöſt werden; es gehört dazu diejenige Unbefangenheit, welche das, was daſteht, redlich hinnimmt, und vor dem klaren Sinne nicht wie ein ſcheues Roß zurückbäumt. Und in ſofern beruht unſere Deutung allerdings nicht bloß auf Verſtand (νοῦς), ſondern auch auf chriſtlicher σοφία.

Weſſen Erklärung aber trifft der Bannſtrahl, daß „dazu weder Weisheit noch Verſtand gehöre, und daß darauf jeder pfiffige Jude kommen könne," wohl ſtärker, als die Erklärung deß, der dieſen unbedachtſamen Bannſtrahl geſchleudert hat? Nicht einmal ein Jude, ſondern bloß eine Concordanz und ein zum Ziffernſuchen abgerichteter Canarienvogel gehört dazu, um die Stelle Eſr. 2, 13 mit dem Adonikam zu finden! Und der reſultirende Aufſchluß: daß nämlich Kap. 13 ein Weſen beſchrieben werde, das ſich wider den Herrn erhebt, iſt ſo platt und nichtsſagend, ſo ſich von ſelbſt verſtehend, ſo nur eine matte Wiederholung des V. 6 weit kräftiger Geſagten, daß dazu gewiß jeder Jude und Heide ſein Amen ſprechen wird.

Wir haben bei dieſer ganzen Unterſuchung 666 als die richtige Lesart einſtweilen vorausgeſetzt, da hierüber jetzt kaum mehr ein Zweifel obwaltet. Die Lesart 616 in cod. C iſt ſchon äußerlich ſchlecht beglaubigt, und Irenäus (5, 30) beruft ſich für die Richtigkeit der Lesart 666 auf das Zeugniß derer, die mündlich mit Johannes darüber geredet haben. Jene Variante dankt ihre Entſtehung entweder einem Schreibfehler, oder einer Conjektur von Seiten ſolcher, die mit der Berechnung von 666 nicht zu Stande kamen.

Dritte Paräneſe. Troſt. Kap. 14, 1—13. Dieſer

---

12 an das Detail folgen; es dürfe alſo Kap. 12 ff. von keinen andern als von heidniſchen Feinden der Kirche die Rede ſeyn. Die Offenb. ſey ja geſchrieben in einer heidniſchen Verfolgung (dann darf alſo auch in Daniel nichts ſtehen, was über Daniel's Zeit hinausginge!), der Antichriſt ſey ein offener Feind (vom Antichriſt iſt aber bekanntlich Kap. 13 keine Rede!), u. dgl. mehr. — Darin hat Hengſt. Recht, wenn er in dem ſiebenköpfigen Thier eine weltliche Macht ſieht. Wie er aber der Deutung des zweigehörnten Thieres zu entfliehen ſucht, haben wir oben bei der Auslegung von V. 11 ff. bereits geſehen.

itte Abſchnitt ſtrebt auf V. 12—13 (ὧδε ἡ ὑπομονὴ κλ.) als
f ſein Ziel hin, wie der vorige auf ὧδε ἡ σοφία. Und wie
r vorige nicht eine abſtrakte, ſondern eine in concreten Geſich-
n und Weiſſagungen beſtehende Warnung, ſich nicht betrügen
laſſen, enthalten hat, ſo enthält dieſer ebenfalls nicht abſtrakte
roſtgründe, ſondern Anſchauungen und Geſichte, deren Inhalt
n ſelbſt mit Troſt und Kraft zur ὑπομονή zu erfüllen geeig-
t iſt.

Zwei Geſichte ſind es. Erſt ſieht Joh. auf dem Berg Zion
ne Schaar ſtehen und hört ſie Lieder ſingen. Dann ſieht er
ei Engel fliegen, deren jeder etwas zu verkündigen hat.

Vers 1—5. Die Schaar auf dem Berge Zion. Joh.
cht das Lämmlein ſtehen auf dem Berge Zion, und mit ihm
44 Tauſende, die ſeinen und ſeines Vaters Namen auf den
Stirnen geſchrieben haben. Die Zahl erinnert an die gleiche
ahl der Beſiegelten Kap. 7, der Berg Zion erinnert an die
eſchreibung jener 144000 als der Gemeinde Iſrael, und
uch daß ſie den Namen des Vaters und des Lammes auf den
Stirnen tragen, erinnert daran, daß jene Schaar Kap. 7 an
en Stirnen beſiegelt war. Andrerſeits aber iſt es nicht die
bſicht des Joh., ſie als die nämlichen zu bezeichnen; er redet
on ihnen nicht wie von ſchon Bekannten, er ſagt nicht: καὶ
εἶ' αὐτοῦ αἱ ρμδ χιλιάδες αἱ ἔχουσαι τὸ ὄνομα κλ., während
: doch ſonſt bei ſolchen Rückweiſungen auf ſchon bekannte Vi-
onsbilder (ſelbſt 10, 3 bei der Rückweiſung auf Pſ. 29) den
rtikel niemals vergißt. Überdies ſagt er nicht, daß ſie beſie-
elt geweſen ſeyen mit dem ὄνομα des Lammes und dem des
aters, ſondern daß ſie dieſe Namen geſchrieben hatten auf
ren Stirnen. Endlich erſcheinen die 144000 unſers Kapitels
. 2—3 bereits in engem Rapport mit den ζώοις u. πρεσβυτέ-
ις im Himmel, als ἠγορασμένοι ἐκ τῆς γῆς, ſo daß der
ος Σιών V. 1 das himmliſche Zion wird ſeyn müſſen; dann
t aber der Name, den ſie auf den Stirnen tragen, bei ihnen
cht die Bedeutung wie Kap. 7, wo die Beſiegelten durch dies
iegel vor den über die Gottloſen ergehenden Strafgerichten
ſichert werden ſollten, während unſere 144000 hier in Kap. 14
reits in den Himmel aufgenommen und dadurch der Sphäre
r Strafgerichte entrückt ſind.

Nichts deſto weniger halten (außer Areth., Laun. u. einigen wenigen) alle Ausleger an der Identität der 144000 Kap. 14 mit den 144000 Kap. 7 feſt. Sie erſcheinen im Himmel, weil ſie (ohne Tod) in den Himmel entrückt ſind (gemäß 1 Cor. 15, 51—52; 1 Theſſ. 4, 17); die Namen tragen ſie jetzt freilich nicht mehr als Siegel zur Sicherung, aber daß ſie die nämlichen ſeyen, welche einſtmals waren verſiegelt worden, dies ſolle mit den Worten ἔχουσαι τὸ ὄνομα κλ. geſagt werden. — Iſt dieſe Erklärung richtig, ſo wird alſo dem Joh., nachdem er die ecclesia pressa der 3½ Jahre vor Iſraels Bekehrung (daher ſie vorzugsweiſe aus Heidenchriſten beſteht) geſchaut hat, nun zum Troſte das Bild der aus aller Drangſal geretteten Kirche der eschatologiſchen 3½ Tage nach Iſraels Bekehrung (daher ſie als 12 Stämme-Gemeinde erſcheint) vor Augen geführt.

Daß dieſe Gemeinde mit den Namen Gottes und des Lammes gezeichnet iſt, bildet dann zugleich *ſecundär* einen Gegenſatz zu den mit dem χάραγμα des Thieres gezeichneten „Bewohnern der Erde."

So trefflich ſich dies alles in den innern Gang der Viſion einfügen würde (indem durch Kap. 14, 1—5 von den λοιποῖς, den Heidenchriſten, wieder auf das bekehrte Iſrael, auf die eschatologiſche Kirche, zurückgelenkt würde), ſo bleiben mir doch gewichtige Bedenken gegen dieſe Auffaſſung übrig, welche ich nicht zu löſen weiß.

Gerade dann nämlich, wenn das ἔχουσαι τὸ ὄνομα κλ. *keine ſelbſtändige* Bedeutung hat, ſondern *der Hauptſache nach* nur darum beigefügt iſt, um hinzudeuten, daß die nämlichen 144000 gemeint ſeyen, deren Beſiegelung früher erwähnt wurde, — und wenn der Contraſt mit 13, 16 nur ein *ſecundäres* Moment iſt — gerade dann müßte *unerläßlich nothwendig* der Artikel ſtehen: αἱ ῥμδ χιλιάδες αἱ ἔχουσαι κλ. Da der Artikel nicht ſteht, ſo wird bei den Worten ἔχουσαι κλ. gerade umgekehrt der Contraſt mit denen, die das χάραγμα des Thieres tragen, die *Hauptſache* ſeyn, und die unwillkürliche Erinnerung, die dem Leſer an die Beſiegelten des 7 Kap. kommen muß, die *Nebenſache* oder das ſecundäre Moment. Joh. ſchaut alſo nicht *die nämlichen, ihm ſchon bekannten* 144 Tauſende, ſondern *im Contraſt mit dem Pſeudo-Lamm*

und den Trägern des χάραγμα τοῦ θηρίου ſchaut er, zum Troſte, das wirkliche, rechte Lamm ſammt denen, die ſein ὄνομα an den Stirnen tragen. Herrſchen jene ſo breit und mächtig auf Erden, ſo weiß man dagegen nichts von ihnen im himmliſchen Zion (die Lieder, die da geſungen werden, kann niemand lernen, der nicht zu den 144000 gehört V. 3); ſind dieſe auf Erden verfolgt wie Schlachtſchafe, ſo herrſchen ſie dafür im Himmel.

Iſt dies der Hauptgedanke, ſo ſind dieſe 144000 mit denen in Kap. 7 nicht identiſch. Sie ſind ihnen nur ähnlich. Sie erinnern an jene durch ihre heilige, theokratiſche Zahl, 12 × 12 × 1000 (wodurch angedeutet iſt, daß auch ſie die Art des Iſraels Gottes haben), auch (ſecundär) durch die Namen Gottes, die ſie an den Stirnen tragen. Aber ſie tragen dieſe Namen nicht wie jene als Beſiegelung zur Sicherung vor Strafgerichten auf Erden, ſondern als eine Belohnung ihrer Treue, daß ſie das χάραγμα des Thiers nicht genommen haben, ſondern lieber Verfolgung und Tod auf Erden gelitten haben. Dafür werden ſie im Himmel mit der Ehre gekrönt (vgl. Kap. 3, 12), den Namen Gottes und des Lammes an den Stirnen tragen zu dürfen.

So bilden ſie aber zu den 144000 Beſiegelten in Kap. 7 ſogar einen Gegenſatz, einen Contraſt. Die in Kap. 7 leben auf Erden und werden bewahrt vor denjenigen Leiden, die den Charakter gerechter Strafgerichte über die Gottloſen tragen; die in unſrem Kap. ſind im Himmel und werden belohnt für Leiden, vor denen ſie auf Erden nicht bewahrt geblieben waren, für die Leiden ungerechter Verfolgung. Und auch der Zeit nach bilden Beide einen Gegenſatz. Die von Kap. 7 leben in der letzten Zeit in den 3½ Tagen (als das bekehrte Iſrael), und erleben auf Erden die letzten Dinge; die in unſrem Kap., deren Treue den Gegenſatz gegen das Benehmen der Weltkinder 13, 16 bildet, müſſen hienach wohl die Märtyrer der heidenchriſtlichen Kirche in den 3½ Jahren, und als ſolche gleichzeitig mit den vom Pſeudo-Lamm verführten, ſeyn.

Bei dieſem Verſtändniß der Stelle würde alſo Kap. 14, 1—5 nicht die Herrlichkeit des in der letzten Drangſal erhaltenen und gen Himmel entrückten (bekehrten) Iſrael dem Joh. zum Troſte

wegen der Verfolgung der Heidenchristen vorgehalten, sondern vielmehr die Herrlichkeit der Gemeinde, die sich aus den gestorbenen (getödteten) Heidenchristen selber von Anfang an im Himmel zu bilden anfängt.

Bei diesem Verständniß gewinnen die einzelnen Züge V. 2—5 erst ihr rechtes Licht.

V. 2—3 hört Joh. eine Stimme aus dem Himmel, gewaltig wie Meeresbrausen und Donner, aber dies Brausen und Donnern kam von Chören himmlischer Harfen und himmlischer Sänger, die vor dem Thron und den lebendigen Wesen und Ältesten ein neues Lied sangen. Da das Lied nicht, wie Kap. 4—5, von den ζώοις und πρεσβυτέροις, sondern von unbekannten Stimmen, da es nicht vor dem Thron allein, sondern vor dem Thron und den ζώοις und Ältesten gesungen wird, da in den Worten V. 3 (καὶ οὐδεὶς κλ.), daß nur die 144000 das Lied lernen konnten, jedenfalls das mit drinnen liegt, daß sie es auch lernen und in dasselbe einstimmen sollten — so scheint dies Lied nicht die Qualität eines bloßen Hymnus zu Gottes Ehre (wie Kap. 4 f.), sondern die eines Fest- und Siegeschors (wobei natürlich Gott auch die Ehre gegeben wird) zu haben. Himmlische, selige und gewaltige Stimmen lehren den 144 Tausenden das brausende Siegeslied zu singen, das niemand singen kann und singen darf, der kein νικῶν ist. Wie trefflich dies paßt, wenn die 144000 die aus der 3½jährigen Drangsal des Thieres in den Himmel gekommene Gemeinde des Lammes ist, ist wohl klar. Erinnert doch dieser Siegesgesang an Kap. 7, 9—12. Auch dort sind es die verstorbenen Heidenchristen, welche aus der μεγάλη θλῖψις gekommen sind. Nur in der Darstellung ist ein (wohlmotivirter) Unterschied. Dort, wo sie im Gegensatze zu den Besiegelten der eschat. Zeit sinnbildlich charakterisirt werden sollen als die Gesammtheit aller vor der letzten Zeit verstorbenen, treten sie der gemessenen Zahl der Stämme Israels als unermeßliche Zahl aus allen Völkern entgegen. Hier, wo sie durch Kap. 12, 17 und Kap. 13 als Gesammtheit der vor der letzten Zeit Verstorbenen aus allen Völkern schon charakterisirt sind (vgl. auch 14, 3 das allgemeine ἠγορασμένοι ἐκ τῆς γῆς), wird ihre Zahl auf 144000 angegeben, um anzuzeigen, daß sie ebenfalls zum Israel Gottes gehören, ja daß

ſie ſelbſt ein Iſrael Gottes ſind, nämlich das Iſrael im Anfang ſeines Werdens.

Vers 4 wird dies Verhältniß der 144000 zu denen des 7ten Kap. auf das Genaueſte angegeben. Nachdem ſie vorerſt in ihrem Gegenſatze zu den vom Thiere Verführten charakteriſirt ſind als ſolche, die ſich nicht mit Weibern befleckt haben, ſondern jungfräulich ſind (was nicht mit Hieron., Aug., Neander u. a. von Eheloſigkeit zu verſtehen iſt, da Ehe keine Befleckung, noch weniger von Mönchsgelübden und Cölibat, da dieſe gerade zur Befleckung führen, ſondern ſinnbildlich zu nehmen iſt als Reinhaltung von der geiſtlichen Hurerei des Abfalls von Gott und Thierdienſtes — z. B. Kap. 2, 20 — die freilich immer auch zur leiblichen Unreinheit führt; ſodaß alſo die 144000 als die wahrhaft und innerlich jungfräulichen den vom Thiere Verführten gegenüberſtehen) — und daß ſie Leute ſind, die dem Lämmlein nachfolgen, wo es immer auch hingehe (d. i. nach Vgl. von Matth. 10, 38; 16, 24 beſ. Ev. Joh. 13, 36—38; 21, 19, auch bis in den Zeugentod) — ſo wird dann noch ausdrücklich geſagt, daß ſie als ἀπαρχή erkauft worden ſeyen Gotte und dem Lämmlein. Die 144000 Beſiegelten in Kap. 7 können ſchlechterdings in keiner Weiſe eine ἀπαρχή genannt werden, mag man nun ἀπαρχή mit „Erſtlinge" überſetzen, oder (minder gut) nach Röm. 11, 16 mit „Anbruch." Jedenfalls ſind die 144000 in unſrem Kap. die Erſten, die in das himmliſche Zion eingehen; ſie machen den Anfang, während die 144000 des bekehrten Iſrael Kap. 7 gerade den Schluß bilden. Sie ſind alſo der Anfang des neuen Iſrael, jene die Vollendung. — Zuletzt wird noch von ihnen (im Gegenſatze zu den vom Thiere Verführten) gerühmt, daß ſie ohne Falſch ſind, während jene natürlich dem verſchmitzten Pſeudolamm gleichen.

Wie bei dieſem Verſtändniß der Stelle ſich V. 2—4 trefflich erklären, ſo ſchließt ſich nun auch Kap. 13, 1 — 14, 5 mit Kap. 12 harmoniſch zuſammen. Kap. 12 iſt die Art beſchrieben, wie der Satan gegen die Tochter Zion, gegen das Volk Iſrael kämpft. Er ſucht es zu vernichten; Gottes Wille iſt es aber, daß Iſrael (die $3\frac{1}{2}$ Jahre hindurch) in dem Exil, in der Wüſte der Zerſtreuung, erhalten bleibe. Wie Iſrael ſich bekehrt, ver-

folgt der Satan es mit gesteigertem Zorn (in den $3\frac{1}{2}$ Tagen), aber Gott eröffnet ihm eine Zuflucht. So hat also Israel in der ersten großen Zeitperiode von der Zerstörung Jerusalems durch Titus an bis zum Antichrist noch keine positive Bedeutung für das Reich des Lammes; es wird bloß erhalten für eine künftige, spätere Zeit (die Leiden, die es von anno 70 an bis dahin zu dulden hat, sind nicht Märtyrerleiden, sondern Leiden verdienter Strafe); erst in der letzten, eschatologischen Zeit wird Israel (12, 7—11) sich bekehren, an den Märtyrerleiden (12, 11 οὐκ ἠγάπησαν κλ.) Theil nehmen, dann aber (12, 14 u. 16) in der Zeit der schlimmsten, der antichristischen, Verfolgung bewahrt bleiben. Da Israel nun sich am Anfang der letzten Zeit bekehrt, so erscheint (Kap. 7) die Christengemeinde der letzten, eschatologischen Zeit als die Gemeinde Israel. — Gerade umgekehrt steht es mit den Heidenchristen, den λοιποῖς (12, 17). Diese haben in der Periode der $3\frac{1}{2}$ Jahre, während Jerusalem von den Heiden zertreten und Israel ohne positive Bedeutung ist, gerade die Hauptperiode ihres Wirkens, Bekennens und Duldens, und was sie in dieser Periode leiden, sind nicht verdiente Gerichte (wie Israels Zerstreuung), sondern Märtyrerleiden. Sie werden die $3\frac{1}{2}$ Jahre lang (13, 5) verfolgt von der siebengestaltigen Weltmacht, und zwar von ihr, wie sie in ihrer sechsten Gestaltung, als römische und als wiedererstandene römische erscheint; verfolgt in der zweiten Hälfte dieser Periode (nach der Restauration der röm. Weltmacht) auf Antrieb des Thieres, das die Lammeshörner, die Sinnbilder geistlicher Gewalt, an sich trägt, aber dem Drachen dient. Aber eben in dieser Zeit, wo auf Erden jenes Thier, jene Weltmacht herrscht, sammelt sich im Himmel die Schaar der heimgegangenen Heidenchristen als ἀπαρχή des Israel Gottes. So sind also die Heidenchristen bestimmt, den Anfang, die Glieder Israels aber, den Schluß des neuen himmlischen Israel zu bilden. Und so ist Kap. 14, 1—5 zwar nicht identisch mit Kap. 7, 1—8, wohl aber steht es als Gegenstück in Beziehung dazu.

Excurs

über die sieben Posaunen.

Jetzt fällt auf einmal auch auf die Bedeutung der sieben
saunen, wo uns so manches dunkel geblieben war, ein neues,
rraschendes Licht. So viel hat sich uns dort als sehr wahr-
einlich herausgestellt, daß die vier ersten Posaunen all-
neinere Arten bedeuten, wie Gott je und je und zu allen
ten die Gottlosen strafe. Die fünfte Posaune war aber ein
rafgericht von besonderer Art, und zwar von fünfmonat-
her Dauer, welches Zeitmaaß nun doch wohl nach Analogie
42 Monate wird erklärt werden müssen, da wir gefunden
en, daß diese mystischen Zeitmaaße fixe (mystische) Maaße
d, die sich in verschiedenen Abschnitten der Apok. wiederholen
d jedesmal die gleiche Bedeutung haben. Die Plage
fünften Posaune muß dann aber vor die $3\frac{1}{2}$ Tage der
tichristischen Zeit, mithin auch vor die Bekehrung
raels fallen (und somit auch noch vor die äußere Verkörpe-
ng der Besiegelung in einem sichtbaren Ereigniß).

Die sechste Posaune stellte sich ebenfalls als ein bestimmtes
rafgericht heraus, und ebenso das auf sie folgende zweite
ehe (der Untergang eines Zehntheils der vom Antichrist ver-
hrten Welt).

Die fünfte und sechste Posaune haben das mit einander
mein, daß beide Gerichte durch teuflische Mächte bewirkt
rden, so daß also die Verführer der Menschen selber
gleich die strafenden Geißeln der Verführten wer-
n müssen.

Bis Kap. 7, 1 ff. hat sich uns ergeben, daß die Gemeinde
s Herrn, welche das Objekt der (schützenden, vor den Straf-
richten sicherstellenden) Besieglung ist, deshalb als eine Ge-
inde der zwölf Stämme Israels sich darstelle, weil — wenn
on zu allen Zeiten die Kinder Gottes vor allen denjeni-
n Qualen, welche die Qualität gerechter Strafgerichte
er die Gottlosen tragen (also vor den allgemeineren Arten
r 4 ersten Posaunen, ebenso vor den Dämonen-Plagen der
nften und sechsten) befreit bleiben (gleichsam durch eine in-
re, unsichtbare Besieglung), dennoch die Besieglung

sich irgend einmal auch in dem äußern Akt einer förmlichen, sichtbaren Rettung verleiblichen werde, und das zwar in der letzten Zeit nach der Bekehrung Israels, in der Zeit, wo die Gemeinde Christi in der Form der bekehrten Gemeinde Israel existiren wird.

Dies hat sich uns Kap. 12, 13—16 bestätigt. Das bekehrte Israel soll auf den Fittigen des Adlers, der die drei letzten Wehe ankündigt, entfliehen in ein Asyl, und geborgen werden vor der Verfolgung des Drachen, die in den $3\frac{1}{2}$ Tagen (also nach Vgl. von Kap. 11, 7 ff. in der Zeit der Herrschaft des „Thieres aus dem Abgrund," des Antichrists) ihm drohen wird. Da nun auch die letzten Posaunen-Plagen von satanischen Mächten bewirkt werden sollen, da also der Satan in den letzten Zeiten seine Wuth nicht nur gegen das bekehrte Israel (12, 13 ff.) — vergeblich — sondern auch gegen die von ihm verführte Welt (Kap. 9) — mit Erfolg — richten wird (indem er letztere ja eben zu dem Zwecke verführt hat, um sie dann verderben zu können): so ist die Bewahrung des bekehrten Israel vor dem Drachen in der antichristischen Zeit (Kap. 12, 13 ff.) mit dem Kap. 7 angedeuteten Ereigniß einer Bewahrung der (gläubigen) Israelsgemeinde vor den letzten Gerichten, die der Teufel über die Gottlosen ergehen läßt, identisch. D. h. der Teufel möchte (12, 13 ff.) über das bekehrte Israel dieselben Gerichte und Qualen bringen, wie über die Gottlosen, aber er darf es nicht (12, 14 u. 16), denn sie werden davor durch Ereignisse der Rettung (12, 14 u. 16) oder Besieglung bewahrt.

Zweifach sind die bestimmten Strafgerichte der fünften und sechsten Posaune — die (sinnbildliche) Heuschreckenplage und die (sinnbildliche) Reiterplage. Zweifach sind auch Kap. 12, 13 u. 15 die Attentate der Schlange gegen das bekehrte Israel; erst verfolgt er das Weib, und sie fleugt in ein Asyl; dann schießt er einen Strom ihr nach, und die Erde verschlingt diesen Strom. Da nun das Weib Israel vor dem ersten dieser beiden Attentate sich auf den Schwingen desselben Adlers rettet, der die drei Wehe angekündigt hat, deren erstes mit der fünften Posaune identisch ist, so werden wir kaum den Vorwurf allzugroßer Kühnheit auf uns laden, wenn

wir das erste Attentat des Drachen gegen das bekehrte Israel 12, 13 für relativ-identisch halten mit der fünften Posaune.

Die Plage der fünften Posaune dauert zwar fünf Monate, beginnt also jedenfalls vor den $3\frac{1}{2}$ Tagen, also vor der Bekehrung Israels, kann sich also in ihrem Anfange noch nicht gegen das bekehrte Israel richten. Sondern fünf mystische Monate lang quält der Teufel mit dieser Plage die eignen Untergebenen, die Gottlosen, Unbesiegelten. Wie er am Ende der fünf mystischen Monate, am Anfang der $3\frac{1}{2}$ Tage, sieht, daß Israel sich bekehrt (12, 7—11), wird er zornig, und will mit derselben Plage nun auch das bekehrte Israel verfolgen (12, 13). Aber das wird ihm gewehrt, Israel wird besiegelt, d. h. (12, 14) in ein Asyl gerettet auf wunderbare Weise. Und jener fünften Posaunen-Plage wird nun überhaupt ein Ende gesetzt.

Worin besteht dieselbe? — Wie sich uns aus Kap. 9, 1 ff. ergeben hat, in einem Loswerden von Geistern des Abgrunds, deren Treiben den Anschein der Ordnung, Autorität, Organisation, Menschlichkeit, Sanftmuth hat, hiemit aber nur die Menschen verführt und lockt, um ihnen dann plötzlich und gleichsam von hinten, d. h. heimtückisch, die rasendsten Qualen beizubringen. Dies Treiben erinnert unwillkührlich an das Treiben des Pseudolamms; vielleicht also, daß in den letzten Zeiten (fünf mystischen Monaten) der Thätigkeit jenes Pseudolammes und mit Hülfe seiner Diener und Werkzeuge dieses Strafgericht — dessen Wie erst bei der Erfüllung klar werden wird — erfolgen wird.

Die Plage der sechsten Posaune besteht in einem Loswerden anderer hölliſcher Geister, welche nicht den Schein monarchischer Ordnung haben, auch nicht vorzugsweise mit Heimtücke verfahren, sondern als Rosse, von scheinbar-unthätigen Führern geleitet, Vernichtung, Finsterniß und Ansteckung mit offner Zerstörungswuth verbreiten, und das Drittheil der Menschen tödten. Mit dieser Plage wird das zweite Attentat des Drachen gegen das bekehrte Israel 12, 15 ohne Zweifel eine innere Verwandtschaft haben, doch auf keinen Fall der Zeit nach zusammenfallen. Denn wir werden später sehen, daß die sechste Zornschaale mit der sechsten Posaune identisch ist; die sechste Zornschaale geht

aber dem Falle Babels (in der siebenten Zornschaale), und dieser wieder den $3\frac{1}{2}$ Tagen des Antichrists, an deren Ende der Angriff auf Israel 12, 16 erfolgen wird, vorher.

Jene verschiedenen eschatologischen Ereignisse sind also in der zweiten Vision (Kap. 4—11), und zwar Kap. 9 insoweit beschrieben, als sie die Qualität von Strafgerichten über die christusfeindliche Welt haben, in der dritten (Kap. 12—14) und zwar 12, 13—16 insoweit, als sie die Qualität von Attentaten des Teufels gegen die Gemeinde haben. Und das ist ja dem Wesen der beiden Visionen auch ganz angemessen. Die zweite handelt von den Gerichten Gottes über die Gottlosen, und da ist der Teufel selber nur Werkzeug Gottes; die dritte von dem Kampf des Satans gegen die israelitische und gegen die heidenchristliche Gemeinde, und da ist der Teufel bloß der Feind Gottes.

Fortsetzung der Exegese der dritten Vision.

Kap. 14, Vers 6—13. Kehren wir nun zu unsrer Vision zurück. Es war also dem Joh. Kap. 13 die Macht gezeigt worden, welche die heidenchristliche Gemeinde in den $3\frac{1}{2}$ Jahren vor Israels Bekehrung verfolgen wird; es war ihm Kap. 14, 1—5 zum Troste gezeigt worden, wie die verstorbenen Heidenchristen im Himmel als ἀπαρχή des neuen, christlichen, himmlischen Israel dastehen und Siegeslieder singen und einer Herrlichkeit genießen, an welcher die Verfolger keinen Theil haben. Aber nicht nur, daß die verfolgten Heidenchristen im Himmel, beim ächten Lamm, die reichlichste Entschädigung finden für die vom Pseudolamm ihnen zugefügten Leiden: sondern auch auf Erden soll die Macht des siebenköpfigen Thieres und des Pseudolammes gebrochen werden.

Vers 6—7. Ein Engel fliegt durch den Zenith — gerade wie der Adler Kap. 8, 12, der die drei Wehe ankündigte. Und da auf diesen Engel V. 8 u. 9 noch zwei Engel folgen, so scheinen diese drei Engel im allgemeinen den drei Wehe zu entsprechen. Jedenfalls kündigen sie die letzte eschatologische Zeit an.

Der erste hat εὐαγγελιον αἰώνιον, um es zu verkünden „allen, die auf der Erde sitzen;" der Ausdruck κατοικοῦντες τὴν γῆν

iſt vermieden, und daß hier nicht an die Gottloſen als ſolche gedacht werden ſoll, zeigt die Exegeſe καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος κλ. Der momentane einzelne Aufruf zur Buße, der V. 7 folgt, kann doch auch nicht wohl als „ewige Freudenbotſchaft" bezeichnet werden (wie Hofm., De Wette und Hengſt. wollen). Die Worte des Engels V. 7 bilden nicht den Inhalt des εὐαγγέλιον (ein Aufruf zur Buße iſt überhaupt keine Freudenbotſchaft, und eine Ankündigung des Gerichtes vollends keine für ſolche, die erſt Buße zu thun nöthig haben), ſondern der Engel bringt eine Freudenbotſchaft, und auf Grund dieſer Botſchaft hin fordert er auf, Gott zu fürchten. Es werden alſo die älteren Exegeten nebſt Lücke hier doch wohl Recht behalten, wenn ſie als Inhalt der Botſchaft das Heil in Chriſto im allgemeinen verſtehen *). „Eine ewige Freudenbotſchaft" iſt es ja, die der Engel bringt; er bringt eine Botſchaft, die ihrem Inhalte nach ewig, und darum auch ihrer Verkündigung nach ewig iſt, indem es ſeit Grundlegung der Welt keine andere Freuden- und Heilsbotſchaft gab, und in Ewigkeit keine andre geben wird. Daß nicht der beſtimmte Artikel ſteht, hat ſeinen Grund darin, daß die Botſchaft ſo geſchildert werden ſoll, wie ſie den ἔθνεσι κλ. erſcheint, als eine ihnen neue. Der Engel „hat eine ewige Heilsbotſchaft ihnen zu bringen." — Die Empfänger derſelben ſind alſo ſolche, die das Heil bisher nicht gekannt, das Ev. nicht etwa ſchon poſitiv von ſich geſtoßen haben. (Die letzteren ſucht Gott ja nicht durch die Heilsbotſchaft, ſondern durch Qualen und Plagen — und auch das vergeblich — zur Buße zu bringen, Kap. 8—9.) Vielmehr hat man hier an wirkliche Heiden zu denken, welche bisher von Gott und ſeinem Worte noch nichts gewußt haben.

Dazu allein paßt auch Vers 7. Wären die Gottloſen, die vom Thiere verführten Feinde des Lammes gemeint, ſo würde die Aufforderung zur Buße ſtärker hervortreten (μετανοήσατε). So aber werden die angeredeten nur ermahnt, Gott zu fürchten, und ihm die Ehre zu geben, die ihm als dem Schöpfer

*) Nur ſind darum die willkührlich allegoriſtiſchen Deutungen der drei Engel auf Wiclef, Huß und Luther u. dgl. natürlich nicht im mindeſten gerechtfertigt. Am pfiffigſten machte es Calov, der unter den beiden erſten Engeln Luther und Chemnitz, unter dem dritten aber ſich ſelber verſtand!

des Himmels, der Erde, des Meeres und der Quellen (vgl. die Distribution 5, 13) gebühre. Die angeredeten haben also bisher Gott nicht erkannt als den Schöpfer der Natur. (Das ist der einzige Tadel, der indirekt in den Worten liegt. Daß sie das Thier angebetet, Gott gelästert, das Blut der Heiligen vergossen hätten, davon keine Spur!) Die heidnische Welt ist es also; ihnen wird nun, wo die Stunde des Gerichtes über die antichristische Welt naht, das Ev. gebracht, und ihnen die Möglichkeit eröffnet, sich zu demselben zu bekehren, und somit dem Gerichte zu entgehen.

Eine Missionsthätigkeit unter allen Völkern wird also gemäß dem Worte Christi Matth. 24, 14 hier als Verbote der χρίσις geweissagt. Ob diese Weissagung in der bereits begonnenen Missionsthätigkeit den Anfang ihrer Erfüllung habe, oder ihrer Erfüllung mittelst einer etwa mächtigeren und universelleren künftigen Missionsthätigkeit harre, ist eine Frage, die uns hier in der Exegese bekanntlich nichts angeht. Bemerken wir statt dessen lieber, wie diese Weissagung so innerlich in diesen, von der Gemeinde der Heidenchristen handelnden Abschnitt hereingehört. Ehe das Volk Israel in Masse sich bekehren kann (am Grenzpunkt zwischen den $3\frac{1}{2}$ Jahren und den $3\frac{1}{2}$ Tagen), muß (nach Röm. 11, 25) erst die Fülle der Heiden eingegangen seyn. — Und somit wird diese Missionsthätigkeit allerdings so ziemlich in die (dem Anfang der $3\frac{1}{2}$ Jahre und der Bekehrung Israels vorangehende) Zeit der fünften Posaunenplage fallen.

Vers 8. Ein zweiter Engel folgt jenem ersten, und verkündet: „Gefallen, gefallen ist Babylon, die mit dem Gluthwein ihrer Hurerei alle Völker getränkt hat.“ ἔπεσεν ist nicht perf. prophet., so daß der Engel voraus verkündigte, Babel werde einmal fallen; sondern der Engel verkündet in der Vision den Fall Babels als geschehen, und somit ist diese Erscheinung dieses Engels eine sinnbildliche Darstellung des Zeitpunktes, wo Babel gefallen seyn wird.

„Babel die große“ ist Dan. 4, 27 der Name, den Nebukadnezar der von ihm gegründeten Stadt giebt, nicht sofern sie eine geographische Localität, sondern sofern sie die Hauptstadt und der Concentrationspunkt des von ihm gegründeten Welt-

iches ist. Dies Weltreich wird denn auch hier „Babel die roße" genannt seyn, sofern es blasphemisch, wie Nebukadnezar, ch überhebt gegen Gott. Natürlich ist aber dem Contexte nach as Reich dieser Welt in derjenigen seiner Gestaltungen emeint, von welcher im Zusammenhange die Rede war. Nun ar Kap. 13 die Rede von diesem Weltreich in seiner sechsten nach der Zählung bei Daniel: vierten) Gestaltung, die es als römische Weltmacht hatte. Also bezeichnet „Babylon die roße" hier dem Contexte nach die römische Weltmacht, as denn auch theils durch 1 Petr. 5, 13, wo „Βαβυλών" sinnildliche Bezeichnung Roms ist, theils und noch sicherer durch pok. 17, 9 bestätigt wird, wo „das Weib," das nach V. 5 Babylon, die Mutter aller Hurerei" heißt, als auf sieben ügeln sitzend beschrieben wird.

Es folgt also nun der Fall der römischen Weltmacht. instweilen nehmen wir nur als möglich an, daß jenes Heer er sechsten Posaune mit seinem alles zerstörenden Weltkrieg, diesen Fall herbeiführen werde.

Vers 9—11. Ein dritter Engel folgt, und warnt mit lauter Stimme, das Thier nicht anzubeten und sein χάραγμα nicht an Stirn oder Hand zu nehmen. Also ist mit dem Falle Babylons noch keineswegs das Thier gefallen. Es ist dies auch sehr natürlich. Wir sahen so eben, daß Babylon die apokalyptische Bezeichnung der sechsten Gestaltung des Reiches dieser Welt, der römischen Weltmacht, ist. Somit ist Babylon nur eines der Häupter des Thieres. Ist Babylon, die sechste Gestaltung, gefallen, so muß ja dann mindestens noch eine siebente kommen. Dies wird aber bestätigt durch Kap. 17, 10—11, wo wir lesen, daß nach dem römischen Reich noch ein siebentes kommen, und alsdann erst noch das Thier als achte Gestaltung, als „Thier aus dem Abgrund," wieder auftauchen wird. Es wird ferner bestätigt durch Kap. 17, 3 ff., wo Babel als Hure auf dem Thiere reitet, also vom Thier unterschieden ist, und endlich durch 17, 16 und 18, 2, wonach Babel durch die „zehn Hörner des Thieres" und durch die „unsaubern Geister" fallen soll, während dagegen das Thier selbst erst 19, 11—21 durch Christum bei seiner Wiederkunft geschlagen und vernichtet wird.

Nachdem also Babel, die römische Gestaltung der Weltmacht, gefallen ist, und somit der von ihr ausgehenden Verführung zur (geistlichen, dadurch dann aber auch leiblichen) Hurerei (zu der die V. 4 beschriebene Keuschheit den Gegensatz bildete) — der Sünde Jesabel's (2, 20) — ein Ende gemacht ist, so ist doch das Thier noch da, das Reich dieser Welt (mit seinem Fürsten dem Drachen, der ihm 13, 2 die δύναμις κ.λ. gegeben hat), und fährt, wenn auch in neuer Gestaltung (in der des Antichrists), fort, seinen Gliedern sein χάραγμα aufzuprägen, d. h. (vgl. zu 13, 16) eine sichtbare, controllirbare Form der Unterwerfung zu fordern. Wer aber nun, nach Babels Fall, sich vom Thiere verführen läßt, sein Maal an die Stirne zu nehmen, der wird trinken vom Gluthwein des Zornes Gottes, dem ungemischten (κεκερασμένου ἀκράτου ist Oxymoron, wobei κεκερασμένου im weitern Sinne = zubereitet, eingeschenkt, steht, wie Odyss. 5, 93). Dieser Wein, den jetzt Gott einschenkt, bildet einen Gegensatz zu dem Wein, den früher (in seiner babylonischen Gestaltung) das Thier eingeschenkt hat. Früher hat das Thier, ächt-babylonisch, Wahrheit und Lüge, Liebe und Unzucht, unter einander gemischt, um zur πορνεία zu verführen. Wie aber das Thier jetzt in seiner letzten, antichristischen Gestaltung nicht mehr Wahrheit und Lüge mischt, sondern mit offner Empörung gegen Gott auftritt, so wird Gott denen, die daran Theil nehmen, auch ungemischten Zorneswein zu trinken geben, und sie werden mit Feuer und Schwefel gequält werden in Ewigkeit (V. 11 vgl. Kap. 19, 20). Aber V. 11 sind die, denen dies Gericht droht, doch wieder als dieselben beschrieben, welche das Bild des Thieres angebetet hatten. Sehr begreiflich! Wie das Thier seine Gestaltungen zu ändern weiß, so auch seine Anhänger. Dieselben, die unter der babylonischen (römischen) Gestaltung des Reiches dieser Welt gut babylonisch zu leben wußten, werden sich (so weit sie beim Falle Babels nicht etwa ums Leben gekommen sind — beim Falle Babels wird aber keine Tödtung der Menschen hervorgehoben Kap. 18) auch bald in die neue antichristische Ordnung der Dinge zu finden wissen, und in neuer Form den Dienst des Thieres fortsetzen, und werden dann für beide Frevel mit einander bestraft werden.

Das V. 10—11 gedrohte Gericht iſt (vgl. 19, 11—20) m die Wiederkunft Chriſti ſelbſt, alſo die ſiebente Poſaune er das dritte Wehe.

Vers 12—13. ὧδε ἡ ὑπομονή „hier iſt die Geduld an ;er Stelle;" denn der Untergang des Thieres iſt ja noch nicht s geſchehen verkündigt, ſondern es iſt nur, mit Hinweiſung f die Schwere der drohenden Strafe, **gewarnt**, das Thier cht anzubeten. Gerade die Befolgung dieſer Warnung fordert er **große Geduld** von Seiten derer, die **Gottes Gebote** id **den Glauben an Jeſum** — die Treue gegen Geſetz und angelium — ſtandhaft feſthalten wollen.

V. 13 wird aber auch noch der (dem Troſt V. 1—5 anage) Troſt beigefügt, daß die, welche in dieſer **letzten Drangsalszeit** (des Antichriſts) ſterben, ſofort **ſelig** ſind. Ἀπ' ἄρτι hört zu μακάριοι scil. εἰσί. — Ganz gezwungen und der Wortfügung ſo wie den folgenden Worten ναὶ λέγει κλ. widerſprechend die Erklärung: „Von nun an wird es heißen: ſelig iſt, wer on todt iſt (ſo groß wird die Drangſal für die Lebenden ſeyn)." ies müßte heißen ἀπ' ἀρτι μακάριοι οἱ νεκροὶ πρὸ τῶν ζώντων. uch wäre da ἐν τῷ κυρίῳ ganz überflüſſig. — Ebenſo gezwunn erklären Cocc., Hamm. u. a.: Selig der, der **jetzt ſchon** chon vor der Drangſal jener Zeit) ſtirbt. Da müßte nicht ein rm. a quo, ἀπ' ἄρτι, ſondern ein term. ad quem, πρὸ τῆς λίψεως ἐκείνης u. dgl. ſtehen; hauptſächlich aber wäre der folnde Satz ναὶ κλ. unpaſſend, und würde den Eindruck machen, s ob bloß die vor der antichriſtiſchen Verfolgung ſterbenden r Seligkeit und Ruhe eingingen, die Opfer dieſer Verfolgung er nicht. Denn in dem Satze mit ναί würden ja jener Erärung zufolge die **vor** der Verfolgung Sterbenden ſelig geprieſen, cht, weil ſie auf Erden einer Drangſal entgehen, ſondern weil in die himmliſche Ruhe eingehen, womit alſo die **in** der rangſal ſterbenden indirekt allerdings von dieſer Ruhe ausgeloſſen wären, in ſofern **nur jene** und nicht auch ſie **aus dem Grunde** ſelig geprieſen würden. — ἀπ' ἄρτι μακάριοί εἰσι ſagt vielmehr einfach dies (De Wette u. v. a.), daß die, welche Chriſto ſterben, mit der Seligkeit und der Entſchädigung cht erſt zu warten brauchen, bis auf Erden durch Chriſti Wierkunft der chriſtusfeindlichen Macht des Thieres ein Ende ge-

macht wird, sondern daß sie augenblicklich nach ihrem Tode die herrlichste Entschädigung finden, indem sie ruhen von ihren Mühen, und die Frucht ihrer Werke sie begleitet, nicht verloren ist. Von einem Verdienst der Werke vor Gott als den Richter ist keine Rede; denn es sind ja Wiedergeborene, die „in dem Herrn sterben," weil sie in ihm gelebt hatten und er in ihnen*). Nicht gerecht vor Gottes Richterstuhl wollen sie durch ihre Werke werden, sondern sie haben in den Werken, die sie in Kraft des Geistes Christi gewirkt hatten, eine freudige Gewährschaft (obsignatio), daß sie wirklich lebendige Glieder an dem, dessen Verdienst allein gerecht macht, gewesen sind; und so sehen sie, und so sehen die Bewohner des Himmels mit ihnen auf ihre Werke zurück mit Freuden und Lob über die Kraft Gottes, die in ihnen so mächtig gewesen**).

ἵνα ἀναπαύσονται (ἵνα c. fut. wie 22, 14 u. a.) ist nicht selbständiger Satz (Umschreibung eines Imperativ, „sie sollen ruhen," wie De Wette will), hängt auch nicht ab von ἀποθνήσκοντες, so daß ναί, λέγει τὸ πνεῦμα Parentheſe wäre (Winer), sondern hängt ab von λέγει. „Er spricht" — nicht, daß sie ruhen werden, sondern „daß sie ruhen sollen;" dies sollen, diese Absicht, dieser Wille des πνεῦμα, liegt in dem ἵνα ausgedrückt. Vgl. Marc. 9, 12.

Vers 14—20. Die Doppelerndte. Es ist nun nichts mehr übrig, als daß das Gericht selber geschildert werde, wie es über das Thier des Reiches dieser Welt ergehen wird.

V. 14—15. Joh. sieht auf einer lichten Wolke einen gleich eines Menschen Sohn, der eine goldne Krone auf dem Haupte trägt, und ein δρέπανον in der Hand hat. Δρέπανον, von δρέπειν, pflücken, abreißen, ist jedes Schneidewerkzeug, welches nicht zum beliebigen Theilen eines Gegenstandes, sondern zum Abschneiden einer Frucht von ihrer Wurzel oder ihrem Stamm,

*) Verkehrt ist es, ἀποθνήσκειν ἐν Κυρίῳ hier vom innern Tode der Buße (Areth.) zu erklären, ebenso unrichtig aber, es auf den Märtyrertod (Lyr., Bez., Vitr., Züll. u. a.) zu beschränken.

**) Bullinger: den Tugenden ist eine Belohnung bereitet. Welches die Gläubigen hoffen und empfahen ohn' alles Rühmen ihres eigenen Verdienstes, und nicht zur Verachtung des Verdienstes Christi. Denn sie können wohl erkennen, daß Gott Seine Gaben in den Heiligen bekrönet.

alſo zum Durchſchneiden dünner und in Spannung gebrachter Halme oder Fruchtſtiele beſtimmt, und daher gekrümmt iſt. Alſo owohl Sichel als Hippe iſt ein δρέπανον. — Ein „anderer Engel" kommt aus dem ναός und gebietet jenem, die Sichel anuſchlagen (πέμπειν = שלח Joel 4, 13), weil die Stunde der Erndte gekommen ſey, indem die Frucht der Erde dürre geworen ſey (ξηραίνειν, ſonſt nie vom Reifen, nur vom Verdorren ebraucht; hier jedenfalls zur Bezeichnung der Reife gewählt).

Jener „auf der Wolke ſitzende" legt ſeine Sichel an, und ie Frucht der Erde wird geerndtet.

Ob der „Menſchenſohn" Chriſtus ſey (Areth, Bull., Cal., Eichh., Ew., Hengſt.), oder ein Engel (Grot., Vitr., Beng., Storr, De Wette, Hofm.), darüber hat man viel geſtritten. Die Bezeichnung „Menſchenſohn," vollends verbunden mit der Erwähnung, daß er auf der Wolke kommt, weckt ſo deutlich die Erinnerung an Matth. 24, 30, daß der Zweck der Viſion offenbar der war, die Erfüllung jener Weiſſagung von Chriſti Wiederkunft darzuſtellen. Daß der Menſchenſohn von einem aus dem ναὸς τοῦ θεοῦ ausgehenden Engel die Weiſung erhält, daß nun die Stunde gekommen ſey, darin ſpricht ſich noch lange keine Inferiorität jenes καθήμενος aus, ſondern der Engel hat ihm, der gleichſam wartend und längſt bereit auf ſeiner Wolke über der Erde ſchwebt, nur Botſchaft vom Vater zu bringen, daß es jetzt Zeit, daß jetzt die Stunde gekommen ſey, „die der Vater ſeiner Macht vorbehalten hat" (vgl. Apgſch. 1, 7). Somit wird durch dieſen ſinnbildlichen Zug nur dargeſtellt, daß der Sohn, auch der erhöhte immer noch dem Rathſchluß und den Winken des Vaters ſich unterwirft. Daß der Engel aber ἄλλος ἄγγελος heißt, iſt entweder ungenaue Redeweiſe für „ein Anderer, ein Engel" (und dafür ſpricht, daß der Menſchenſohn V. 15 u. 16 nicht ὁ πρῶτος ἄγγελος, ſondern ſtets ὁ καθήμενος ἐπὶ τῆς νεφελῆς genannt wird), oder es wird etwa damit angedeutet, daß hier nicht der Menſchenſohn Chriſtus ſelbſt dem Joh. erſchien, ſondern ein Engel, der ein Sinnbild des wiederkehrenden Chriſtus darzuſtellen hatte (letzteres ſehr unwahrſcheinlich). Genug, daß der Menſchenſohn von den drei Engeln V. 15 u. 17 u. 18 bedeutſam genug unterſchieden wird durch die Benennung ὅμοιος υἱῷ ἀνθρώπου, durch ſein Kommen

auf der Wolke, während die drei anderen aus dem ναός heraustreten, und durch die goldene Krone. Er verhält sich also zu diesen drei Engeln ganz ähnlich, wie der Reiter Kap. 6, 2 zu den drei ihm folgenden Reitern.

Vers 17—18. Ein andrer Engel kommt aus dem ναός, ebenfalls mit einem scharfen δρέπανον, und wiederum ein andrer kommt vom Θυσιαστήριον her (ἐκ = מן), und von diesem wird gesagt, es sey ὁ ἔχων κλ., „der, welcher die Gewalt über das Feuer hat," so daß hier wieder eine deutliche Rückweisung stattfindet, und zwar auf Kap. 8, 3—5, wo ein Engel die Gebete der ἅγιοι (um Bestrafung der Verfolger) vor Gott brachte, indem er sein Rauchfaß am Feuer des Brandopferaltars (am Feuer, in dem sie gestorben waren) anzündete, und es dann an den Rauchaltar trug, und wo derselbe Engel hernach das Feuer aus dem Rauchfaß auf die Erde hinunterwarf als eine verzehrende Gluth, um auf Erden das Feuer des Gerichtes anzuzünden. Dieser Engel geht jetzt wieder vom Altare (dem Brandopferaltar?) aus auf jenen Engel mit der Hippe zu, und giebt ihm Weisung, die Trauben des Weinbergs zu erndten, weil die Trauben reif seyen (βότρυς verw. mit βόστρυξ, heißt eigentlich Ranken, Schlingen, bezeichnet also die Trauben ihrem Wuchse nach, sofern sie zum Geschlinge der Ranken gehören, und aus diesem Geschlinge herauszuschneiden sind; σταφυλή, verw. mit σταφύλη das Senkblei, ist die Traube als angeschwollene, saftgefüllte, bezeichnet also auch wohl die Beeren als solche).

Vers 19—20. Der Engel liest die Trauben, und wirft sie in die Kelter des Zornes Gottes. Die Kelter wird außerhalb der Stadt getreten, und aus ihr heraus kommt (statt des Mostes) Blut, und zwar in solcher Menge, daß 1600 Stadien weit (ἀπό wie Ev. Joh. 11, 18; 21, 8) die Rosse bis an die Zügel darin zu waten haben. — Eine Stadt war zuvor nicht erwähnt; aber klar ist, daß diese ganze Vision sich auf Joel 4, 13—14 zurückbezieht, wo das Gericht am יום־יהוה ganz ebenso unter dem Bilde der Erndte dargestellt ist. „Leget an die Sichel, denn reif ist die Erndte. Kommt und tretet, denn voll ist die Kelter; es fließen die Kufen. — Getümmel im Thale des Dreschens." Daran sollte, daran mußte die Vision den Joh. und seine Leser erinnern; der Schauplatz jener Erndte Joel 4 ist aber

(Joel 4, 2) das Thal Joſafat; während der Herr in Zion ſeinen Thron aufſchlägt, wird draußen vor der Stadt im Thale Joſaphat die Erndte gehalten. Demgemäß ſieht auch Joh. in der entſprechenden Viſion die Erndte „außerhalb der Stadt" gehalten werden. Dieſer Zug der Viſion hat eben deshalb keine ſelbſtändige ſinnbildliche Bedeutung (ſo daß „außerhalb der Stadt" = in der Hölle, oder = außerhalb Judäa's wäre, wie Ältere wollten, oder außerhalb der Kirche, wie Hengſt. wähnt), aber auch nicht direkt den Zweck einer Localangabe (Hofm.), ſondern direkt den Zweck, an Joel Kap. 4 zurück zu erinnern, wo denn allerdings (wie Sach. 14) Jeruſalem als Schauplatz dieſes Schlußgerichtes angegeben iſt.

Wenn Joh. aus der Kelter Blut fließen, und das Blut bis an die Zügel der Roſſe reichen ſieht, ſo geht hier die Viſion aus dem Sinnbildlichen in die Wirklichkeit über: in der Viſion ſchlägt gleichſam das Bedeutete durch das Sinnbild durch; die Anſchauung einer ſinnbildlichen Erndte ſpielt über in die einer wirklichen Schlacht oder eines Blutbades *).

Das Blut geht aus der Kelter heraus 1600 Stadien weit; damit kann entweder gemeint ſeyn, daß es als Strom ſoweit fließe (wo man dann mit Beng., Eichh., Ew., Züllig u. a. 1600 Stadien als Maaß der ungefähren Länge von Paläſtina nehmen könnte), oder beſſer und natürlicher nimmt man (mit Hengſt.) an, daß das Blut nach allen Seiten hin aus der Kelter dringt, und nach allen Seiten hin eine Kreisfläche, deren Halbmeſſer 1600 Stadien iſt, als ein Blutmeer in der angegebenen Tiefe bedeckt. Die Zahl 1600 muß dann (was an ſich vorzuziehen iſt) ſymboliſch gefaßt werden, als 40×40. Die Zahl 40 iſt die Zahl der Strafe (4 Moſ. 14, 33 f.; Richt. 13, 1; Ezech. 29, 11 ff.), daher auch des Faſtens und der Buße (1 Kön. 19, 8; Ezech. 4, 6); 40×40 iſt alſo die Zahl der potenzirten Strafe.

Fragen wir jetzt nach der Bedeutung dieſer Viſion. Das Erſcheinen des Menſchenſohnes auf der Wolke mit einer Sichel,

*) Über dieſe ganz allgemeine Anſchauung führt aber die Erwähnung jenes Maaßes ἄχρι τῶν χαλινῶν κλ. nicht hinaus. Fälſchlich findet Hengſt. darin eine ſpecielle Beziehung auf die ſpäter Kap. 19, 14 erwähnten Reiter.

um das Getreide zu erndten, sammt einem Engel, der die Trauben erndtet, ist offenbar sinnbildlich. Was aber durch dies Sinnbild der Erndte bedeutet wird, kann — nach Joel 4, vgl. Apok. 19, 15 ff. — nichts anderes seyn, als die Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Aufrichtung seines Reiches (nicht die Reformation in Großbritannien, worauf Brightm. willkührlich das Gesicht deutet, indem er unter dem Engel V. 18 den Erzbischof Cranmer abgebildet sieht! auch nicht das Märtyrerthum der Heidenchristen, nicht der Sturz der Longobarden, oder des Vitellius und dergleichen Zeug mehr). Daß die Wiederkunft Christi zum Gericht und Untergang des antichristischen Reiches sinnbildlich dargestellt werden soll, wird besonders dadurch deutlich, daß am Anfang und am Ende der Vision Züge der Wirklichkeit in das Sinnbild hineinspielen, am Anfang das Kommen des Menschensohnes in den Wolken, am Ende das Blut und die Rosse.

Erklärt hat sich uns bereits auch, was es bedeute, daß der Menschensohn, sowie der Engel V. 17, durch zwei andere Engel Weisung erhalten, daß die Zeit der Erndte gekommen sey. Nämlich dies, daß der Vater Seiner Macht die Stunde vorbehalten hat, und der Sohn nichts thut, es sey denn, daß der Vater es ihm heiße (vgl. Ev. Joh. 5, 27 und 30). Ebenso, was es bedeute, daß „der Engel, der über das Feuer Macht hat" (8, 3 ff.), vom θυσιαστήριον aus Befehl zur Traubenerndte giebt. Nämlich, daß mit diesem Gericht der Traubenerndte die Gebete der ἅγιοι Kap. 8, 3 ff. vollends ihre Erhörung finden.

Nur dies fragt sich noch, ob die Getreideerndte und die Traubenerndte beide das gleiche bedeuten (wie die Meisten annehmen), oder ob (nach Bengel, Storr und Hofm.) die erstere das Einsammeln der Gerechten, als zur Seligkeit reifen Garben, die letztere das Gericht über die Gottlosen bedeutet *).

An sich ist das Reifen des Getreides ein Bild der geistlichen Reife zur Bekehrung (Joh. 4, 35) oder auch der Reife zur Seligkeit (Matth. 13, 39), und die Erndte ebenso ein Bild der Bekehrung oder auch der Einsammlung der Vollendeten in

*) Unter der Getreideerndte mit Alcas. u. Grot. die Bekehrung der Heiden zu verstehen (mit Anziehung von Joh. 4, 35) ist ganz unpassend.

en Himmel (Matth. 13, 39 ff.). Aber ebenſo iſt der Weinſtock m ſich auch ein Bild Chriſti und ſeiner mit ihm verbundenen, urch ihn reifenden Glieder (Joh. 15, 1 ff.) und ein fruchtbarer Weinſtock oder Weinberg im Gegenſatze zu einem unfruchtbaren in Bild eines ſolchen Individuums oder einer ſolchen Gemeinſchaft, welche die Gnade nicht auf Muthwillen gezogen hat (vgl. Jeſ. 5).

Wiederum aber kommen beide, das Getreide und der Wein, uch in umgekehrtem Sinne vor. Das Dreſchen des Getreides ſt ein Bild zermalmender Strafgerichte (Jeſ. 25, 10; Jer. 51, 33; Am. 1, 3; Mich. 4, 13), und ebenſo iſt das Treten der Kelter ein Bild der richtenden Vernichtung (Joel 4, 13; Jeſ. 63, 3 ff. u. a.)

Dieſe beiden Sinnbilder an ſich führen alſo noch nicht darauf, daß der ἀλῳσμός V. 16 etwas anderes bedeutete, als das τρυγᾶν V. 18. Ja ſelbſt Joel 4, 13—14 finde ich keine Andeutung, die mich nöthigte, das Dreſchen dort von etwas anderem als dem Zerdreſchen der Feinde zu verſtehen. Und wenn auch Jeſ. 10, 12; 18, 4—5 ein Gegenſatz zwiſchen der Getreide- und der Weinerndte wirklich vorliegen ſollte (wie Hofm. zu beweiſen ſucht), ſo findet doch keinerlei nähere Beziehung unſrer Viſion auf jene Stellen ſtatt; vielmehr ruht unſre Viſion deutlich auf Joel 4, 13—14, wo das Dreſchen ſeiner Bedeutung nach vom Keltern nicht verſchieden iſt.

Daraus folgt nun aber keineswegs, daß in unſrer Viſion den beiden, an ſich gleichen Sinnbildern nicht durch die Art ihrer Ausführung eine verſchiedene Bedeutung gegeben ſeyn könnte. Warum ſollte denn der in Joel 4 gegebene Grundſtock des Bildes nicht ähnlich haben modificirt werden können, wie z. B. das Gleichniß Luk. 14, 16 ff. in Matth. 22, 2 ff. modificirt erſcheint? — Schon darauf macht Hofmann mit Recht aufmerkſam, daß Apok. 14, 14 ff. die beiden, bei Joel eng verbundenen Züge der Kornerndte und der Weinleſe in zwei geſonderte Handlungen aus einander treten. Wichtiger iſt noch, daß der Menſchenſohn — und daß dieſer Chriſtus iſt oder mindeſtens Chriſtum darſtellt, hat ſich uns oben aus ſelbſtändigen Gründen ergeben — die Kornerndte eigenhändig vornimmt, während er die Weinleſe einem Engel überläßt. Ferner muß

einem jeden, der die Stelle aufmerksamer, als Hengstenberg, betrachtet, der Umstand auffallen, daß bei der Kornerndte gerade der Zug, welcher sonst das Sinnbild des Gerichtes involvirt, nämlich das Dreschen, weggelassen und bloß das Erndten stehen gelassen ist: ferner, daß nicht bei der Kornerndte, sondern erst bei der Weinlese jener Engel, „der über das Feuer Gewalt hat," vom Altare her kommt, daß also nur die Weinlese mit jenen Gebeten der ἅγιοι um ἐκδίκησις ihres Blutes, und mit jenem Zornesfeuer 8, 5 in Bezug gesetzt ist; und endlich, daß bei der Weinlese allein das Keltern — und zwar umständlich — durchgeführt ist.

Würde die Kornerndte auch nichts weiter, als das Gericht über die Gottlosen bedeuten, so wäre dies Gericht durch zwei Sinnbilder dargestellt, so zwar, daß bei dem ersten derselben die Hauptzüge seltsam zurückträten, und erst das zweite sein volles Recht erhielte. Die Kornerndte würde sich zur Weinlese wie ein überflüssiges, matt und unausgeführtes, bloß vorläufiges Sinnbild verhalten. Aber wie sehr steht hiemit im Widerspruch, daß diese Kornerndte gerade dem auf der Wolke sitzenden, gekrönten Menschensohne zugetheilt wird!

Nein! die beiden, an sich zwar gleicher Bedeutung fähigen und auch Joel 4 noch gleichbedeutenden Bilder sind hier so ausgeführt, daß jedem derselben eine besondere Bedeutung gegeben ist. Die Kornerndte, die der Menschensohn eigenhändig vornimmt, ist das Sinnbild der Einsammlung der in der Trübsalshitze gereiften Gotteskinder, welche nun zum Herrn entrückt (1 Thess. 4, 17) und zu der ἀπαρχὴ (Apok. 14, 4) der zuvor schon in den Himmel eingegangenen hinzugesammelt werden. Die Weinlese sammt der Kelterung aber (die in dieser Vision im Gegensatze zur Kornerndte als von einem Engel vollzogen dargestellt wird), ist das Sinnbild des letzten schließlichen Gerichtes, durch welches das antichristische Reich vernichtet wird (also identisch mit der siebenten Posaune, Kap. 11, 15—18.).

Somit ist aber die Kette der Ereignisse wieder bis zum Schlußpunkt, bis zur Wiederkunft Christi, durchgeführt.

Gesammtbetrachtung der dritten Vision. Kap. 11, 19 — Kap. 14, 20. — Schon bei der oberflächlichsten Betrachtung muß der Umstand auffallen, daß, während in der ersten

Viſion vorzugsweiſe von gerechten Strafgerichten Chriſti über unlautere Gemeinden (neben dem auch von Verfolgungen einzelner Gemeinden durch Juden), und in der zweiten vorzugsweiſe von gerechten Plagen und Gerichten Gottes über die Gottloſen die Rede war, in dieſer dritten Viſion dagegen durchweg ungerechte Verfolgungen, die Iſrael (Kap. 12) oder die heidenchriſtliche Gemeinde (Kap. 13) von Seiten des Fürſten dieſer Welt und ſeines Reiches zu dulden hat, beſchrieben werden, während dagegen das Strafgericht über das Reich dieſer Welt, nur am Schluſſe, und da nur in kurzer ſinnbildlicher Darſtellung einen Platz findet.

Die Urſache dieſer, zunächſt äußerlichen Erſcheinung kann uns nicht zweifelhaft bleiben, wenn wir uns an das zurück erinnern, was ſich uns über den Inhalt dieſer drei Viſionen ergeben hat. Das Hirtenverhältniß Chriſti zu ſeinen Gemeinden ward in der erſten, das Richterverhältniß Gottes zu den gottloſen Menſchen in der zweiten, in der dritten aber das Verhältniß der unter dem Fürſten dieſer Welt ſtehenden Gottloſen zu der Gemeinde Gottes dargeſtellt.

Da ſich uns die Bedeutung der einzelnen Geſichte dieſer dritten Viſion bereits im Laufe der Exegeſe ungeſucht ergeben hat, ſo haben wir hier nur die gefundenen Reſultate überſichtlich zuſammenzuſtellen. Die Gemeinde Gottes iſt eine doppelte, erſtlich das leibliche Iſrael, die Tochter Zion, die Jeſum geboren hat, und, obgleich fürs erſte ungläubig, doch beſtimmt iſt, dereinſt als Volk ſich zu bekehren, und den Stock des Reiches Chriſti zu bilden. Dieſer ihrer Beſtimmung wegen hat ſie den Haß des Satans zu tragen. (So weit ſie ihres Unglaubens wegen mit Recht verfolgt wird, hat ſie in dieſer Viſion keine Stelle; nur ſo weit ſie als eine Gemeinde Gottes mit Unrecht vom Satan verfolgt wird.) Vor der ungerechten Verfolgung des Satans wird ſie geborgen; er hätte ſie gerne vernichtet (70 aer. Dion.), aber ihre Zerſtreuung in die Wüſte des Exils war in Gottes Hand, das Mittel ſie zu erhalten. Die ganze Periode der myſtiſchen 3½ Jahre über hat ſie keine weitere Bedeutung für das Reich Gottes, als die: erhalten zu werden für ihre künftige Beſtimmung. Alsdann, zwiſchen den 3½ Jahren und den 3½ Tagen, alſo in dem Zeitpunkt, wo der Antichriſt zu

herrschen anfangen wird, bekehrt sich Israel. Nun sucht (vgl. unsern obigen Excurs) der Satan die Plage, womit er bereits fünf mystische Monate lang die Gottlosen gequält hat als ein Werkzeug des gerechten Gerichtes Gottes, jetzt auch als ungerechte Verfolgung gegen das bekehrte Israel zu kehren. Dies aber wird auf außerordentliche Weise von Gott geborgen in einem Asyl (Palästina?). Von neuem sucht der Satan die Fluth eines Heeres (den Schrecken des Weltkrieges der sechsten Posaune, der über die Gottlosen als gerechtes Gericht ergeht) als ungerechte Verfolgung auch gegen das bekehrte Israel zu schleudern (vielleicht = Belagerung Jerusalems Sach. 14, 2), aber ein Wunder (vielleicht = Sach. 14, 4 f.) rettet die Gemeinde.

Die andre Gemeinde des Herrn, oder der andre Zweig derselben, ist die heidenchristliche Kirche. In den mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahren, wo Israel noch unbekehrt ist, wird die heidenchristliche Kirche verfolgt von dem Fürsten dieser Welt durch das Reich dieser Welt, welches jene Periode über gerade in der Gestaltung der römischen Weltmacht erscheint. Diese soll untergehen, aber aus dem Untergang wieder aufstehen. Nach diesem Ereigniß wird in ihr eine zweite Macht, die den Schein hat, als ob sie die Gewalt Christi über die Gemeinden ausübte, jener wiedererstandenen röm. Weltmacht zu Hülfe kommen, und die Völker verführen, dieser Welt zu dienen, und dieses Wesen und Treiben wird sich in einer sichtbaren Gestaltung verkörpern und concentriren. Wer ihr nicht sichtbar huldigt, wird verfolgt und getödtet. Die Getödteten und Verfolgten aber kommen in den Himmel zum wahren, ächten Lamm, in eine Herrlichkeit, die den Kindern der Welt verschlossen bleibt; und bilden dort die ἀπαρχή jenes geistlichen Israels Gottes (dessen Schluß das leibliche Israel nach seiner Bekehrung bilden wird).

Wie aber die Zeit des Endes, der $3\frac{1}{2}$ Tage naht, da wird die heidenchristliche Kirche durch die Heidenmission ausgebreitet und die Fülle der Heiden geht in Christi Reich ein. Darauf (etwa am Anfang der $3\frac{1}{2}$ Tage) erfolgt der Sturz der römischen Weltmacht „Babel;“ während dagegen die Weltmacht schlechthin, das Reich dieser Welt, fortdauert (unter der neuen Gestaltung des antichristischen Reiches) und fort und fort die Heiligen (aus den Heidenchristen) verfolgt, bis daß denn endlich

e Stunde kommt, wo Chriſtus in den Wolken erſcheint, ſeine
r Seligkeit reifen Garben zu ſammeln, die ſtrotzenden Trauben,
e Gottloſen, aber in die Kelter des Zornes zu treten. —

VII. Vierte Viſion,

m Allerheiligſten: die ſieben Zornſchaalen mit der Vollendung.

Kap. 15 — 22.

A. Die Einleitung des Geſichtes.

Kap. 15.

Vers 1. Καὶ εἶδον ἄλλο σημεῖον κλ. wie Kap. 12, 1 u. 3, o das doppelte καὶ ὤφθη σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ den Anfang ner neuen Hauptviſion bildete. Dort V. 1 hieß es nur σημεῖον μέγα, hier μέγα καὶ θαυμαστόν, auf die geſteigerte Erraunlichkeit des Inhaltes deutend. — ἐν τῷ οὐρανῷ; auch das rige Geſicht begann Kap. 12, 1 u. 3 im Himmel, der Blick s Sehers ſtieg aber von Kap. 12, 9 an auf die Erde, weilte Kap. 13, und hob ſich erſt Kap. 14 wieder zum Himmel npor, aber nur, um von 14, 6 an wieder zur Erde zurückzuhren. — Joh. ſieht nämlich ſieben Engel, welche die letzn ſieben Plagen hatten (hier ἔχοντας, nicht τοὺς ἔχοντας ie Kap. 14, 18 ὁ ἔχων, weil hier nicht bereits bekannte Engel meint ſind). Von dieſen Engeln wird vorläufig nichts erzählt, ndern:

Vers 2 geht Joh. ſcheinbar zu etwas anderem über. Er h (nach V. 1 offenbar ἐν τῷ οὐρανῷ) ein gläſernes Meer it Feuer gemiſcht — eine θάλασσα ὑαλίνη hatte er auch ap. 4, 6 (dort mit dem Zuſatze ὁμοία κρυστάλλῳ) geſehen; beſchreibt dieſe θάλασσα Kap. 15 aber nicht als die nämliche; ſagt nicht: ich ſah das gläſerne Meer; auch erſcheint dies eer Kap. 15 nicht klar und hell wie Kryſtall, ſondern, obwohl ὑαλίνη, alſo unbewegt, glatt, gleichſam feſtgefroren iſt, ſo iſt doch mit Feuer gemiſcht, alſo von Flammen durchzuckt wie in einem Edelſtein oder in einer Glasmaſſe Flammen

zücken und leuchten, wenn der Schein des Feuers darauf fällt und ſich darinnen bricht).

Er ſieht an dem Ufer dieſes Meeres diejenigen ſtehen, die Sieger ſind an dem Thier. Νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου, eine ſonſt nicht vorkommende Conſtruktion, iſt ſchwerlich ein Latinismus (für victoriam ferre ex aliquo), wahrſcheinlicher eine hebräiſch-gedachte, prägnante Conſtruktion, „welche Sieger waren vom Thiere weg," d. h. ſo daß ſie ſich von ihm fern hielten und ihm entrannen; denn es ſoll ja nicht ein ſolcher Sieg bezeichnet werden, durch welchen ſie objektiv die Macht des Thieres zerſtört hätten, ſondern nur ein ſolcher, durch welchen ſie ſubjektiv ſich der verführenden und darum dann auch ins Verderben führenden Macht des Thieres entzogen haben. — Vom Thier und von ſeinem Bild und von der Zahl ſeines Namens ſich fernhaltend, ſind ſie Sieger geworden, haben alſo nicht nur innerlich das Thier nicht angebetet, ſondern auch vor heuchleriſchem äußeren Schein der Unterwerfung unter das Thier ſich gehütet, und (gemäß Matth. 10, 32) ihre Treue gegen das wahre Lamm auch äußerlich offen bekannt. Es ſteht aber das pta. praes. νικῶντας, nicht νενικηκότας, weil die Handlung des Überwindens als noch immer fortgehend gedacht wird. Es iſt nicht die abgeſchloſſene Geſammtzahl aller, die das Thier überwunden haben, ſondern es iſt die Gattung derer, die das Thier überwinden und deshalb in den Himmel kommen. So hörte auch Joh. nicht, wie ſie ihr Lied (einmal) ſangen, ſondern er hört, wie ſie es (fort und fort) ſingen (ᾄδουσι).

Vers 3—4. Sie ſtehen nun mit „Harfen Gottes" an dem Ufer jenes Meeres (erinnernd an 14, 2 f.) und ſingen das Lied Moſis des Knechtes Gottes und das Lied des Lämmleins. Das Lied Moſis iſt bekanntlich von Moſe geſungen worden, nachdem er durchs rothe Meer gezogen war (2 Moſ. 15). Nun wird uns auf einmal die Bedeutung des mit Feuer gemiſchten gläſernen Meeres klar. Es iſt nicht, wie Kap. 4, 6 das Kryſtallmeer, die ſelige, ruhige, Gottes Klarheit rein wiederſpiegelnde, un-gefallene himmliſche Creatur (im Gegenſatze zu der gefallenen Menſchheit), ſondern es bedeutet das Meer, durch welches die νικῶντες durchziehen und welches ſie durchläßt, dagegen über den Gottloſen zu-

ſammenſtürzt und über ihnen wie mit einem Eisdeckel ſich ſchließt, unter welchem aber nun die Flammen der Gerichte Gottes wüthen. (Auch an den Namen des „rothen Meeres" erinnert das μεμιγμένην πυρί.) Es bedeutet alſo nicht eine Sache, ſondern einen geſchehenden Akt; es ſtellt ſich in dem Sinnbild dieſes Meeres das (fortgeſetzte) Faktum dar, daß die νικῶντες aus der Trübſal entronnen ſind, während über die Verfolger eine fürchterliche Trübſal hereinbrechen ſoll. — Sie ſingen auch das Lied des Lämmleins, womit nicht wohl etwas anderes gemeint ſeyn kann, als jener Triumphgeſang, den dieſelben Subjekte (die vom Thiere verfolgten und getödteten, Chriſto treuen) als Heerſchaar des ἀρνίον Kap. 14, 3 ſingen. So greift alſo dieſe Viſion deutlich zurück in die Zeitdauer und ſpäteſtens an das Ende der myſtiſchen 3½ Jahre, wo die von der (römiſchen) Weltmacht Verfolgten ſich im Himmel als ἀπαρχή des geiſtlichen Iſrael ſammeln oder geſammelt haben.

Das Lied ſelbſt beſteht aus vier Strophen. Die erſte preiſt Gott als den Herrn und Herrſcher des Weltalls wegen ſeiner großen und wunderbaren Werke, alſo wegen der Art, wie er in Wundern ſeine Allmacht äußert; die zweite preiſt ihn als den König der ἔθνη wegen der Gerechtigkeit und Heiligkeit ſeiner Wege; denn es iſt ja das πλήρωμα τῶν ἐθνῶν, welches ihm hier Dank ſagt für die ὁδοὶ ἀνεξιχνίαστοί (Röm. 11, 33), durch welche er Iſrael an den Unglauben hingegeben hatte auf eine Zeitlang, um der Heiden ſich zu erbarmen. Die dritte Strophe ſpricht aus, daß alle Welt den Herrn zu fürchten und ſeinem Namen die Ehre zu geben ſchuldig iſt; und die vierte motivirt dies mit dem Grunde, weil Gott allein heilig iſt, und weil er durch Offenbarung ſeiner gerechten Rathſchlüſſe nun auch die ganze Maſſe der Völker zur Bekehrung bringen wird. — (Denn das wird ja der Erfolg der Aufrichtung des 1000jährigen Reiches ſeyn, daß dann die ganze Erde, unter Regierung der Auferſtandenen, Chriſto dient.) — (Das zweite ὅτι entſpricht einem explicativen כִּי; denn = daher denn auch.) — So blicken alſo dieſe Sänger auf das rückwärts, was Gott an ihnen, den vor Chriſti Wiederkunft bekehrten Heiden, bereits gethan hat, und auf das vorwärts, was er durch ſeine eſchatologiſchen Gerichte

an den Herzen der übrigen Menschheit noch zu bewirken im Begriffe steht.

Vers 5. Darnach sieht Joh., wie der ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου, d. h. der Tempel, sofern er der Ort der Bundeslade war, also das Allerheiligste (Grot., Hamm. u. a.) aufgethan wird. Bei Eröffnung der dritten Vision, 11, 19 war zwar auch schon die Bundeslade (durch die Vorhangspalte hindurch) sichtbar geworden, aber nur so, wie bei der zweiten Vision, vor Öffnung des ναός, auch der Rauchaltar im Heiligen vorläufig (durch die Vorhangspalte hindurch) 8, 3 ff. sichtbar geworden war. Jetzt erst wird das Allerheiligste völlig aufgethan und bloßgelegt, der Vorhang hinweggezogen. Der himmlische Tempel ist ja, wie wir früher sahen, das Sinnbild des Wechselverhältnisses zwischen Gott und der Erde. In dem Maaße also, als dieser Tempel mehr und mehr bis in sein Innerstes vor den Blicken des Joh. bloßgelegt wird, in dem Maaße werden ihm die bis dahin verborgen gewesenen geheimnißvollen Rathschlüsse Gottes über die Erde offenbar. Mit dieser Öffnung des Allerheiligsten ist auch das letzte tiefste Geheimniß enthüllt. So dient dies V. 5 Gesagte zur Eröffnung der letzten Vision, und steht parallel mit 4, 1 ff. und 11, 19. Als der Tempel überhaupt erschien — in der zweiten Vision — erfuhr Joh. die Gerichte Gottes über die gottlose Menschheit überhaupt; als bei der dritten Vision das Heilige geöffnet wurde, wurde dem Joh. die streitende und leidende Gemeinde Gottes auf Erden gezeigt, wie sie in Verfolgung ihren Glauben zu bewähren hat, und nur ein vorläufiger Blick fiel, wie auf die Bundeslade (11, 19), so auf die vorläufige Seligkeit der Vollendeten im Himmel (14, 1 ff.) und auf die schließliche Einsammlung der Garben (14, 16). — Jetzt mit der Öffnung des Allerheiligsten eröffnet sich eine Vision, welche den Joh. bis zum Anblick der triumphirenden Gemeinde im himmlischen Allerheiligsten, im neuen Jerusalem, führen soll.

Vers 6. Diese eigentliche Vision, wozu V. 2—4 nur als Vorbereitung diente, erfolgt nun. Joh. sieht die sieben Engel, welche er V. 1 vorläufig schon als Hauptinhalt der Vision genannt hat (denn daß V. 6 sich zu V. 1 nicht als eine zweite Erscheinung der Engel verhält, sondern V. 1 zu V. 6 als vor-

ıfige Ankündigung, das iſt klar und von keinem Ausleger be- ıeifelt worden), nunmehr aus dem Allerheiligſten ſchreiten. Sie ɔ in weiße Linnen gekleidet und mit goldenen Gürteln ver- ıen — alſo wiederholt ſich an ihnen die Tracht des Menſchen- ɔnes, wie derſelbe Kap. 1, 13 als Hirte der Gemeinden er- ienen war. Der Hirte und der Richter liegen nicht ɔs einander; die Engel, welche Werkzeuge des Richters der ottloſen ſind, künden ſich durch ihre Kleidung an als Die- ɔ deſſen, der der Hirte der Gemeinden iſt. So ſchließt ɔ in der vierten Viſion die in der zweiten und dritten enthal- ıe Ankündigung des Richters mit der in der erſten enthaltenen ırſtellung des Hirten zuſammen. Es iſt der Oberhirte der ɔmeinde, welcher die Gerichte über die Feinde der Gemeinde ɔehen läßt.

Vers 7. Eines der lebenden Weſen reicht den Engeln ɔ Schaalen des Zornes des lebendigen Gottes (vgl. 14, 10) ıɔ, die ſie über die Erde ausgießen ſollen. Denn die ζῶα ſind die Symbole der Allmachtkräfte Gottes in der Natur; und ieſe Allmachtkräfte des Schöpfers kommen hier in Anwendung, ıo die letzten Wunder zu wirken ſind. — Eines der lebenden Beſen — es iſt nicht genannt welches — aber eines, und zwar as erſte, iſt das Sinnbild der zerſtörenden Kraft Gottes in der latur. Und der, „der da lebt in Ewigkeiten der Ewigkeiten," ɔ ja nun im Begriff, das vergängliche Geſchöpf zu zerſtören nd zu verderben, da es ſich gegen ihn empört hat.

Vers 8. Der Tempel füllt ſich mit Rauch, indem die כְּבוֹד־יְהוָה (vgl. 2 Moſ. 40, 34; 2 Kön. 8, 10) denſelben üllt*), jene Wolkenſäule, die ſchon zu Moſis Zeit Trägerin der Allmachtwirkungen des theokratiſchen Bundesgottes ɔar, z. B. beim Untergang Ägyptens im rothen Meer (2 Moſ. 4, 24).

Geſammtbetrachtung von Kap. 14. Daß Kap. 15, 1 ine ganz neue Viſion beginnt, geht theils ſchon aus dem Anfang εἶδον ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ hervor, welcher An- ang dem der dritten Viſion mit dem Doppel-σημεῖον Kap. 12, 1

*) Die Allegoriſten ſehen in dieſem καπνός den Irrthum oder die Blind- eit des Unglaubens u. dgl. abgebildet!

und 3 parallel ist, theils aber und hauptsächlich daraus, daß bei der Erscheinung der 7 Engel, welche nach V. 1 den Hauptinhalt der Vision bilden, eine neue Abtheilung des himmlischen Tempels geöffnet wird. Und eben deshalb erwähnt Joh. sogleich V. 1 vorläufig die 7 Engel (die er sammt der Öffnung des Allerheiligsten erst nach der Erscheinung der θάλασσα V. 2—4 — μετὰ ταῦτα V. 5! — sah), und stellt somit V. 2—4 mit V. 5 ff. zusammen unter V. 1 als unter eine gemeinsame Überschrift, damit niemand das Gesicht V. 2—4 irrthümlich noch zur vorigen Vision ziehen möge, damit man vielmehr einsehe, daß das Gesicht V. 2—4 eng und innerlich zu der vierten Vision gehöre, und die Vorbereitung für dieselbe bilde. Ist ja doch, wie wir sahen, die dritte Vision mit der Erndte und Weinlese Kap. 14, 14—20 völlig bis zum letzten Abschluß, nämlich bis zur Wiederkunft Christi, durchgeführt, während dagegen das Gesicht Kap. 15, 2—4 sogleich wieder in die Zeit der 3½jährigen Drangsal — jedenfalls also vor den Anfang der 3½tägigen — zurückgreift*).

(Falsch ist also die Ansicht, daß 15, 2—4 noch mit Kap. 14 zusammengehöre, und die schließliche vollendete Seligkeit nach Christi Wiederkunft zu schildern bestimmt sey; wozu auch der Inhalt der ᾠδή gar nicht passen würde, und wo dann V. 1

*) Dies übersieht Hofmann, wenn er zwischen 8, 3 ff. und 15, 2—4 in der Art einen Gegensatz annimmt, daß dort die Heiligen noch auf Erden seyen, hier aber so im Himmel, daß auf Erden keine Bekenner Jesu mehr lebten (S. 361). Dann müßte ja aber die Entrückung in die Wolken (1 Thess. 4, 17) schon vor Apok. 15, 2 fallen; wie könnte denn nun auf diese Entrückung erst noch die Reihe der sechs ersten Zornschaalengerichte folgen, und dennoch Christus nach der sechsten Zornschaale noch „als ein Dieb" kommen? — Nicht die Christen schlechthin sind Kap. 15, 2—4 in den Himmel entrückt, sondern es wird an jene Darstellung Kap. 14, 1—5 wieder angeknüpft, an jene Darstellung der Seligkeit derer, die in den 3½ Jahren nach und nach als von der römischen Weltmacht verfolgte und getödtete in den Himmel eingehen. Da Hofmann Kap. 12 die 1260 Tage von den 3½ Zeiten, somit die 3½ Jahre von den 3½ Tagen nicht unterscheidet, und auch die ersteren für die Zeit des Antichrists hält, so mußte er aber freilich zu dieser Auffassung von Kap. 15, 2—4 kommen. Die Unvereinbarkeit der letzteren mit Apok. 16, 15 ist nur ein neuer Beweis gegen ihre Basis, nämlich gegen Hofmann's Auffassung der 3½ Jahre.

r dem Ende der dritten Viſion die vierte bereits angekün-
gt würde. Noch verkehrter iſt die Anſicht, als habe Joh. zur
rten übergehen wollen, und ſich dann erſt beſonnen, daß er
n Schluß der dritten noch nicht erzählt habe. Ebenſo falſch
aber auch die Anſicht derer, welche, wie Lücke, De W. u.
a., gänzlich verkennen, daß mit Kap. 15 eine neue Haupt-
ſion beginnt, und welche deshalb Kap. 14, 14 ff. nicht für ein
innbild der Wiederkunft Chriſti, ſondern ein Sinnbild einer
ßen Ankündigung des baldigen Bevorſtehens derſelben halten!)

B. Die ſechs erſten Zornſchaalen.

Kap. 16, 1—16.

Wir müſſen hier, wie bei den Poſaunen, erſt wieder die
nze Reihe der Zornſchaalen leſen, ehe wir über die ſinnbildliche
edeutung derſelben etwas ſagen können, welche ſich ja nur aus
ergleichung aller ſieben mit einander und mit den bisherigen
nd folgenden Theilen ergeben kann. Daß im allgemeinen ihre
Bedeutung ebenſo eine ſinnbildliche iſt, wie die des Weibes und
es Drachen Kap. 12, geht ſchon aus der gleichen Benennung
ημεῖον V. 1 hervor. Aber willkührliche Allegoriſtik wird hier
o wenig, als dort der Weg ſeyn, ihre ſinnbildliche Bedeutung
ufzufinden *).

Die erſte Zornſchaale.

Vers 1—2. Eine laute Stimme gebeut den ſieben Engeln,
hre Schaalen (nach einander) auszugießen. Der erſte gießt ſeine
Schaale auf die Erde. Es erinnert dies an die erſte Poſaune,
o Hagel auf die Erde fällt und das dritte Theil der Bäume
erbrennt. Diesmal werden aber nicht die Bäume auf Erden,
ondern die Menſchen auf Erden getroffen, und zwar mit einem
chlimmen und böſen Geſchwür. Ἕλκος kommt noch Luk.
6, 21 und LXX. 2 Moſ. 9, 9; 5 Moſ. 28, 35 als Über-

*) Lyr. findet in den ſieben Zornſchaalen die Geſchichte von Hadrian
is zu Gottfried von Bouillon, Bullinger in den ſechs erſten die Geſchichte
on 1494—1516, Brightmann in den drei erſten die Geſchichte von Fer-
inand I. an bis Eliſabeth, Grot. in den ſechs erſten die Geſchichte von
rajan bis Conſtantin u. ſ. w. Siehe bei De Wette S. 155 f.

ſetzung von שְׁחִין vor. Κακά bezeichnet die Geſchwüre einfach als ſchlimme, wehethuende, πονηρά als tückiſche, gleichſam boshafte. Nicht über alle (unbeſiegelten) Menſchen, wie bei der erſten Poſaune, ſondern über diejenigen allein, welche die Glieder und Unterthanen des Reiches des Thieres ſind, und jenes ſichtbare Maalzeichen Kap. 13, 16 angenommen, alſo ſichtbar und förmlich ſich jener Macht zugeſellt haben, ergeht dieſe Plage. (Und ebenſo wird bei der dritten Zornſchaale V. 5 ff. deutlich genug auf dies Reich des Thieres, und bei der fünften geradezu auf den Thron des Thieres, und bei der ſechsten und ſiebenten auf Babel gewieſen, ſodaß, wenn dazwiſchen, bei der vierten, auch von den ἀνθρώποις allgemein die Rede iſt, dennoch dem Zuſammenhange nach wohl alle ſieben Zornſchaalen ſich auf jenes Reich des Thieres beziehen werden.)

Daß das ἕλκος gerade an der Stelle des Leibes entſtehe, wo das χάραγμα getragen worden, wird nicht geſagt. Doch wird man immerhin (mit Hofm.) eine Beziehung zwiſchen dieſem ἕλκος und jenem χάραγμα annehmen müſſen. Haben ſie ſich freventlich gezeichnet mit dem χάραγμα des Thieres an ihrem Leibe, ſo werden ſie dafür von Gott gezeichnet an ihrem Leibe mit einer Peſtbeule, auf daß ſichtbar werde, welche Peſt ſie in ſich tragen und ſind..

Zweite Zornſchaale.

Vers 3. Der zweite Engel gießt ſeine Schaale auf das Meer. Dies erinnert an die zweite Poſaune, wo das Drittheil des Meeres Blut ward und das Drittheil der lebenden Weſen im Meer und der Schiffe verderbt wurden. Ja die zweite Zornſchaale iſt der zweiten Poſaune noch viel ähnlicher als die erſte Zornſchaale der erſten Poſaune. Denn hier wird nun wirklich auch das Meer zu Blut. Zu ἐγένετο kann nur θάλασσα Subjekt ſeyn (Storr u. a.) vgl. 8, 8 und beſonders 16, 4 καὶ ἐγένοντο αἷμα; ganz geſchraubt iſt die Erklärung von De Wette u. a. „und es entſtand Blut.“ Das Meer ward Blut, und zwar nicht flüſſiges, rothes, lebendiges Blut, ſondern Blut als eines Todten, d. i. ſchwarzes, geronnenes, faules Blut. In Folge davon ſtirbt alle ψυχὴ ζωῆς (נֶפֶשׁ־חַיָּה), alles was im Meer iſt. (Τὰ ἐν τῇ θαλάσσῃ iſt Appoſition zu πᾶσα ψυχὴ

ζωῆς, und zwar eine ſolche, durch welche der Begriff von πᾶσα ψυχή in andrer, verallgemeinerter Form wiederholt wird. „Was immer im Meere war.“)

Dritte Zornſchaale.

Vers 4—7. Daß die dritte Schaale auf die Flüſſe und Quellen gegoſſen wird, erinnert wieder deutlich an die dritte Poſaune, wo ein Stern auf die Flüſſe und Quellen herabfiel. Während aber dort das Drittheil derſelben zu Wermuth wird, werden hier die Flüſſe und Quellen zu Blut. Diesmal ſteht nicht ὡς νεκροῦ dabei; vielmehr iſt an trinkbares, alſo flüſſiges, rothes Blut zu denken. Denn V. 5 ſagt der ἄγγελος τῶν ὑδάτων (d. i. nicht der Schutzengel über das Waſſer, wie De Wette u. a. erklären, ſondern es iſt eine kurze Bezeichnung des Engels, der die Schaale auf das Waſſer gegoſſen, ſomit Macht hat über das Waſſer; ſowie „der Engel, der Gewalt hat über das Feuer,“ 14, 18, eine kurze Bezeichnung des 18, 3 ff. erwähnten Engels iſt), daß Gott gerecht richte, wenn er denen, die das Blut der ἅγιοι vergoſſen haben, Blut zu trinken gebe. Eine Stimme vom θυσιαστήριον her — alſo von der Stelle her, wo Joh. die Seelen der Märtyrer nach ἐκδίκησις hat verlangen hören 6, 9 f. — ſagt hiezu ihr Amen.

Dieſer Vorgang V. 5—7 bildet nicht, wie Hofm. will, ein Zwiſchenſtück zwiſchen der dritten und vierten Zornſchaale, ſo daß damit die drei erſten Zornſchaalen von den vier anderen getrennt würden; denn es iſt ja in V. 5—7 nicht die Verwandlung des Meeres nebſt der der Brunnen, ſondern nur die letztere allein als Strafe für das Blutvergießen dargeſtellt*), geſchweige daß von den drei erſten Plagen die Rede wäre. Die Worte V. 5—7 gehören alſo vielmehr zur dritten Zornſchaale als ein integrirender Theil derſelben hinzu, gerade wie Kap. 6, 6

*) Hofmann: „Haben ſie das Blut der Heiligen vergoſſen wie Waſſer, ſo wandelt ſich ihnen jetzt zuerſt das ſalzige und dann auch das ſüße Waſſer in Blut.“ Der Engel redet aber davon, daß ihnen Blut zu trinken gegeben werde, und als Trinkwaſſer kann das Meer ſchlechthin nicht in Betracht kommen; die Worte des Engels können ſich alſo nur und ausſchließlich auf die dritte Schaale beziehen.

die dortigen Worte zum dritten Siegel hinzugehörten, und den Schlüssel zum Verständniß desselben bildeten.

Vierte Zornschaale.

Vers 8—9. Wenn der vierte Engel seine Zornschaale auf die Sonne gießt, so erinnert dies an die vierte Posaune, wo das Drittheil der Sonne und Gestirne geschlagen ward. Während aber dort Verminderung des Lichtes eintrat, tritt hier Vermehrung der Hitze ein. Es wird der Sonne gegeben, die Menschen mit Feuer zu glühen.

Indem sich an die vierte Zornschaale zum ersten Male die Bemerkung reiht, daß die Menschen trotz dem sich nicht bekehrten, vielmehr gegen den Gott, der solche Gerichte über sie verhängte, Lästerungen ausstießen — während bei der fünften und siebenten Zornschaale diese Bemerkung wiederholt wird, und bei der sechsten nur darum nicht wiederholt zu werden braucht, weil dort von einer besonderen neuen dämonischen Verführung ohnehin schon die Rede ist — so werden dadurch die vier ersten Zornschaalen zusammengeschlossen zu einem in vier Akte sich spaltenden ersten vergeblichen Bekehrungsversuch, wie denn V. 9 auch ausdrücklich in den Worten ἐπὶ τὰς πληγὰς ταύτας nicht bloß auf die vierte, sondern auf alle vier bisher genannten mit einander verwiesen wird. Die bei den Posaunen beobachtete Theilung der Sieben in 4 + 1 + 1 + 1 wiederholt sich also allerdings auch hier, so daß Züllig nicht so grundlos gehandelt hat, wenn er auch hier so eintheilte.

Fünfte Zornschaale.

Vers 10—11. Die fünfte Schaale wird auf den Thron des Thieres gegossen. Das erinnert an die fünfte Posaune, wo vom Abgrunde Heuschrecken-Scorpionen aufsteigen, welche zum Könige den Engel des Abgrunds, den „Verderber" haben. Derselbe Verderber ist es ja, der (13, 2) dem Thiere, das die Weltmacht bedeutet, seinen Thron gegeben hat. Der Thron des Thieres ist also mit dem Thron jenes Königes, der bei der fünften Posaune sein Dämonenheer darf ausziehen lassen, identisch.

Das Reich des Thieres wird verfinstert. De Wette

rtheilt ſehr oberflächlich, wenn er wegen dieſes ἐσκοτωμένη eint, die fünfte Schaale entſpreche mit der vierten Schaale zu- mmen noch der vierten Poſaune, weil bei der vierten Poſaune ch von einer „Verfinſterung" die Rede geweſen ſey. Von ner Lichtverminderung an den Geſtirnen war in der vierten oſaune die Rede, und dieſer Lichtverminderung hat die Gluth- rmehrung der vierten Schaale vollſtändig und ausreichend tſprochen. Wenn nun bei der fünften Schaale vom Thron es Thieres aus eine Verfinſterung über das Reich des Thie- s ergeht, ſo hat dieſe poſitive Verfinſterung mit jener ne- ativen Lichtentziehung, die an der Sonne bewirkt wurde, ahrlich wenig Ähnlichkeit. Vielmehr ſollte jedem nachdenkenden eſer auffallen, daß auf die Erwähnung der Verfinſterung ganz nvermittelt folgt: Und ſie zerbiſſen (μασσᾶσθαι oder μασᾶσθαι, auen, zerbeißen, im n. Teſt. nur hier) ihre Zungen vor Schmerz. Was muß das für eine eigenthümliche Verfinſterung ſeyn, die von dem Throne des Thieres ausgeht, und ſolche Schmerzen macht, daß die Menſchen auf ihre Zungen beißen? Eine negative Lichtentziehung pflegt doch nicht wehe zu thun; ſie kann geniren, kann als Hinderniß des Ver- kehrs eine wahre Trübſal und Calamität zur Folge haben; aber körperliche Schmerzen, vollends von ſo acuter, ſtechender, marternder Art, daß man im Krampf des Schmerzes ſich die Zunge zerbeißt — woher kommen die?

Die Ausleger ſind, wenn ich recht ſehe, alle mit einander die Beantwortung dieſer Frage ſchuldig geblieben. De Wette ieht in dem Zungenzerbeißen ein Merkmal, daß man ſich dieſe Finſterniß als eine „ängſtigende" denken ſolle; als ob πόνος „Angſt" hieße! und als ob vor Angſt ſich ſchon jemand die Zunge zerbiſſen hätte! Hofmann erinnert an das Zähneklappen Matth. 25, 30 u. 41, als ob dies einerlei wäre mit dem Zer- beißen der Zunge, und ſieht in der vierten und fünften Schaale, die er irrigerweiſe in ein Paar zuſammennimmt, bloß die allge- meine Idee eines „Vorſchmacks der ewigen Pein und Finſterniß" ſinnbildlich dargeſtellt. Hengſtenberg ſieht in dem μασσᾶσθαι den gottloſen „Verſuch einer Reaction gegen den unerträglichen Schmerz," ſagt aber nicht, wie bloße Finſterniß ſo unerträglich wehe thun könne.

Mußte ſich denn nicht der aufmerkſame und nachdenkende Leſer dieſe Frage ſtellen, die wir ſo eben geſtellt haben, und über welche die Exegeten ſo leichtfüßig hinwegeilen? Und mußte nicht der denkende Leſer, nachdem er bis dahin eine ſo durchgreifende Parallele zwiſchen den Schaalen und den Poſaunen gefunden hatte, auf den Gedanken kommen, es einmal zu verſuchen, ob nicht mittelſt einer Vergleichung mit der fünften Poſaune die Löſung des Räthſels gefunden werden könne. War doch auch bei der fünften Poſaune von einer Verfinſterung die Rede! „Und es ſtieg herauf ein Rauch aus dem Brunnen, wie der Rauch eines großen Ofens, und es wurde verfinſtert die Sonne und die Luft von dem Rauche des Brunnens.“ Jener Rauch löſte ſich auf in ein Heuſchreckenheer. Aus dem Abgrund kam daſſelbe, und der Engel des Abgrunds, der Satan, war ſein König. Von dem Throne, den dieſer ſelbe Verderber oder Drache dem Thiere gegeben (13, 2), geht auch die Verfinſterung der fünften Schaale aus auf das Reich des Thieres. Das Heuſchreckenheer mit Scorpionenſtacheln, welches dort wie ein finſtrer Rauch über die Erde zog, brachte den Menſchen Scorpionenſtiche bei, welche (nach Art der Scorpionenſtiche) ſo fürchterlich ſchmerzten, daß die Menſchen den Tod ſuchten. Wenn nun hier die vom Thron des Thieres auf das Reich des Thieres ausgehende Verfinſterung eine ſolche iſt, daß die Menſchen in ihrer Folge ſich die Zungen zerbeißen — was anders kann ſie ſeyn, als die Verfinſterung durch jenes mit Scorpionenſtacheln verſehene dämoniſche Heuſchreckenheer? — Wer nicht mit Gewalt blind ſeyn will, muß ſehen, daß durch die kurzen paar Züge V. 10—11 der ſchon durch die vier erſten Schaalen zu einer Vergleichung mit den Poſaunen veranlaßte Leſer gefliſſentlich an jene Heuſchreckenplage der fünften Poſaune erinnert werden ſoll.

Auch da bekehren ſich die Unterthanen des Thieres nicht nur nicht, ſondern läſtern Gott wegen der Schmerzen und Geſchwüre. Bei dieſen ἕλκεσι werden wir nun nicht (mit De Wette u. den meiſten) an die Peſtbeulen der erſten Schaale V. 2, ſondern an die durch die Scorpionenſtiche der fünften verurſachten eiternden giftigen Geſchwüre zu denken haben.

Sechste Zornſchaale.

Vers 12. Wenn wir für die (reſpektive und relative) ıentificirung der fünften Schaale mit der fünften Poſaune noch ıer Beſtätigung bedürften, ſo würde uns dieſelbe in der hand·eiflichen Identität der ſechsten Schaale mit der ſechsten ɔſaune zu Theil werden. Bei der ſechsten Poſaune werden : vier Engel gelöſt, die am Eufrat gebunden ſind, und ſie hen aus von dort, mit einem dämoniſchen Heer, zu tödten ɛ dritte Theil der Menſchen. Die ſechste Schaale wird auf n Eufrat ergoſſen, und ſein Waſſer vertrocknet, auf daß „den ɔnigen, die von Oſten kommen," der Weg bereitet würde. on dieſen Königen iſt die Rede, wie von bekannten; einfach eil ſie dem Joh. von der ſechsten Poſaune her bekannt ſind, eil es jene vier Engel ſind, die das Vernichtungsheer anführen, ıd die hier ebenſo βασιλεῖς genannt werden, wie Kap. 9, 11 ɛr Satan als Haupt des dämoniſchen Heeres der βασιλεύς deſſel·ɛn genannt ward. Statt dieſe auf der Hand liegende Rück·ɔeiſung zu verſtehen, hat man an alles mögliche gedacht. Die ɔönige des Oſtens ſollten die Apoſtel und Evangeliſten ſeyn Alcaſ.), oder Conſtantin mit ſeinen Söhnen (Grot., Vitr.), ɔder die Türken (Jurieu), oder die Juden (Brightm., Med., ɔerder), oder Gog und Magog (Andr.), oder ſämmtliche Feinde ɔer Kirche (Hengſt.). Und ſeit die Allegoriſtik etwas aus der Mode gekommen, ſo haben diejenigen Ausleger, welche das Hirn·ɛeſpinnſt von Nero's Wiederkunft aus ihrem Kopf in den des Joh. verſetzen, aus den Königen des Oſtens eine Anzahl orien·ɔaliſcher Könige gemacht, welche mit Nero gegen Rom einen Feldzug unternehmen (Ew., De Wette u. a.), und die Geſchichte ɔieſes Feldzugs kann man ziemlich genau bei De Wette beſchrie·ɔen finden!

Die Könige des Oſtens ſind die vier Engel der ſechsten Poſaune, deren Heer ſich zu dem Heuſchreckenheer der fünften ıach allen Charakterzügen (ſiehe oben zu Kap. 9) etwa ſo ver·ɔält, wie eine Macht des Unglaubens und der Rebellion und ɔes raſenden Umſturzes zu einer Macht des Aberglaubens und ɔer jeſuitiſchen Verſchmitztheit. Das Heer der ſechsten Poſaune ɔödtet den dritten Theil der Menſchen; daß es Babel erobern

ſolle, iſt nicht angedeutet. Dagegen findet ſich nun hier in der ſechsten Schaale eine Andeutung der Art, die bereits Eichh., Züllig, Heinrichs und Hofmann beachtet haben. Eine Trockenlegung des Eufrat iſt in der Geſchichte wirklich vorgekommen; das hiſtoriſche Reich Babel, das erſte der vier Danieliſchen Weltreiche, fiel dadurch, daß Cyrus an der Spitze der Meder und Perſer nach langer Belagerung endlich das Waſſer des Eufrat mittelſt eines Kanales ableitete, das Bette des Eufrat trocken legte und durch den trockengelegten Eufrat ſich den Weg bahnte, die Stadt zu erobern. Und dies Faktum geſchah gemäß einer Weiſſagung (Jer. 51, 31 f.). Damit hält Hofm. die Stellen Jeſ. Kap. 13—14, ferner Kap. 41, 2 u. 25; 46, 11; 47 1 ff. zuſammen, wo geweiſſagt wird, daß der Zerſtörer (des hiſtoriſchen, nicht, wie Hofm. erklärt, des eſchatologiſchen) Babels von Oſten her kommen werde.

Hieran (keineswegs aber, wie De Wette meint, an den Durchzug durch den Jordan, der zum Zug eines Dämonenheeres keine Parallele bietet, und wobei der Jordan auch nicht ausgetrocknet wurde!) konnte ein bibelkundiger Leſer allerdings durch V. 12 erinnert werden. Das Heer der ſechsten Poſaune und ſechsten Schaale würde ſich hienach feindlich gegen Babel richten, natürlich nicht gegen das geographiſche am wirklichen Eufrat, ſondern gegen das apokalyptiſche, d. i. (nach 14, 8, vgl. mit Kap. 13) gegen die aus ihrem Falle wiedererſtandene römiſche Weltmacht, gegen jene Macht, welcher das Pſeudo-Lamm zur Herrſchaft verholfen hat. — In der That aber deutet ein Zug des 12ten Verſes klar genug hierauf hin. Der Name Babel kommt zwar nicht vor, aber der (ſinnbildliche, weil zum ſinnbildlichen Babel gehörige) Eufrat wird merkwürdigerweiſe gerade ſo „der große Strom" genannt, wie ſonſt (14, 8; 16, 19; 17, 5; 18, 10) Babel ſelbſt ſtehend „die große Babylon" heißt. Jene Benennungsweiſe erinnert unwillkürlich an dieſe.

Vers 13—14. Einem Heere (nach Kap. 9 einem Heere von Dämonen) wird alſo der Weg bereitet (Kap. 9: ihre Bande werden gelöſt), daß ſie Babel erobern und ſtürzen können. Wie eine Macht des frech alles vernichtenden und offenen Umſturz vor ſich her verbreitenden, Qualm und Anſteckung ausſpeienden Unglaubens erſchien uns dies Heer Kap. 9 (im Gegen-

ie zu dem ſcheinbar wohlgeordneten, menſchlichen, monarchiſchen,
Macht ſeiner Löwenzähne nicht gebrauchenden, aber heimtückiſch
t den Schwänzen Scorpionſtiche austheilenden Heere der fünf-
i Poſaune und Schaale). — Damit ſtimmt nun gar wohl,
is wir V. 13—14 leſen. Kap. 9 wurde die vom Satan aus-
jende Verführungsmacht dargeſtellt ihren Erfolgen nach als
i zahlloſes Heer, das den Tod der Menſchen bewirkt. Hier
rd dieſelbe Verführungsmacht ihren dreifachen Verfüh-
ngsmitteln nach dargeſtellt unter dem Bilde dreier un-
uberer Geiſter. Eine Dreiheit ward aber auch dort ſchon
tont (Kap. 9, 17—18), nur nicht eine Dreiheit des teufliſchen
ſprungs, ſondern eine Dreiheit der teufliſchen Wirkungen.

Πνεύματα ἀκάθαρτα, unſaubere Geiſter, heißen im neuen
:ſtamente Matth. 10, 1; 12, 43; Marc. 1, 27; 5, 8; 9, 25;
ık. 4, 33 u. ſ. w. ſolche Dämonen, welche von dem leiblich-
liſchen Organismus eines Menſchen Beſitz ergriffen haben,
lche alſo den Menſchen beſeſſen machen, ſeine Seele ihrer
errſchaft über den Organismus und das Nervenleben berauben.
a nun jene πνεύματα ebenfalls ἀκάθαρτα heißen, ſo muß ihre
irkung auf die Menſchen V. 14 auf ethiſch-geiſtigem Gebiete
r Wirkung analog ſeyn, welche jene Dämonen auf leiblich-
ychiſchem Gebiete auf die Beſeſſenen ausübten. Sie müſſen
e Menſchen gleichſam beſeſſen machen, ſie wie mit Rauſch und
aumel erfüllen, daß die Menſchen ihrer nicht mehr mächtig ſind,
ndern von der dämoniſchen Macht getrieben und fortgeriſſen
erden.

Als Fröſche ſtellen ſich aber dieſe πνεύματα ἀκάθαρτα
ır. Der Froſch kommt in der bibliſchen Symbolik ſonſt nicht
ır; aber welche Bedeutung dies Sinnbild habe, liegt gleichwohl
if platter Hand und ergiebt ſich aus der natürlichen Beſchaffen-
it des Froſches. Man muß nur nicht bei einzelnen Zügen
ehen bleiben und die Fröſche etwa mit De Wette für Sinnbilder
ır Beredtſamkeit (!) halten, weil ſie viel ſchreien, oder mit
engſtenberg für Sinnbilder der Unreinheit, weil ſie im Sumpfe
ben; ſondern man muß alle Züge der Froſchnatur zuſammen-
ehmen, da dieſe eben gerade in ihrer Combination erſt das
usdrücken, was hier ſinnbildlich ausgedrückt werden ſoll. Im
Schlamm geboren, im Schlamme lebend, aus dem Schlamme

auftauchend — an sich klein, machtlos, elend, erbärmlich, aber lautes weithintönendes Geschrei machend und dabei sich höchlich aufblähend — dabei ekelhaft und widerlich und nichtig, das sind die im Frosche so seltsam verbundenen Züge, die ihn so trefflich zum Fabelthier, aber eben darum auch zu dem Sinnbilde, wie es hier erfordert ward, geschickt machen. Wer von jenen drei Fröschen, oder von einem von ihnen besessen ist, der wird also den Geist und die Art eines unfläthigen, innerlich hohlen, gemeinen, nichtigen, aber höchst großmäuligen, hochmüthigen, vorlauten, aufgeblähten Schreiers haben, und durch dies sein Geschrei die gottverlassene Menge besessen machen und mit dem gleichen Geist erfüllen. — Wie paßt dies doch gut, um ein solches Heer des frechen Umsturzes und Frevels zusammenzubringen, wie wir es in der sechsten Posaune beschrieben fanden.

Der eine Frosch geht hervor aus dem Munde des Drachen, also des Satans selbst (12, 9), der zweite aus dem Munde des Thieres (d. i. nach Vergleichung von V. 2 mit Kap. 13, 15 des Thieres mit sieben Häuptern) und der dritte aus dem Munde des falschen Propheten, wobei, da der Artikel steht, nur an eine bereits bekannte Gestaltung, und dann, der Zusammenstellung mit dem Drachen Kap. 12, 3 und dem Thiere Kap. 13, 1 wegen, nur an das Pseudo-Lamm Kap. 13, 11 gedacht werden kann, welches ja dort die Rolle eines Pseudopropheten spielt, in sofern es zur Anbetung des Thieres die Menschen verführt. Der dritte Verführungsgeist kommt also von jener Macht, welche den Schein einer Christusherrschaft über die Gemeinden hat, in Wahrheit aber in der Sklaverei des Reiches und Fürsten dieser Welt steht; der zweite Verführungsgeist hat seinen Ursprung im Reiche dieser Welt selber; der erste ist eine unmittelbare Ausgeburt des Satans. Daß in der Vision diese drei Froschgeister aus dem Munde der Thiere gehen, hat schwerlich darin seine sinnbildliche Bedeutung, daß sie als durch den Odem der Thiere in's Daseyn gerufen (Hengst.) dargestellt werden sollen, noch weniger freilich darin, daß sie ein Sinnbild der Rede seyn sollten, sondern wohl einfach darin, daß sie von den Thieren ausgespieen werden über die Erde hin.

Vers 14. Es sind nämlich (wird zur näheren Erklärung und Deutung hinzugefügt) Geister der Teufel, zeichen-

huende, wo die Zeichen eben ſo wie die Zeichen Kap. 13, 13 innbildlich zu verſtehen ſind, weil ſie, wie dort, einer ſinnbild-ichen Schilderung angehören. Dort beſtanden die Zeichen in er Nachahmung des Eliaseifers in der Vertilgung der (ver-teintlichen) Irrlehrer. Auch hier werden durch die σημεῖα naloge Großthaten zu verſtehen ſeyn. Welche ausgehen, ehört grammatiſch zu εἰσὶ γὰρ πνεύματα κλ. (nicht zu εἶδον νεύματα, ſodaß εἰσὶ γάρ Parentheſe wäre). Ἐκπορεύεσθαι ἐπί .να heißt „kommen zu" (Matth. 3, 7 u. a.), nicht „ausgehen ider," wozu ja der Finalſatz συναγαγεῖν αὐτοὺς κλ. gar nicht aſſen würde. Sie gehen aus und kommen zu den Königen er ganzen Erde, womit gemäß der Danieliſch-apokalyptiſchen ymbolik nicht die Individuen als ſolche, nicht die Könige im nterſchied von ihren Völkern, oder im Gegenſatze zu denſelben, ndern die Könige mit ſammt ihrer Macht, mit ſammt ihren eeren und Völkern, die Könige als Repräſentanten der Welt-ächte gemeint ſind; alſo die Reiche der Welt. Dieſe werden urch die beſeſſenmachende und zeichenthuende Wirkſamkeit der roſchgeiſter verſammelt in den Krieg des großen Tages Got-es. Jedenfalls iſt ein gemeinſamer Krieg, nicht ein gegenſeitiger Krieg der βασιλεῖς untereinander gemeint, wie denn auch auf inen Krieg der letzteren Art kein Wort hindeutet. Gegen wen der Krieg ſich richte, wird nicht geſagt. Die Austrocknung des Eufrat eutet an, daß er in ſeinem Anfang ſich gegen Babel richtet. Über eine Vergleichung mit Sach. 14, 1 — 2 („ſiehe es kommt er Tag Jehovah's ... und verſammeln werde ich alle Völker egen Jeruſalem zum Kriege") zeigt, daß dieſer letzte Weltkrieg ach Babels Sturz auch gegen Chriſtum ſelber und ſein Reich eine Frevelmacht zu richten verſuchen wird.

Vers 15 wird eine Mahnung an die Gläubigen dazwiſchen-eſchoben. Es heißt nicht: „Und ich hörte eine Stimme ſagen: iehe, ich komme als ein Dieb," oder: „Und ich hörte das ämmlein ſagen," u. dgl. V. 15 wird nicht ein neuer Vor-ang in der Viſion beſchrieben, der etwa (nach Hofm.) „eine etzte zur Buße rufende Wirkung auf die Völkerwelt" bedeuten ollte, am wenigſten eine Vorher-Ankündigung, daß Chriſtus nun nicht mehr lange auf ſich warten laſſen werde." Sondern in durch die Viſion und bei der Viſion in der Seele des

Joh. geweckter Gedanke wird von Joh. hier ausgesprochen. Er gedachte, als er in der Vision die drei Frösche sah und ihre Bedeutung erkannte, dabei jenes Wortes Christi Matth. 24, 43—44 (vgl. Apok. 3, 3), daß er kommen werde wie ein Dieb. Er schaltet deshalb diesen Ausspruch Christi hier ein, und knüpft daran die Seligpreisung derer, die wachsam seyn und ihre Kleider (die ihnen von Christo geschenkten, die Sündenblöße*) bedeckenden Gnadenkleider) bewahren werden (sie sich nicht rauben lassen durch Verführung zum Fall und zur Verleugnung Christi).

Diese Mahnung ergeht natürlich an diejenigen, welche in jener Zeit der Verführung leben werden. Wenn nun selbst die Gläubigen jener letzten Zeit erinnert werden müssen, daß sie wachsam seyn und bedenken sollen, daß Christus kommen werde, wann man am wenigsten ihn erwarte: so setzt dies voraus, daß in eben jener V. 12—16 geschilderten Zeit nicht nur nicht die Feinde Christi, sondern nicht einmal die Gläubigen eine Ahnung von der Nähe seines Kommens haben werden. Alles bis zur sechsten Zornschaale und mit Einschluß derselben geweissagte wird sich also in einer solchen Art erfüllen, daß äußere, augenfällige Kennzeichen der Nähe Christi nicht vorhanden seyn werden. Nicht in äußeren Ereignissen, welche dem geweissagten äußerlich gleichsähen, sondern in inneren Zuständen, in welchen nur das erleuchtete Auge das geweissagte wieder zu erkennen vermag, wird man die Erfüllung der Posaunen und Zornschaalen zu suchen haben. (Und so wird auch keineswegs eine Zeit eintreten, wo die Kirche, die Menge der Getauften, plötzlich die Apok. verstehen lernen und im Verständniß derselben einig seyn würde; sondern dies Buch wird sich nur der Diaspora der Kinder Gottes erschließen; im Allgemeinen dagegen wird es in- und außerhalb der Kirche desto ärger mißverstanden werden, je mehr es sich erfüllt.)

Beachten wir übrigens noch, daß es die Mahnungen an Sardes und Laodicea (3, 3 u. 18) sind, welche hier V.

*) Ganz verkehrt hält Hengst. das Nacktwandeln für eine sinnbildliche Bezeichnung der (zu vermeidenden) Strafe (nicht: der Sünde u. Schuld), mit ungehöriger Berufung auf Nah. 3, 5 u. a., während doch die Beziehung auf Apok. 3, 18 so nahe liegt!

15 wiederholt werden. Sardes und Laodicea werden alſo exiſtiren zur Zeit der ſechsten Poſaune; Philadelphia wird auch exiſtiren, aber Philadelphia ſoll ja (3, 10) „vor der Stunde der Verführung bewahrt werden, die über die οἰκουμένη ὅλη (ganz wie in unſerm 14ten Vers!) kommen ſoll.“ Nun wiſſen wir alſo auch, welches der 3, 10 erwähnte πειρασμός iſt, nämlich der der ſechsten Poſaune und Zornſchaale.

Vers 16 kehrt Joh. zur Deutung des Geſichtes der Fröſche zurück. Zu συνήγαγεν kann nicht der Satan, auch nicht der ſechste Engel Subjekt ſeyn (wie Tir. und Bengel wollen), da beide zuvor nicht erwähnt ſind; noch weniger freilich die drei Fröſche (wie De Wette will), ſintemal συνήγαγεν die dritte ſing. iſt; ſondern da V. 15 parenthetiſch iſt und V. 16 ſich das V. 14 Angefangene fortſetzt, ſo kann nur ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ Subjekt ſeyn. Die Froſchgeiſter der letzten Verführung verſammeln die Reiche der Welt zum Krieg — ſo hieß es V. 14; Gott verſammelt ſie — ſo heißt es V. 16 (und ebenſo Sach. 14, 2). Beides widerſpricht einander nicht; Gott iſt es ja, der die vier Eufratengel hat löſen laſſen, Gott, der den Königen des Oſtens den Weg bereitet hat, Gott, in deſſen Hand die Hölle ſelber nur ein blindes Werkzeug iſt.

Gott verſammelt ſie an „den Platz, der auf hebräiſch Ἁρμαγεδών heißt.“ Daß dieſer Name nicht ſeiner etymologiſchen Bedeutung nach in Betracht komme, alſo nicht ſeiner Etymologie nach einen Begriff ausdrücken ſolle (wie z. B. Druſius erklärte חרבא גדהון excidium turmae eorum, oder Vitr., Ew. u. Züll. הר מגדון „Berg des Gedränges“), ſchließen Hofm. u. Hengſt. mit Recht daraus, daß Joh. alsdann für ſeine kleinaſiatiſchen Leſer die Überſetzung (wie 9, 11) hätte beifügen müſſen. Die Bemerkung ἑβραϊστί wird alſo nur dazu dienen ſollen, die Leſer aufmerkſam zu machen, daß ſie im alten Teſtamente die Erwähnung und auch die Bedeutung dieſes Ortes finden würden (Hofm.), und etwa auch darauf (Hengſt.), daß der Name Ἁρμαγεδών nach hebräiſcher Art zuſammengeſetzt ſey. — Μαγεδών iſt nun offenbar das hebr. מְגִדּוֹ, welches in den LXX durchgängig mit Μαγεδδώ überſetzt iſt. Nur über die Sylbe Ἁρ kann man zweifelhaft ſeyn. Seit in den Manuſcripten Spiritus geſchrieben werden, trägt dies Ἁρμαγεδών den spir. asper, wo-

nach es aus הר und מגדו zusammengesetzt seyn müßte. Da aber die Spiritus erst einige Jahrhunderte nach dem apostolischen Zeitalter geschrieben zu werden anfingen, so liefert jene Schreibweise in den codd. noch durchaus keinen Beweis, daß Joh. sich Ἁρμαγεδων als Ἁρμαγεδων = הַר־מְגִדּוֹ gedacht habe. Joh. kann eben so gut Ἁρμαγεδων = עֲר־מְגִדּוֹ im Sinne gehabt haben (Hiller).

Was bedeutet nun diese „Stadt Megiddo" oder dieser „Berg Megiddo?" — Zwei Schlachten bei Megiddo werden erwähnt. Erstlich schlug Sissera den König Jabin von Hazor und sein mächtiges Canaaniterheer „am Wasser Megiddo" (Richt. 5, 19), und es heißt dort im Liede der Deborah: „Die Könige (vgl. οἱ βασιλεῖς in unserm 14ten Vers) kamen und stritten, es stritten die Könige der Canaaniter zu Thaanach am Wasser Megiddo; Beute des Silbers haben sie nicht davon getragen; vom Himmel ward wider sie gestritten; die Sterne in ihren Bahnen stritten wider Sissera." — Zweitens kämpfte Josia wider Gottes Befehl bei Megiddo gegen den Pharao Necho (2 Kön. 23, 29; 2 Chron. 35, 20 ff.) und ward geschlagen und fiel.

Die Mehrzahl der Ausleger denkt an letzteres Ereigniß (auch Hofm. u. Hengst.). Es soll dann in V. 16 entweder die Lokalnotiz gegeben werden, daß die christusfeindliche Macht wider Jerusalem anrücken werde, und es auf dem Höhenzuge bei Megiddo, dessen strategische Wichtigkeit ja schon Salomo erkannt habe, zu einer Schlacht, und zwar zu einer Niederlage der Kinder Gottes kommen werde (Hofm.), allein solche Lokalnotizen sind gegen die Art der Apok., und sodann würde eine solche Notiz doch nur ihre eigne Erfüllung aufheben; denn die Kinder Gottes werden sich doch gewiß hüten, eine solche Schlacht an diesem Platze zu wagen, wenn sie aus Apok. 16, 16 schon vorher wissen, daß dieselbe unglücklich ausfallen werde. — Nach Anderen soll in V. 16 nur die allgemeine Voraussagung eines Sieges der christusfeindlichen Welt über die Kinder Gottes liegen; allein wenn man aus 2 Chron. 35, 20 ff. die Sache erklären will, so ist dann Megiddo nicht bloß ein Typus der Niederlage, sondern auch eines Ungehorsams, wie er bei jenen schwergeprüften Kindern Gottes um so schwerer denkbar ist, da ja nicht sie, sondern die

βασιλεῖς τῆς οἰκουμένης durch die Geiſter der Verführung nach Megiddo verſammelt werden ſollen. Überhaupt ſpricht gegen dieſe ganze Auslegung dies, daß in den Zornſchaalen (nach Hofmann's eigener Annahme) nicht Prüfungen der Kinder Gottes, ſondern Zorngerichte über das „von allen Bekennern Jeſu ledig gewordene Reich des Thieres" geweiſſagt werden. Daß aber Hofm. kein Recht hat, V. 13—16 von den Zornſchaalen zu eximiren und als eine Epiſode zu betrachten, ergiebt ſich theils ſchon von ſelbſt aus der bisherigen Betrachtung, theils werden wir uns noch beſonders davon überzeugen. — Hengſt. will V. 16 auch aus 2 Chron. 35. erklären, nimmt aber als tert. comp. ganz willkürlich nur dies heraus, daß hier wie dort die Könige der Welt gegen Chriſti Reich zu Felde ziehen; „was ſie einſt dort gegen Joſiam verübten, das wollen ſie jetzt gegen Jeſum verüben;" allein ſelbſt dieſer Vergleichungspunkt trifft nicht zu, da Necho an Joſias keine Gottloſigkeit „verübte," ſondern, von Joſias angegriffen, ihn ſchlug, und ſomit in Gottes Hand das Werkzeug gerechter Züchtigung gegen Joſias ward. Sollen die chriſtusfeindlichen Könige etwa das Werkzeug gerechter Züchtigung gegen Jeſum werden?!!

Oder ſoll Megiddo etwa ein Sinnbild des bekehrten Iſrael ſeyn, darum, weil Sach. 12, 10 die Klage des bekehrten Iſrael mit der Klage um Joſia's Tod verglichen wird? Wer an ſo fern liegendes zu denken Luſt hat, mag es thun.

Wenn ein unbefangener Leſer die beiden Schlachten bei Megiddo, den Sieg Siſſera's über die Canaaniter, und den ungehorſamen und unglücklichen Kampf des Joſia gegen Necho, mit V. 14 verglich, ſo mußte vernünftigerweiſe von vorn herein klar ſeyn, daß ein wahnſinniger, durch hölliſche Geiſter entflammter Krieg der Könige der Erde wider den allmächtigen Gott nur und allein mit jenem Krieg der Canaaniter und nicht mit der von Joſia provocirten, von Necho gar nicht gewünſchten (2 Chron. 35, 21) Schlacht gegen Joſia zuſammengeſtellt werden könne. Wenn es alſo heißt, daß Gott die Könige und ihre Völker, ihnen zum Gericht, durch Höllengeiſter zum Krieg aufgeſtachelt und verſammelt werden läßt nach Megiddo, ſo kann das nur dies bedeuten: er verſammelt ſie an jenen Ort, wo ſchon einmal die Heere der Ca-

naaniter sich gegen Israel sammelten, wo aber vom Himmel wider sie gestritten ward und die Sterne in ihren Bahnen wider sie stritten. Und damit soll dann nicht eine geographische Notiz über den Ort des Kampfes, sondern ein sinnbildlicher Hinweis auf den Ausgang des Kampfes gegeben werden. Überhaupt wird man nicht an einen einzelnen momentanen Kampf, an eine einzelne Schlacht zu denken haben. Es beginnt hier vielmehr der Kampf des Unglaubens auf Tod und Leben; der Krieg, wo der freche Unglaube das Christenthum zu vernichten sucht (vgl. 11, 8); jener Krieg, der sich dann in der siebenten Zornschaale fortsetzt (17, 14), sich später auch in dem speziellen Kampf des Antichrists gegen das bekehrte Israel, 12, 15 f., fortsetzt, und 19, 19 sein Ende erreicht. Es wird aber sogleich hier im voraus auf den letzten Ausgang verwiesen.

Hofmann hält, wie schon bemerkt worden, V. 13—16 für eine Episode, die nicht zur sechsten Schaale gehöre, sondern, zwischen die sechste und siebente Schaale hineingestellt, der Episode Kap. 10—11 entspräche. Wie dort der Engel schwöre, daß mit der siebenten Posaune die Gnadenfrist aussey und die beiden Zeugen Wunder thäten, so würde hier eine letzte zur Bosheit aufrufende Wirkung der Hölle und eine letzte zur Buße aufrufende Wirkung Gottes auf die Völkerwelt geweissagt. Allein erstlich entspräche dies Paar entgegengesetzter Wirkungen nicht jenem Paare gleichartiger Wirkungen. Sodann ist das συνάγω εἰς τὸν πόλεμον eben so sehr als von Gott, wie als vom Teufel ausgehend dargestellt (V. 16 συνήγαγεν vgl. Sach. 14, 1 f.), sodaß es nicht als letzter Versuch der Verführung, sondern als eines der Strafgerichte Gottes in Betracht kommen will, und schon hiedurch sein enges Zusammengehören mit dem in V. 12 enthaltenen beurkundet. Drittens treten hier, schon formell betrachtet, keine zwei Momente neben einander, wie Kap. 11—12 die sieben Donner und das Gesicht von den zwei Zeugen (denn der Schwur des Engels ist dort nur einleitend), sondern V. 15 ist zwischen V. 13—14 und V. 16 parenthetisch mitten hineingeschoben. Viertens aber und hauptsächlich wird V. 15 nicht im entferntesten das geweissagt, was seltsamerweise darin gefunden werden will, daß nämlich in jener Zeit noch eine letzte zur Buße rufende Wirkung Gottes auf die Völkerwelt ausgehen

werde, nämlich eine Ankündigung Christi, daß man nun seine Wiederkunft zu erwarten habe — eine Ankündigung, die mit dem Worte: ich komme als ein Dieb, in direktem Widerspruch stehen würde! — sondern gerade umgekehrt ruft Joh. den Christen jener letzten Zeit jenes warnende Wort Christi in's Gedächtniß, dessen Sinn der ist, daß keinerlei Ankündigung seinem Kommen vorangehen, dasselbe vielmehr höchst unerwartet erfolgen werde. — Das eine Stück der vermeintlichen Episode fällt also ganz hinweg, und das andere verhält sich zu der Euphrataustrocknung und den Königen des Ostens gerade so, wie sich Kap. 9, 16 ff. die Reiterschaaren zu den vier Euphratengeln verhielten, d. h. V. 13—14 und V. 16 bildet die weitere Ausführung von V. 12 und gehört zur sechsten Zornschaale hinzu.

Gesammtbetrachtung der sechs ersten Zornschaalen. Daß in der fünften und sechsten Zornschaale die beiden nämlichen Ereignisse oder Prozesse geschildert werden, wie in der fünften und sechsten Posaune, haben wir gesehen. Nur darin unterscheidet sich die Darstellung, daß in den Posaunen diese Gerichte als Gerichte Gottes über die gottlose Menschheit als solche, in den Zornschaalen die Gerichte Gottes über das Reich des Thieres beschrieben werden. Daher läßt dort Kap. 9 Gott den Brunnen des Abgrunds öffnen und das Heuschreckenheer über die Menschen kommen — es wird einfach die Plage als von Gott geschickte (wenn auch durch den Satan bewirkte) dargestellt; hier wird über den Thron des Thieres die Schaale ausgegossen und durch diesen Einfluß auf den Thron des Thieres wird das Reich des Thieres verfinstert, sodaß also gleichsam vom Throne des Thieres aus die Verfinsterung durch das Heuschreckenheer anhebt, und somit der Thron des Thieres, die römische Weltmacht, nicht bloß als Objekt, sondern zugleich auch als Werkzeug des Strafgerichtes erscheint. Noch deutlicher tritt dies bei der sechsten Zornschaale heraus. Während bei der sechsten Posaune Gott das Dämonenheer über die Menschen kommen läßt, daß es das Drittheil der Menschen tödte, — während also dort mehr der letzte Erfolg, den dieser Prozeß für die gottlosen Menschen als solche hat, beschrieben wird, so gehen in der sechsten Schaale die verführenden Geister vom Drachen und vom Thier und vom Pseudo-Lamm aus; die

Form der Darstellung weist also auch da wieder mehr auf die ursächliche Mitschuld und Mitwirkung der Weltmacht als eines der Werkzeuge dieses Gerichtes hin.

Die vier ersten Schaalen sondern sich, wie wir sahen, von den drei letzten ähnlich ab, wie sich die vier ersten Posaunen von den drei letzten gesondert haben; sie bilden nämlich (nach V. 9 καὶ ἐβλασφήμησαν κλ.) zusammengenommen einen ersten vergeblichen Bekehrungsversuch, und sind vielleicht, den vier ersten Posaunen analog, auf gleichzeitige und allgemeinere Gattungen von Strafgerichten zu deuten. Es entsteht nun die wichtige Frage, ob die vier ersten Schaalen mit den vier ersten Posaunen geradezu identisch seyen? Daß hier an die Stelle einer Lichtverminderung eine Gluthvermehrung tritt und die Verwandlung der Quellen in Wermuth sich zur Verwandlung in Blut steigert, und an die Stelle der mehr negativen Hungerplage der ersten Posaune hier eine positive Krankheit tritt, spricht noch nicht gegen die Möglichkeit jener Annahme; denn über das Reich des Thieres ergeht eben im gesteigerten Maaße und in schwererer Art, was über die Gottlosen überhaupt ergeht. So erklärt sich auch gar wohl, warum von den Gottlosen überhaupt je ein Drittheil, das spezielle Reich des Thieres aber in seiner Ganzheit betroffen wird. Und auch dies, daß die Zornschaalen Kap. 15, 1 als die „letzten Plagen" bezeichnet werden, ist noch kein Beweis gegen jene Möglichkeit; sie brauchen nicht chronologisch die letzten zu seyn; genug wenn in ihnen graduell die äußersten (und auch dies heißt ἔσχατος!) Gerichte über die in der dritten Vision geschilderten äußersten, nämlich dämonischen und satanischen Frevel geoffenbart werden. Christi Hirtentreue züchtigt die irregehenden Gemeinden (Kap. 2—3), hier ist noch nicht Zorn, sondern Liebe. Gottes Fürsehung kriegt mit der Menschheit durch natürliche Züchtigungen (Kap. 6), auch hier ist noch kein Zorn, sondern nur Ernst. Gottes Zorn straft die gottlose Welt (Kap. 8—9, wo der Versuch der Bekehrung noch mitgesetzt, aber nicht die Hauptsache ist), aber damit ist Gottes Zorn noch immer nicht erschöpft; ein (der qualitativen Reihenfolge nach) letztes und äußerstes Genus von Kundgebungen seines Zorns ist noch übrig: daß er das dämonische Wesen, wie es im Reich des Thieres zu Stande ge-

mmen, mit Gerichten heimſuche. In dieſem Sinne werden e Gerichte der Zornſchaalen „die letzten Plagen" genannt, mit nen „der Zorn" Gottes „vollendet iſt." Denn ihrem Endunkte nach können ja (auch nach Hofm.) die Gerichte der ßten Zornſchaale doch nicht ſpäter fallen, als die der letzten oſaune, nämlich nicht über Chriſti Wiederkunft hinaus; was ver ihren Anfangspunkt betrifft, ſo ſahen wir, daß die fünfte id ſechste Zornſchaale unbedingt mit der fünften und ſechsten oſaune identiſch iſt; fällt nun der Complex der vier erſten ornſchaalen der Natur der Sache nach früher als die fünfte,) fällt derſelbe im allgemeinen in dieſelbe Weltperiode, wie der ompler der vier erſten Poſaunen, und es wird höchſtens der nterſchied eintreten können, aber auch freilich eintreten müſſen, aß die durch die vier erſten Poſaunen geſchilderten Gattungen on Gerichten je und je vorkommen, die durch die vier erſten Zornſchaalen geſchilderten aber nicht vor der Ausbildung des Reiches des Thieres in der Kap. 13, 16 geſchilderten Weiſe beginnen können.

Aber eben hiemit iſt denn doch auch ſchon ein Unterſchied ufgezeigt, der nimmermehr hinweggewiſcht werden darf. Die ier erſten Zornſchaalen ſind nicht ſowohl identiſch ls analog mit den vier erſten Poſaunen. Sie ſind das m Gebiete des bis zu jenem χάραγμα organiſirten Reiches des hieres und Pſeudo-Lammes, was die vier erſten Poſaunen im Gebiete der gottloſen Menſchheit überhaupt ſind. Auf die Analogie zwiſchen beiden weiſt ſchon die gleiche Folge von Erde, Meer, Quellen und Geſtirnen hin. Der Unterſchied liegt ber darin, daß die allgemeinen Strafen über das Reich es Thieres viel ſchwerer und intenſiver ſind, als die über die ottloſe Menſchheit überhaupt. Letzterer werden die Lebensbedingungen und Lebensgüter, in denen ſie ihr Glück ſucht, gemindert, ja vergällt und in Quellen des Elends und Ekels nd Unglücks verwandelt; dieſen werden poſitive Gerichte geſandt. Dort bei der erſten Poſaune tritt Hunger und Unbefriedigtheit n, hier Peſt (die eben ſo ſinnbildlich zu faſſen iſt, wie dort das eſchlagenwerden des Drittheils der Bäume); hier bei der erſten ornſchaale wird nämlich das Leben, das in ſeiner Geſammtheit ſich n Gott nicht nur losgeriſſen, ſondern dem von Ihm geſtifteten hei-

ligen Organismus des Leibes Christi einen Afterorganismus entgegengestellt hat, damit gestraft, daß von ihm sich wieder Afterbildungen, Pseudoplasmen, Pestgeschwüre losreißen, die ihr eignes mikrokosmisches Leben auf Kosten jenes makrokosmischen führen und diesem seine noch übrigen Lebenskräfte entziehen und vergiften. Dort bei der zweiten Posaune wird der Völkerverkehr, die Quelle der Wohlfahrt, theilweise und hin und wieder zu einer Quelle des Blutvergießens und Elends; hier bei der zweiten Zornschaale wird das Meer, das Mittel des Völkerverkehrs zum todten Blute, der Völkerverkehr zum faulen Leichnam, wo von jenem Reiche des Thieres und Pseudo-Lammes aus nur Tod zu den ᾍδης hinaus- und Tod wieder von ihnen hereingebracht wird. Dort bei der dritten Posaune werden die Quellen der Lebenserfrischung vergällt und verbittert; hier bei der dritten Zornschaale wird die diabolische Blutgier (vgl. Kap. 13, 13 und unsre dortigen Bemerkungen) damit gestraft, daß die Wüthriche mehr Blut zu trinken bekommen, als ihnen lieb ist*), nämlich auch da, wo sie keines haben wollen, daß Blutbäder und Kriege entstehen ganz an unverhoffter Stelle, daß also der von ihnen geweckte Blutdurst in den Völkern zu einer Macht wird, die ihnen über das Haupt wächst, zu einem Blutrausche, den sie nicht mehr bewältigen können und der sich am Ende gegen sie selber kehrt. Dort bei der vierten Posaune wird, was des Lichtes, auch des geistigen Lichtes Quell ist, die Erkenntniß, verdunkelt, daß die Menschen in Thorheit und Irrthum tappen müssen; hier bei der vierten Zornschaale wird, was Quell des Lichtes ist und seyn sollte, zum Quell fanatischer Gluth und Ruhelosigkeit und eines Eifers, der den Eifernden selber am unglückseligsten macht, ihm sein Herz und Gemüth ausbrennt zur Kohle und das schauerlichste Brandmaal im Gewissen zurückläßt.

*) Blut trinken müssen — wie hier — ist nicht Bild des sogen. Blutdurstes, des Blut-trinken-wollens, sondern bezeichnet offenbar eine höchst unwillkommene Strafe für den Blutdurst. Der Sinn ist also nicht der, das Thier werde die Freude erleben, das Blut der ihm verhaßten Gotteskinder trinken zu dürfen, sondern umgekehrt: es werde, zur Strafe, daß es Blut (das der Gotteskinder) vergossen habe, nun (wider Willen) Blut (derer) trinken müssen, deren Blut es keineswegs wird trinken wollen.

Iſt es aber nicht allzukühn, die Poſaunen und die Zornſchaalen ſo allgemein, ja überhaupt ſie ſinnbildlich zu deuten? Da die fünfte und ſechste ſich ſelber deutlich als ſinnbildlich darſtellen, indem wohl niemand außer Hebart unter den Heuſchrecken Kap. 9, 1 ff. wirkliche „noch nie geſehene Thiere," unter den Reitern 9, 13 ff. wirkliche Reiterei verſtehen wird (man müßte dann 16, 13 conſequenterweiſe an wirkliche Fröſche denken; denn jene Heuſchrecken haben den Engel des Abgrunds zum König und jene Reiter vier Engel zu Anführern, und werden damit um kein Haar minder als die Fröſche als unreine Geiſter gekennzeichnet): — ſo ſpricht das Geſetz der Analogie gebieteriſch dafür, daß die Verfinſterung der vierten Poſaune 8, 12 nicht minder ſinnbildlich iſt, als die der fünften 9, 2, und daß die Sonne 8, 12 nicht minder zum Sinnbilde gehört, als die Sonne 9, 2 oder als der Brunnen des Abgrunds ebendaſelbſt. Sind aber die Geſtirne 8, 12 zum Sinnbilde gehörig, ſo ſind es auch Erde, Meer und Quellen 8, 7—10; und ſind Erde, Meer, Quellen und Geſtirne bei den Poſaunen zum Sinnbilde gehörig, ſo ſind ſie es auch bei den ſo ganz analogen Zornſchaalen. Über die ſinnbildliche Natur dieſer Geſichte kann alſo kein Zweifel ſeyn. — Eine andere Frage iſt es, ob dieſe Sinnbilder Darſtellungen je und je vorkommender, allgemeiner Gattungen von Strafen ſind. Dies haben wir wohlweislich mit einem „vielleicht" ausgeſprochen. Da der fünf myſtiſche Monate dauernde Zuſtand der fünften Poſaune (und Zornſchaale) in die myſtiſchen 3½ Jahre der Zertretung Jeruſalems (von Titus bis zum Anfang der eschatologiſchen Zeit) fällt, ſo müßten die Strafgerichte der vier erſten Zornſchaalen und mehr noch die analogen der vier erſten Poſaunen, wenn beides beſtimmte Einzelereigniſſe wären, um ſo viel mehr in jene 3½ Periode, in welcher wir leben, fallen und in ihr aufgeſucht werden. Damit kehrt aber die Gefahr wieder, in jene lächerlichen kirchenhiſtoriſchen Deutungen zurückzufallen, die ſchon das eine gegen ſich haben, daß man Erfüllungen annimmt, welche, als ſie eintraten, von niemandem als ſolche (als die Erfüllungen jener Poſaunen oder Zornſchaalen) erkannt wurden. Indeſſen ließe ſich immer auch noch dies als möglich denken, daß dieſe Geſichte von Gott beſtimmt wären erſt am Abſchluß und Ende jener myſtiſchen 3½

Jahre ihrer Erfüllung nach verstanden zu werden. Erst wenn die Weltgeschichte bis zu jenem Punkte (der Bekehrung Israels und der Aufrichtung des antichristischen Reiches) abgeschlossen seyn werde, erst wenn sie somit in ihrem ganzen Verlaufe dem Auge vorliege, erst dann würden die Kinder Gottes, auf sie zurückblickend, die Reihe der Posaunen bis zur fünften und die der Zornschaalen bis zur fünften mit einander in den und den bestimmten Ereignissen wiedererkennen. Da dies nicht undenkbar ist, so geben wir unsre obige Annahme, daß die vier ersten Posaunen und die vier ersten Zornschaalen allgemeine Gattungen von Strafen bezeichnen, mit einem vorsichtigen Vielleicht. Gewiß ist dagegen aus Matth. 24, 42 f. dies, daß die Posaunen und Zornschaalen nicht eine Reihe äußerlicher (unsinnbildlicher) Strafgerichte an der wirklichen Pflanzenwelt, Meer, Flüssen, Sternen u. s. w., die in der letzten Zeit nach einander eintreten sollten, bezeichnen können.

C. Die siebente Zornschaale.

V. 17. Wie die siebente Schaale ausgegossen wird, kommt eine Stimme aus dem Tempel vom Throne Gottes her (vgl. über die Stellung, in welcher der Tempel und der Thron dem Joh. erscheinen, unsre Schlußbemerkungen zu Kap. 8, 1—6) so, daß die Stimme vom Throne Gottes ausgeht, und, um zu Joh. zu gelangen, durch den gleichsam zu den Füßen des Thrones, gleichsam auf einer unteren Terrasse stehenden Tempel hindurchschallen muß; sodaß also Joh. die Stimme zunächst aus dem Tempel herausschallen hört, es ihr aber anhört, wie sie weiter her und von der Höhe herab durch den Tempel hindurchschallt.

Die Stimme ruft: Es ist geschehen! Was geschehen sey, wird nicht gesagt, nicht daß es überhaupt verschwiegen bleiben sollte (Hofm.), sondern weil sich das γέγονε sofort wieder in Gesichten exponirt, die sich zu dem γέγονεν ähnlich verhalten, wie z. B. die Gesichte Kap. 11, 1—14 zu dem allgemeinen Befehl Kap. 12, 11. Daß der Inhalt dieser Gesichte in das centnerschwere γέγονεν zusammengefaßt werden kann, spricht aber allerdings dafür (was sich aber fast von selbst versteht), daß die Ausgießung der siebenten Zornschaale das letzte Ende, den letzten

Abſchluß herbeiführt, und daß folglich die Expoſition dieſer Zornſchaale bis zum letzten Ende reichen und daſſelbe mit umfaſſen wird (mit andern Worten: daß die letzte Zornſchaale nicht etwa bloß mit dem zweiten Wehe Kap. 11, 13 identiſch ſeyn wird). Und ſo läuft dies γέγονεν allerdings dem ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κοσμοῦ τοῦ κυρίου κλ. 12, 15 parallel.

Vers 18. Es wurden Blitze und Getöſe u. ſ. w. Durch die nämlichen Erſcheinungen wurde ſchon zweimal der Eintritt eines neuen Geſichtes eröffnet; 8, 5, nachdem der Engel mit dem Rauchfaß die Gluth auf die Erde geworfen hat, bilden Blitze, Getöſe u. ſ. w. die Einleitung zu den ſieben Poſaunen, in denen der Inhalt der über die Erde ergehenden Gerichte ſich exponirt, und 11, 19, nachdem mit der Eröffnung des ναός die dritte Viſion begonnen hat, bilden wiederum die nämlichen Erſcheinungen gleichſam die Ankündigung der Geſichte, die Kap. 12—14 folgen. So dienen auch hier die Blitze, Getöſe u. ſ. f. zur Eröffnung der Reihe von Geſichten, in welchen das γέγονεν der ſiebenten Zornſchaale ſich auseinanderlegt.

Die Worte καὶ ἐγένοντο ἀστραπαί V. 18 als Anfang einer ganz neuen Hauptviſion zu betrachten, haben wir nicht nur keinerlei poſitive Veranlaſſung, indem ja weder ein καὶ εἶδον σημεῖον μέγα κλ. daſteht (wie 12, 1; 15, 1), noch ein neuer Theil des himmliſchen ναός eröffnet wird; ſondern eine ſolche Annahme wäre an ſich unmöglich und innerlich verkehrt, da die Analogie der bisherigen Theile der Apok. gebieteriſch für das γέγονεν eine Expoſition fordert. (Denn daß die Viſion der ſieben Siegel nicht mit der halbſtündigen σιγή 8, 1 ſchließt, ſondern das ſiebente Siegel ſich in den ſieben Poſaunen exponirt, haben wir früher geſehen, und ebenſo, daß die ſiebente Poſaune nicht mit einem Räthſelwort, ſondern mit einer ſehr klaren Eröffnung ſchließt.)

Vollends unangemeſſen iſt es nun aber, wenn Hofm. mitten in V. 18, wo nicht die leiſeſte Spur eines Abſatzes iſt, nämlich mit den Worten καὶ σεισμὸς ἐγένετο μέγας eine neue Hauptviſion will anfangen laſſen! Die Blitze und Getöſe u. ſ. w., welche der Natur der Sache nach nur formell und einleitend ſeyn können, und 8, 5 und 11, 19 auch wirklich nur zur Ankündigung von weiteren Geſichten dienen (indem ſie gleichſam die

Gährung darstellen, aus welcher heraus das Neue, Weiterfolgende geboren wird), sollen nach jener Meinung den materiellen Inhalt der siebenten Zornschaale ausmachen! Nicht eine neue Vision beginnt, weder in der Mitte, noch am Anfang von V. 18, sondern der Inhalt des γέγονε exponirt sich in einer Reihe von Gesichten, die mit Blitzen, Getösen und Donnern eröffnet wird. Diese Gesichte gehören aber eben darum zur siebenten Zornschaale hinzu.

Vers 18—19. Es entsteht ein **großes Erdbeben**, ein **beispiellos fürchterliches**. Man beachte die Betonung: σεισμὸς μέγας, οἷος οὐκ ἐγένετο ... τηλικοῦτος, οὕτω μέγας. (Οἷος τηλικοῦτος ist bloßer Hebraismus = אשר ... כאת, aber οὕτω μέγας ist nachdrucksvolle Wiederholung.) In Folge des Erdbebens zerfällt die **große Stadt** in drei Theile, die **Städte der ἔθνη** stürzen ein und **der großen Babel** wird vor Gott gedacht, ihr den Eiferwein des Zornes Gottes, der ihr 14, 10 gedroht war, nun zu trinken zu geben. Diese Worte lauten einem unbefangenen Ohre gar nicht so, als ob Βαβυλὼν ἡ μεγάλη mit der πόλις ἡ μεγάλη einerlei wäre. De Wette beruft sich dafür auf die Stellen 13, 15; 16, 9, wo Joh. auch eine und dieselbe **Sache** in öfterer Wiederholung nenne; das thut er dort allerdings, aber er nennt sie dann auch mit Wiederholung des gleichen **Ausdrucks** (13, 15: τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου .... ἡ εἰκὼν τοῦ θηρίου .... τὴν εἰκόνα τοῦ θηρίου und ebenso 16, 9). Der Wechsel des Ausdrucks „große Stadt" und „große Babel" spricht also gerade **gegen** die Annahme, daß das letztere nur eine Wiederholung des ersteren wäre. Wir kennen die „große Stadt" aus Kap. 11, 8, wo, wie gezeigt worden, nicht etwa das geographische Jerusalem*), sondern die gottlose Welt schlechthin mit diesem Sinnbilde bezeichnet ist. Wir kennen „Babylon" aus 14, 8, wo die Weltmacht in ihrer römischen Gestaltung, und näher die römische Weltmacht als aus dem Untergang wiedererstandene, durch das Pseudo-Lamm neu organisirte, mit diesem Namen bezeichnet wird. Die Städte der

*) Am unglücklichsten ist die Annahme, daß die Zerreißung Jerusalems in drei Theile mit der bei Sach. 14, 4—5 geweissagten Zerspaltung des Ölbergs in zwei Theile zusammenhänge oder gar identisch sey.

beiden aber erinnern an jene βασιλεῖς τῆς οἰκουμένης 16, 14, welche vom Drachen und Thier und Pſeudo-Lamm ſich zum Frevelkriege gegen Gott und ſein Reich haben verführen laſſen. — Iſt die große Stadt die geſammte gottloſe Welt, ſo können die drei Theile, in die ſie zerfällt, nicht die drei Hügel Zion, Akra und Bezetha (Hofm.) ſeyn, auf denen Jeruſalem ſtand; vielmehr werden wir durch dieſe Dreifachheit der Zerreißung fürerſt an die Dreifachheit der Faktoren (16, 13 f.) erinnert, durch welche der Frevelkrieg zu Stande kam. Ein direkt ſataniſcher Einfluß, ein Verführungsgeiſt der Weltmacht und ein Verführungsgeiſt des Pſeudo-Lammes hat die Völker vereinigt zum Kampfe gegen Gott; wenn ein Gottesgericht die Welt zerreißt in drei Theile, ſo wird ſie wohl jenen Faktoren gemäß auseinanderfallen. Die Weltmacht wird ſich entzweien mit der pſeudokirchlichen Macht, und im Gegenſatz zu beiden wird eine direkt aus dem Abgrund kommende Macht (die wir aus 11, 7 u. 17, 8 kennen lernen als die des Antichriſts) aufſtehen. Doch ſoll dies einſtweilen nur als ungewiſſe Vermuthung gelten.

Der Zornwein, den Babel trinken ſoll, erinnert an den „ungemiſchten Zornwein," mit welchem 14, 10 diejenigen bedroht werden, die das χάραγμα des Thieres an ſich nehmen. Aber dort iſt von dem Thiere die Rede, wie es nach Babels Fall (17, 8) noch weiter exiſtirt. Ebenſo erinnert das Erdbeben, daß die große Stadt in drei Theile reißen ſoll, an das Erdbeben 11, 13, welches den zehnten Theil der großen Stadt ſtürzen ließ*); aber auch dieſe beiden Erdbeben können nicht identiſch ſein; denn das Erdbeben Kap. 11 erfolgt nach den $3\frac{1}{2}$ Tagen, welchen das Thier aus dem Abgrund herrſcht, und hat zur Folge, daß die „übrigen Menſchen"**) ſich bekehren; unſer Erdbeben Kap. 16 erfolgt dagegen bei dem Sturze Babylons, der irdiſchen Weltmacht, alſo vor der Bildung der letzten, achten,

*) Hofm. ſcheint (wenn ich ihn recht verſtehe) S. 368 wirklich beide Erdbeben zu identificiren.

**) Von den übrigen „Bewohnern der Stadt" iſt nicht einmal ausdrücklich die Rede; wäre es aber auch, ſo wiſſen wir, daß jene Stadt keine Parallelbezeichnung Jeruſalems, ſondern ein Sinnbild der gottloſen Welt iſt. Vgl. zu 11, 8.

antichristischen Weltmacht, und hat (16, 21) keine Bekehrung zur Folge.

Der Zornwein, den 16, 19 Babylon zu trinken bekommt, ist also dem Zornwein, den die Unterthanen des Thiers nach Babels Fall (die Glieder des antichristischen Reichs) 14, 10 zu trinken bekommen sollen, nur analog, gerade wie das Erdbeben bei Babels Fall (16, 18) dem vor dem Untergange des antichristischen Reiches (11, 13) nur analog ist.

Daß das Erdbeben bei Babels Fall, das frühere also, mit fürchterlicheren Farben geschildert wird, als jenes spätere, 11, 13, würde nur dann eine Schwierigkeit machen, wenn beide Schilderungen in Einer Vision vorkämen. So aber sind es Sinnbilder, die verschiedenen Visionen angehören und deren sinnbildliche Züge nicht mit einander verglichen werden dürfen. Das Erdbeben 11, 13 bedeutet jedenfalls ein Strafgericht, welches so furchtbar ist, daß die Völker dadurch zur Buße gebracht werden; es bedeutet also ein gewiß eben so schreckliches Ereigniß, als das durch 16, 18 bedeutete. Die Farben in der sinnbildlichen Darstellung sind aber dort matter, weil die Farben in der dritten Vision überhaupt matter sind, als die in der vierten, und dies hat wieder seinen Grund darin, daß dort alle jene Strafgerichte nur insofern, als sie für die gottlose Menschheit überhaupt bestimmt sind, dargestellt werden, hier aber in sofern, als sie für dämonische Mächte und für Menschen, die denselben sich ergeben haben, bestimmt sind.

Vers 20—21. Joh. sieht in der Vision die Inseln entfliehen, die Berge einstürzen, Züge, die wohl minder eine selbständige sinnbildliche Bedeutung haben, als zur Schilderung der Furchtbarkeit des (sinnbildlichen) Erdbebens dienen sollen, welches hiemit als ein alle Verhältnisse der Welt umgestaltendes dargestellt werden soll. Zentnerschwerer Hagel stürzt auf die Erde und auf die Menschen, und dennoch bekehren diese sich nicht, sondern steigern sich vielmehr in ihrer Gotteslästerung. An wirklichen natürlichen Hagel ist sicherlich nicht zu denken, da derselbe sonst entweder alle Menschen tödten würde (wo sie dann nicht mehr lästern könnten), oder nur einen Theil der Menschen treffen würde, da dann die Nichtbetroffenen lästern würden (was gegen den Sinn der Worte ist, da οἱ ἄνθρωποι recht ausdrück-

che Johanneiſche Wiederholung von τοὺς ἀνθρώπους iſt). Der ntnerſchwere Hagel iſt alſo offenbar ein Sinnbild der maaß- ſen Leiden und Jammerſchläge, welche in dieſer Zeit der Um- älzung über die Welt ergehen, dieſelbe aber nicht zur Buße, ndern nur zur geſteigerten Läſterung bringen werden. (Daß e Kinder Gottes vor allen Plagen, die zur ὀργὴ θεοῦ gehören, borgen bleiben, verſteht ſich aus Kap. 7 — und in Betreff ieſer letzten Zeit nach Babels Fall aus Kap. 12, 13 ff. — on ſelbſt.)

Daß der Inhalt der ſiebenten Zornſchaale mit V. 18—21 och nicht völlig exponirt iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Das καὶ βλασφήμησαν (vgl. 9, 21 mit 11, 13) fordert ja eine weitere ortſetzung. Auch iſt die Expoſition jetzt erſt bei Babels Fall, och nicht bei dem des antichriſtiſchen Reiches angelangt, und amentlich iſt noch nicht geſagt, worin der Zornwein beſteht, den Babel zu trinken bekommen ſoll. Auch was von Kap. 17, 1 n weiter folgt, muß alſo noch zur Expoſition der zehnten Zorn- ſchaale gehören; und daß wirklich die Schaale des Zornweines, ie Babel zu trinken bekommt, einen weſentlichen Theil der ſie- enten Zornſchaale ausmacht, zeigt ſich ſogleich Kap. 17, 1, wo er Inhalt jener Schaale des Zornweins ſich wieder in ein neues eſicht auseinanderlegt, und wo einer der ſieben Zornſchaalen- ngel es iſt, der dies neue Geſicht dem Joh. eröffnet, zeigt, ver- ittelt.

Kap. 17. Vers 1—2. Einer der ſieben Zornſchaalenengel mmt (tritt auf Joh. zu) und fordert ihn auf: „Komm hieher," eil er ihm das über die große Hure ergehende Gericht zeigen ill. So ſoll alſo Joh. ſubjektiv in das nähere Verſtändniß eſſen, was er Kap. 16, 18–21 objektiv hat vor ſich gehen ſehen ngeweiht werden. Dies geſchieht abermals in der Form eines eſichtes. Dies Geſicht Kap. 17, 3 ff. verhält ſich alſo zu dem eſichte Kap. 16, 18—21 als nähere Ausführung und Er- iuterung.

Mit der πορνὴ ἡ μεγάλη iſt Babylon gemeint, wie ſich us Vergleichung von Kap. 14, 8 ergiebt. Dort hieß ſie Ba- υλὼν ἡ μεγάλη, ἡ ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς ἐπότικεν πάντα τὰ ἔθνη, hier: ἡ πόρνη ἡ μεγάλη, μεθ' ἧς πόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς, καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοι-

κοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς. Die Erwähnung der βασιλεῖς τῆς γῆς weist zugleich auf 16, 14, die der κατοικοῦντες τὴν γῆν auf 13, 14 zurück. Überdies wird die πορνὴ noch beschrieben als die Sitzende an vielen Wassern, und zwar ist dies Sitzen an den Wassern nicht etwas, was Joh. erst jetzt Kap. 17 schauen soll (da sitzt sie vielmehr in der Wüste), sondern etwas, das als dem Joh. schon von früher her bekannt angeführt wird; damit er desto sicherer wisse, welche Gestalt der Engel mit der πορνὴ meine, fügt dieser noch bei, es sey die Hure, die an den vielen Wassern sitze. Damit verweist er aber auf Kap. 13, 1 f. zurück. Dort war das Thier, welches die Weltmacht in ihrer sechsten, römischen Gestaltung darstellte, aus dem Meere gestiegen, und Kap. 14, 8 war eben dieses Thier, diese Weltmacht, unter dem neuen Namen einer „Hure Babylon" bezeichnet worden. Beide Züge sind nun hier so combinirt, daß das Bild des Thieres fallen gelassen und das der πορνὴ dafür eingesetzt, aus 13, 1 aber das Sitzen an den Wassern dazu genommen ist. — Die römische Weltmacht ist es also, deren Gericht Joh. jetzt schauen soll. Was er jetzt schauen wird, ist eine Exposition von 16, 19.

Vers 3—5. Joh. wird in die Wüste geführt, nicht, weil der Aufenthalt in der Wüste proleptisch das Gericht darstellen sollte, das Joh. erst hernach V. 16 ff. über die πορνὴ ergehen sieht (Hofm.), sondern einfach, weil dieses Auslegungsgesicht Kap. 17, 3 ff. sich von dem auszulegenden Gesicht Kap. 16, 18 ff. durch eine verschiedene Scene absondern muß. Da nun hier Joh. nicht Dinge schauen soll, die an den Bäumen oder den Sternen, oder Flüssen, oder Menschen u. s. w. vorgenommen werden sollen, sondern nur Dinge, die zwischen dem Thier und den Hörnern und dem Weibe vorgehen, so brauchen außer dem Thier und seinen Hörnern und dem Weibe ihm keine anderen Gegenstände zu erscheinen, und daher ist die Scene ringsum leer, folglich eine Wüste und die Aufmerksamkeit wird ganz allein auf die genannten Gestalten gelenkt.

Joh. sieht ein Weib sitzen auf einem Thiere mit sieben Häuptern und zehn Hörnern. Die Gestalt dieses Thieres erinnert an das Thier 13, 2. Es fallen aber folgende Unterschiede, die nothwendig ihre Bedeutung haben müssen, sogleich in die Augen.

1) Jenes Thier Kap. 13 wurde 14, 8 ſelbſt Babylon genannt; denn bei der die Völker verführenden Babel 14, 8 konnte ja kein Leſer an eine andere als an die Kap. 13 beſchriebene Weltmacht denken; ein von dem Thiere Kap. 13 unterſchiedenes Weib war dort noch nicht vorgekommen. Anders hier. Hier erſcheinen die Hure Babel und das Thier, die Weltmacht, deutlich von einander unterſchieden, und das Verhältniß beider iſt dies, daß Babel jetzt als ein Weib erſcheint und auf dem Thiere ſitzt, reitet oder (V. 7) vom Thiere getragen wird.

2) Das Thier trug Kap. 13, wo es mit der Babylon identiſch war — wo es die Weltmacht in ihrer römiſchen Geſtaltung darſtellen ſollte — Kronen auf den zehn Hörnern (des ſechsten Hauptes), zum Zeichen, daß es eben jene nach Dan. 2, 42 f. in zehn Reiche zerklüftete römiſche Weltmacht darſtellen ſollte. Wenn es hier keine Kronen mehr trägt, ſo wird der Sinn wohl nur der ſeyn können, daß in der Zeit, die hier ſinnbildlich dargeſtellt werden ſoll, und in welcher das V. 16 ff. Geſchaute ſich erfüllen ſoll, — in der Zeit, wo zwiſchen Babel und dem Thiere eine Unterſcheidung eingetreten ſeyn wird*) — die Herrſchaft des ſechsten Hauptes und ſeiner zehn Hörner vorüber ſeyn wird.

3) Kap. 13 erſchien das Thier zuſammengeſetzt aus den Geſtalten eines Panthers, Bären und Löwen; dagegen war von rother Farbe keine Rede; vielmehr hatte das Thier dort offenbar die natürliche Farbe jener drei Thiere. Hier aber iſt von dieſen Thiergeſtalten keine Rede; dagegen iſt das Thier ſcharlachroth (κόκκινος von κόκκος, die Scharlachbeere, d. h. das Eierneſt der weiblichen Cochenille-Schildlaus, daher κόκκινος die Cochenille- oder Carmoiſin- oder Scharlachfarbe, die mit der Farbe friſchen, fließenden, namentlich arteriellen Blutes identiſch iſt). Das Thier trägt nicht, wie Grot. und De Wette wollen, eine ſcharlachrothe Satteldecke (!), ſondern ſoll offenbar als ſelber ſcharlachroth beſchrieben werden.

*) Die tempora V. 10 beziehen ſich natürlich nicht auf dieſen ſinnbildlich darzuſtellenden eſchatologiſchen Zeitpunkt, ſondern auf die Zeit, als Joh. die Offenb. empfing. V. 10 gehört ja nicht zur Viſion, ſondern zur Rede des Engels, worin dieſer dem Joh. das Verſtändniß der Sinnbilder eröffnet.

4) Das Thier ſtrotzt (γέμον), iſt über und über voll, von Namen der Läſterung, während das Thier Kap. 13 nur auf den Häuptern Namen der Läſterung trug. Wir haben dieſe Züge noch nicht zu deuten, ſondern einſtweilen nur anzumerken.

V. 4. Das Weib aber iſt in Purpur und Scharlach gekleidet. Beide Farben ſind nicht einerlei, und es kann nicht bedeutungslos ſeyn, daß bei dem Weibe neben der Scharlachfarbe auch die Purpurfarbe genannt iſt. Purpur iſt die dunkelrothe, in's Blauliche fallende Farbe der Purpurſchnecke. Als Farben königlicher Pracht können dieſe Farben wohl nicht in Betracht kommen; denn das waren beide Farben gleichermaaßen, und ſo ließe ſich nicht abſehen, warum bei dem Weibe neben dem Scharlach noch der Purpur genannt wäre, wenn bei ihm wie bei dem Thiere nur die königliche Pracht beſchrieben werden ſollte. Und da V. 3 nicht die Satteldecke, ſondern das Thier ſelbſt ſcharlachroth iſt, V. 3 beim Thiere der Scharlach alſo nicht ein Bild königlicher Zier ſeyn kann, ſo wird auch beim Weibe die Scharlachfarbe und demgemäß dann auch die Purpurfarbe nicht Sinnbild königlicher Pracht ſeyn können (Hengſt.). Daß beim Weibe die beiden Farben nicht an ihrem Leibe, ſondern an ihrer Kleidung erſcheinen, ſpricht nicht dagegen, indem ja dieſer Umſtand nicht in einem ſinnbildlichen Zweck, ſondern darin ſeinen natürlichen Grund hat, daß das Weib nicht nackt erſcheint, ſondern erſt ſpäter (V. 16) ſeiner Kleider beraubt wird. — Wenn Joh. V. 6 das Weib trunken von dem vergoſſenen Blute ſieht, ſo liegt darin der Schlüſſel, warum es roth erſcheint. Dann wird aber auch klar werden, warum das Thier blos ſcharlachroth, das Weib purpur- und ſcharlachroth erſcheint. Das Weib iſt jene Babylon, welche nach Kap. 13 ſchon die myſtiſchen $3^1/_2$ Jahre über Blut vergoſſen hat, und in dem Kap. 17 geſchilderten eſchatologiſchen Zeitpunkt darin nur fortfährt; ſie trägt alſo die Purpurfarbe des geronnenen längſtvergoſſenen Blutes neben der Scharlachfarbe des friſchen Blutes; das Thier Kap. 17, wie es hier als vom Weibe unterſchieden auftritt, muß ſeyn (und iſt nach V. 11) eine erſt in der eſchatologiſchen Zeit auftretende Macht, welche alſo erſt ſo eben im Morden begriffen iſt, folglich nur die Farbe des friſchvergoſſenen Blutes trägt.

Das Weib iſt aber auch vergoldet (genauer: begoldet) mit

›ld, Edelgestein und Perlen, indem sie mit dem Blut-
ſt die πλεονεξία verbindet und beides zusammen bei ihr in
ıer Beziehung zu einander steht. Sie bedient sich des vergossenen
utes ebenso, ihr Gewand damit schön zu färben, als sie sich der
ammengeraubten Schätze der Welt bedient, sich damit zu schmücken.

Sie hält aber in der Hand einen goldenen Kelch, der
hvoll ist von scheußlichen Dingen (שִׁקּוּצִים) und von den Un-
berkeiten ihrer Hurerei. Also glänzend und einladend von
ɜen, aber mit dem scheußlichsten Inhalte gefüllt ist dieser
ch. Es ist der Kelch des „Eiferweines ihrer Hurerei" (Kap.
, 8), den sie den Völkern zu trinken gab, womit sie die Völker
auscht hat; es sind ihre Gaukeleien und Verführungen, womit
die Völker zur εἰκονολατρεία (wofür גִּלּוּלִים der sinnbildliche
sdruck ist) und πορνεία gebracht hat.

Auf ihrer Stirn trägt sie einen Namen geschrie-
n als Geheimniß. Μυστήριον ist offenbar Apposition zu
μα (De Wette u. a.), und will besagen, daß der Name nicht
entlich zu fassen und auf das geographische Babel am Eufrat
beziehen, sondern sinnbildlich zu nehmen sey. Das Wort
στήριον (mit Tischendorf, Hengst. u. a.) zum Namen selbst
zuzunehmen, ist ganz und gar unpassend. Der Name lautet:
Babylon, die große, die Mutter der Huren und der Götzen-
uel der Erde." Daß mit Babylon die römische Weltmacht
zeichnet werde, haben wir zu Kap. 14, 8 gesehen. Mutter der
ren heißt sie, weil sie alle die, welche (zunächst geistliche und
Folge dessen dann auch leibliche) Hurerei treiben, unter ihrer
ffsicht und Anleitung hat, wie eine Hurenmutter oder Huren-
rthin, ja weil sie dieselben gleichsam geboren hat.

Vers 6—7. Joh. sieht das Weib trunken, berauscht, vom
lute der Heiligen und vom Blute der Zeugen Jesu. Μαρτύ-
ν Ἰησοῦ steht hier mit ἁγίων parallel, allgemein von allen
ugen Jesu, nicht von den (sinnbildlichen) zwei Zeugen Kap.
(welche ja vom Thier aus dem Abgrund, nicht von dem
eibe, und nur sinnbildlich getödtet werden, und zu deren Be-
chnung δύο wiederholt seyn müßte). Die ἅγιοι und die μάρ-
ρες sind natürlich nicht zwei von einander verschiedene Classen
enn ἅγιοι, die als solche getödtet werden, sind ja eben Mär-
rer), sondern das zweite Glied ist Exegese des ersten.

Joh. wundert sich mit großer Verwunderung. (ἐθαύμασα θαῦμα hebraisirend = תָּמַהּ־תָּמַהּוֹן, sodaß θαῦμα hier die Handlung, nicht das Resultat bezeichnet, also „Verwunderung" nicht „Wunder" heißt, vgl. 16, 9 ἐθαυματίσθησαν θαῦμα μέγα.) Die Verwunderung kann nicht bloß (wie De Wette will) im Nichtverstehen des Sinnbildes ihren Grund haben, sondern das θαυμάζειν V. 6 muß dem θαυμάζειν V. 8 entsprechen. Joh. verwundert sich, daß er das Thier, welches er in der Vision früher schon gesehen, jetzt wiedersieht, aber in so ganz anderer Gestalt. Und ebenso werden sich V. 8 bei der Erfüllung die Menschen wundern, wenn sie die durch das Thier bedeutete Weltmacht werden wieder auftauchen sehen und zwar eben in der neuen Weise, wie sie alsdann wieder auftauchen wird. (Verkehrt Hengstenberg: Joh. wundere sich, daß das Thier trotz der Größe seiner Schuld noch fortbestehe.)

Der Engel spricht: „Warum wunderest du dich?" Es ist dies nicht ein moralischer Vorwurf gegen Joh. und die ganze an das Sichtbare geheftete Natur (wie Hengst. will, der in seiner Weisheit die Verwunderung des Joh. eine „thörichte" nennt), sondern es liegt darin nur die Andeutung, daß der Verwunderung ein Ende gemacht werden solle. „Warum wunderst du dich?" ist = du brauchst dich nicht zu wundern, du sollst dich nicht lange mehr wundern. Denn dem Joh., und mit ihm den Kindern Gottes, soll nun dies μυστήριον erklärt werden, welches nach V. 8 der christusfeindlichen Welt bis zu seiner Erfüllung und in alle Ewigkeit dunkel und verwunderungsvoll bleiben wird.

Erklärung des Gesichtes. Vers 8—14. — Vers 8 wird eine Haupterklärung vorangeschickt. „Das Thier, welches du gesehen hast, war, und ist nicht, und soll wieder heraufsteigen aus dem Abgrund." Hier, wo dem Joh. erläutert werden soll, was er sich unter dem Thiere zu denken habe, redet der Engel nicht von dem Standpunkte der Zeit aus, in welcher dies Gesicht in Erfüllung gehen soll, der eschatologischen (sodaß der Sinn, wie z. B. Vitr. annimmt, der wäre: in der letzten Zeit werde das Thier existiren, dann untergehen und dann wiederkommen), sondern er redet (ebenso wie V. 10) von dem Standpunkte der Zeit aus, in welcher Joh. lebte und in welcher er mit Joh. redete.

Das Thier war und ist nicht; also es stellt sinnbildlich eine Macht dar, die zu des Joh. Zeit der Vergangenheit angehörte; folglich nicht die römische, welche ja zur Zeit des Joh. noch existirte. Folglich stellt das Thier Kap. 17 eine andere Macht dar, als das Thier Kap. 13, dessen Herrschaft ja in die mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahre der Zertretung Jerusalems (11, 2), in die Zeit von der Entrückung Jesu zu Gott (12, 5) bis zur Bekehrung Israels (12, 7 ff.) und dem Auftreten des Antichrists (11, 7) fiel, folglich die römische Weltmacht war.

Das Thier war und ist nicht, soll aber aufsteigen aus dem Abgrunde. Auch darin unterscheidet es sich sehr wesentlich, wie wir zu Kap. 13, 1 f. (gegen Hofmann) sahen, von dem (die Weltmacht in ihrer römischen Gestaltung darstellenden) Thiere Kap. 13, welches aus dem Meere aufstieg. Denn das Meer ist das Sinnbild der irdischen Völkermassen (17, 15), der Abgrund das Sinnbild der Hölle, des Satansaufenthaltes (9, 2 vgl. 9, 11). Das Thier Kap. 13 war also Sinnbild einer Weltmacht, die aus dem Wogen der Völker, aus der Bewegung der Weltgeschichte, herausgeboren ist, und zwar vom Satan in Dienst genommen ist, weil und in sofern er der Fürst dieser Welt ist, aber nicht vom Satan direkt hervorgebracht ist. Das Thier Kap. 17 dagegen ist Sinnbild einer Weltmacht, deren Entstehung und Bildung ganz direkt und unmittelbar des Satans Werk, also ein Resultat direkten dämonischen Einflusses ist.

Καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει wird sogleich — den Kindern Gottes zum Troste — beigefügt. Sie sollen nicht von dieser grauenhaften letzten und höchsten Exacerbation und Entfesselung der Satansmacht hören, ohne zugleich zu hören, daß auch ihr ein Ziel gesteckt ist, und daß auch hierin der Satan keinen Schritt weiter gehen kann, als seine Kette reicht.

Welches diese geheimnißvolle, von der römischen unterschiedene Weltmacht sey, ist eine Frage, welche wir hier bei V. 8 noch nicht beantworten können. Das Räthselhafteste mag uns einstweilen dies seyn, daß sie schon einmal vor des Joh. Zeit dagewesen seyn soll. Ohne uns auf vorwitzige Vermuthungen einzulassen, begnügen wir uns, das Wenige, was sich uns bis jetzt dargeboten hat, redlich beachtet, nämlich soviel konstatirt zu haben, daß die durch das Thier Kap. 17 sinn-

bildlich dargestellte Weltmacht von der römischen verschieden, daß es eine nachrömische ist.

V. 8. Die κατοικοῦντες τὴν γῆν (bekannte Bezeichnung derer, die nicht im Himmel daheim sind, wie sie denn auch hier wieder als die nicht im Buche des Lebens Stehenden bezeichnet werden, vgl. 13, 8) werden sich wundern über das Thier, daß es war und nicht ist und da seyn wird (καὶ πάρεσται), = darüber wundern, daß das Thier war, und nicht ist und wieder kommen wird, gleich darüber, daß diese längst (vor des Joh. Zeit) untergegangene Weltmacht wieder aufstehen wird.

(Καὶ πάρεσται lesen AB, 7, 9 u. a. Complut. Hippol. u. a. Die Lesart καίπερ ἐστίν ist schlecht beglaubigt, sprachwidrig, da καίπερ mit dem ptc. construirt wird, und würde hier nicht einmal einen Sinn geben. Mit Recht geben Bengel, Matth., Griesb., De Wette, Hofm., Hengst. u. a. der Lesart καὶ πάρεσται den Vorzug.)

Wir sehen hier von neuem (was sich aus andern Gründen schon zu Kap. 13, 3 ergeben hat), daß das Wiederkommen dieses bereits früher in den Abgrund gefahrenen Thieres aus dem Abgrunde nicht identisch ist mit dem Heilwerden des einen verwundeten Hauptes des Thieres aus dem Meer Kap. 13. Das Thier aus dem Meer existirte in den 3½ Jahren von Christi Entrückung in den Himmel an, also zu des Joh. Zeit; und die Verwundung des einen (sechsten) Hauptes schaute Joh. im prophetischen Sinnbild als eine künftige. Dagegen dies Thier Kap. 17 war zu des Joh. Zeit bereits in den Abgrund gefahren, und sollte lange nach des Joh. Zeit wiederkommen. Es muß also vor dem Auftreten der römischen Weltmacht, unter der Joh. lebte, untergegangen seyn und nach ihrem Untergange, also nach langem Interval, wiederkommen. Dies Wiederkommen hat also nichts zu schaffen mit jenem Heilwerden des römischen Hauptes der Weltmacht, Kap. 13, 3.

Vers 9—11 folgen nun drei besondere Erklärungen, welche mit den Worten ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν (vgl. Kap. 13, 18) eingeleitet werden, zu deren Verständniß also ein von der Weisheit, dem christlichen Tiefblick in das Wesen der göttlichen und der widergöttlichen Mächte getragenes Nachdenken nöthig ist.

Die sieben Häupter des Thieres werden zuerst erklärt. Und zwar ist sogleich diese Erklärung eine doppelte. Die sieben Häupter sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt. Ὅπου ... ἐπ' αὐτῶν hebraïs. = אֲשֶׁר ... עָלֶיהָ.) Niemand außer Hengstenberg wird wohl hier an sinnbildliche Berge denken, da ja doch das Sinnbild der Häupter erklärt und gedeutet werden soll, und es gar zu seltsam wäre, wenn ein Sinnbild durch ein zweites (überdies noch dunkleres) erklärt würde. Wenn man Hengst.'s Versicherung Glauben schenken darf, so sind die Berge „in der Symbolsprache der Schrift und speziell der Offenbarung" ein gar nicht zu verkennendes Symbol von „Königen" (es ist nur zu bedauern, daß es ihm nicht gefallen hat, Belegstellen dafür anzuführen!) und so sollen die Worte „καὶ βασιλεῖς ἑπτὰ εἰσὶν" eine Exegese der Worte ἑπτὰ ὄρη εἰσὶν seyn. Da aber nach Hengstenberg's anderweitigen Versicherungen auch die Bäume, die Sterne und wer weiß wie viele andere Effekten Symbole von Königen sind, so muß man sich billig verwundern, warum Joh. nicht lieber geschrieben hat: „die sieben Häupter sind sieben Berge, und sind sieben Bäume, und sind sieben Sterne, und sind sieben Könige;" man wüßte dann doch bei Hengstenbergischer Exegese recht gewiß, woran man wäre.

Da die sieben Berge in der Deutung des Gesichtes vorkommen, so ist an wirkliche Berge zu denken. Von dem Weibe wird 17, 18 gesagt, daß es die Stadt sey, welche die Weltherrschaft besitze. Wenn also das Weib eine Stadt bedeutet, und die Häupter des das Weib tragenden Thieres sieben Berge bedeuten, worauf eben das Weib sitzt, so ist ziemlich klar von einer Stadt, die auf sieben Hügeln thront, die Rede. Auf sieben Bergen liegt aber nicht Jerusalem (Züllig, Abauzit, Lakemacher), sondern bekanntlich Rom (so die meisten), nämlich auf dem Palatinus, Capitolinus, Quirinalis, Viminalis, Esquilinus, Coelius und Aventinus. Damit stimmt denn ganz und gar überein, daß dies Weib V. 5 Babylon heißt, folglich mit der Babylon 14, 8, d. i. mit der Kap. 13 dargestellten Gestaltung der Weltmacht, d. i. nach 13, 5 mit der römischen identisch ist. Ferner, daß das Weib Kap. 17, 18 als diejenige Stadt bezeichnet wird, welche im praesens der Johanneischen Zeit (denn das praes. V. 18

entspricht ganz dem praes. V. 10 und V. 8) die Weltherrschaft habe.

Mit dieser ersten Erklärung, wonach das Weib Babylon-Rom ist, ist also der Sache nach mehr die Bedeutung des Weibes als die des Thieres oder der sieben Häupter erklärt. Die Erklärung der γυνή ist absichtlich unter die Erklärung der sieben Häupter versteckt (denn eine offene Erklärung konnte den Christen zu des Joh. Zeit und nachher gefährlich werden).

Weil die sieben Häupter bis jetzt nur dazu gelegentlich benützt sind, die Bedeutung des Weibes zu erklären, so muß deshalb eine eigentliche Erklärung der sieben Häupter selber erst nachfolgen. „Und (oder: auch) sieben Könige sind es." An welche Könige man zu denken hat, erhellt aus dem Folgenden: „Die fünfe sind gefallen, der eine ist, der andre ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, muß er kurze Zeit bleiben." Das praes. „der eine ist," ist offenbar wieder (wie V. 8 und hernach V. 18) vom Standpunkte der Johanneischen Zeit aus zu nehmen, wie das auch alle Ausleger zugeben. Die Fünfe sind natürlich (weil sie schon gefallen, schon vorbei sind) die fünf ersten; der eine, der ist, ist also der sechste, und der, der noch kommen soll, der siebente. Wie die ganze Symbolik des Thieres und seiner Hörner eklatant an die Thiere der Danielischen Visionen erinnert, so können auch diese sieben aufeinanderfolgenden „Könige" nach Analogie von Dan. 2, 37 vgl. mit V. 39 u. 44; 7, 17 nichts andres bedeuten als Königreiche oder Weltmonarchieen (Hofm., Hengst. u. die Älteren). Der Ausdruck ist also, obwohl in der deutenden Rede des Engels vorkommend, tropisch, aber er durfte es seyn, weil der im Daniel gegebene Schlüssel des Verständnisses als bekannt vorausgesetzt werden durfte.

Die rationalistischen Ausleger denken hier, aller Beziehung auf Daniel zum Trotz, an Individuen, und zwar an die sechs ersten römischen Kaiser. Hienach hat Joh. seine Apok. unter Galba fabricirt, hat richtig prophezeit, daß Otho kurz regieren werde, fälschlich aber gewähnt, daß nach Otho's Tode Nero wiederkommen werde. Ehe noch das Buch irgendwie verbreitet seyn konnte, strafte die Geschichte ihn Lügen; aber als ein

rlicher Mann aufgeklärten Schnittes hütete er sich fein, sein achwerk zurückzunehmen, und als gescheute Leute merkten die emeinden den Irrthum gar nicht! Mehr zur Widerlegung eser Hypothese zu sagen, wäre Papierverschwendung.

Fünf Monarchieen waren bereits vorübergegangen zu des oh. Zeit. Nach Danielischer Zählung wären es nur drei: Babl, Persien, Macedonien. Aber schon im Sacharja wird, wie ir in der Einl. sahen, das Reich des Antiochus Epiphanes als ne vierte eingeschoben, sodaß die römische die fünfte Stelle erält. Wenn hier nun vollends die römische, zu des Joh. Zeit estehende, Weltmacht an die sechste Stelle gerückt wird, so muß — da zwischen Babel, Persien, Macedonien, Antiochus Epiphaes und Rom keinerlei bedeutende Weltmacht zwischeninne liegt — och eine vor Babel aufgetretene dazugezählt seyn; aber nicht m Agypten (Hengst.), welches ja noch neben und nach Babel fortbestand und keineswegs durch seinen Fall Babel Platz machte, sondern nur an Assur (Hofm.) wird gedacht werden dürfen. Rom ist die sechste Weltmacht; eine siebente soll nach Rom kommen, aber nicht lange bleiben. Daß ὀλίγος in der Apok. nie, auch Kap. 3, 4 nicht, im Sinne von πολὺς steht, haben wir oben z. d. St. gesehen; auch hier nöthigt nichts dazu, die Worte in dem Sinne zu verstehen, daß die siebente Weltmacht eine ziemliche Weile dauern werde (Hofm.).

Diese zweite Erklärung der sieben Häupter betrifft zwar die Häupter selbst und dient nicht bloß, wie die erste, zur Deutung des Weibes, sie sagt aber über jene eschatologische Zeit, von der das Gesicht V. 3—5 handeln soll, nämlich über die Zeit des ρῆμα τῆς πορνῆς, noch nichts aus; nicht was in jener letzten Zeit, sondern was vor ihr und bis zu ihr hin für Reiche existiren, wird uns in V. 10 gesagt. Und so dient V. 10 eigentlich nur zur Vorbereitung für V. 11.

Vers 11 folgt eine zweite Spezialerklärung. Vers 9 war gesagt, wer das Weib sey; V. 11 wird (nach der Vorbereitung in V. 10) gesagt, wer das Thier sey, speziell, wie es sich zu den sieben Weltmonarchieen verhalte.

Und das Thier, welches war und nicht ist (also nach V. 8 das V. 3 geschaute Thier), ist sowohl selber ein achter König), als es auch einer von den sieben ist, und es

fährt ins Verderben (καὶ — καὶ entspricht ganz dem hebr. וְ). Vor allem gehen hier diejenigen irre, welche so auslegen, als ob Joh. an dem Thiere acht Häupter gesehen hätte (Vitr. u. a. wagen es sogar zu behaupten, das Thier habe acht Häupter gehabt!!), als ob also Joh. von acht Reichen schon im voraus wisse, und ihm nun nur erklärt werden solle, welches oder welcherlei Art das achte dieser Reiche sey, daß nämlich sein Wesen in der Gestalt des Thieres V. 3 sich ausspreche. Schon das Mangeln des Artikels vor ὀγδοός schlägt jede derartige Erklärung zu Boden. — Nicht weniger irren aber die, welche (wie Hofm.) das wiedergeheilte Haupt Kap. 13, 3 als eine Art achtes Haupt, oder mindestens als ein Sinnbild einer achten Monarchie betrachten und deshalb jenes eine geheilte Haupt mit dem ganzen Thiere identificiren. (Vgl. dagegen oben zu 13, 3 und 17, 8.) — Nicht was das achte Reich sey (denn von einem achten Reiche weiß Joh. noch nichts), sondern wie das aus dem Abgrund gestiegene Thier sich zu den sieben aufeinanderfolgenden Weltreichen verhalte, soll hier gesagt werden. Es nimmt aber ein doppeltes Verhältniß ein; es ist sowohl ein achtes Reich, als eines von den sieben. So seltsam dies lauten mag, so leicht erklärt es sich aus V. 8. Es ist nach V. 8 eine Weltmacht, die vor des Joh. Zeit (mithin vor dem römischen Reiche (schon einmal da war — also eine der sieben (ja näher eine der fünf ersten) — und welche, nachdem sie längst in den Abgrund gestürzt ist, in der eschatologischen Zeit wieder auferstehen soll als achte*) (Hofm.).

Aber welche unter jenen fünf ersten Weltmächten, die vor des Joh. Zeit schon untergegangen sind, wird wohl diejenige seyn,

*) Hengstenberg hat diese so nahe liegende Lösung nicht nur nicht gefunden, sondern giebt statt ihrer die wahrhaft monströse Erklärung: „es ist eines von den sieben" stehe für: „es ergeht ihm wie den sieben, es fährt auch ins Verderben." Daraus soll aber weiter folgen, es fahre mit den sieben ins Verderben; wenn das siebente zu Grunde gehe, gehe das ganze Thier zu Grunde. Und daraus schließt dann endlich Hengstenberg in vollem Ernste, das Thier müsse das siebente Reich seyn!! Dasselbe Thier, von welchem doch gesagt ist, es sey ein achtes! Daß auf die gleiche Weise sich bewreisen läßt, 2 × 2 sey 5, unterliegt keinem Zweifel. Ist 7 = 8, so ist auch 2 × 2 = 5.

die wiederkommen soll als eine achte? — Der Schlüssel zur Lösung dieser Frage liegt im Daniel, und liegt keineswegs so tief versteckt, daß man erst lange willkührlich zu rathen brauchte. Bereits Hofmann hat hier das Richtige gesehen, wenn auch seine Darstellung und Beweisführung durch die Einmischung der nicht hierher gehörigen Stelle 13, 3 getrübt und unklar wird. Daniel hat, wie wir wissen, Kap. 11 einen Tyrannen geweissagt, der nach der Danielisch-dritten, also macedonischen Monarchie kommen solle, und der in der Person des Antiochus Epiphanes dann auch gekommen ist. Derselbe Daniel hat Kap. 7 einen andern Tyrannen geweissagt, der nach dem Verfall des Danielisch-vierten, des römischen Reiches in zehn Königreiche kommen soll, und bleiben, bis Christi Wiederkunft ihm ein Ende macht. Die Schilderungen beider Tyrannen laufen einander aber bei Daniel offenbar parallel; der nachmacedonische Tyrann Kap. 11 erscheint ganz offenbar als ein Typus und eine Vorgestalt des nachrömischen Kap. 7; der nachrömische somit als ein gleichsam wiedererstandener nachmacedonischer Tyrann. Nun erscheint Apok. 17, 10 Antiochus Epiphanes, also der nachmacedonische Tyrann des Daniel, als einer der sieben Könige, und zwar als der fünfte, der nachrömische Tyrann des Daniel aber, der ganz zuletzt, unmittelbar vor Christi Wiederkunft herrschen soll, kann kein anderer seyn, als das Thier, das als ein achter König kommen, und nach Kap. 19, 19 f. bis zu Christi Wiederkunft bleiben soll. Wenn also V. 8 und V. 11 gesagt wird, dies Thier sey schon einmal da gewesen als einer der sieben Könige, und werde (am Ende der Tage) wiederkommen als ein achter, so soll damit einfach auf Daniel, und auf das Verhältniß dieser Weissagung zur Danielischen aufmerksam gemacht und gezeigt werden, daß mit dem Thier aus dem Abgrund eben der nachrömische Tyrann Daniel's, der Antichrist (vgl. 2 Thess. 2, 4 ff. mit Dan. 7, 25) gemeint sey (der Tyrann, der schon bei Daniel als ein gleichsam wiedererstandener Antiochus Epiph. sich darstelle). Nicht aber soll eine geographische Notiz gegeben werden, daß in Syrien der Antichrist sich aufthun werde*), auch nicht eine Per-

*) Dies würde überdies in Widerspruch stehen mit Dan. 7, 20, wo-

sonalnotiz, daß Antiochus Epiphanes selber vom Satan werde auferweckt und Christo als Gegen-Christus gegenübergestellt werden *).

Durch diese verdeckte Hinweisung auf die Identität des Thieres aus dem Abgrund mit dem Antichrist Dan. 7 war der denkende Leser der Apok. zugleich aber auch darauf hingewiesen, zu verstehen, wer mit dem siebenten βασιλεύς gemeint sey. Die siebente Weltmacht sollte nach der römischen kommen, und kurze Zeit bleiben. Nun sollte nach Dan. 2 das vierte Weltreich „ein getheiltes," und zwar ein zehnfach getheiltes Königreich seyn, und die Theile sollten gemischt seyn aus verschiedenen Stammtheilen, wie Thon und Eisen. Und nach Dan. 7 sollten aus dem vierten, römischen Reich zehn Königreiche entstehen, und unmittelbar nach diesen, ja direkt durch den Sturz von dreien derselben, sollte das antichristische Reich entstehen. Diese beiden Stellen lehren deutlich, daß zwischen der danielisch-vierten, apokalyptisch-sechsten römischen und der apokalyptisch-achten antichristischen Weltmacht keine andere, als die der zehn Königreiche als apokalyptisch-siebente auftreten kann. Die mit dem siebenten Haupte dargestellte Weltmacht muß also die der zehn Hörner seyn.

Wie kann aber eine Macht einmal durch die zehn Hörner und sodann wieder durch das siebente Haupt dargestellt seyn? Begnügen wir uns vorläufig mit der Möglichkeit, daß hier in Kap. 17 die zehn Hörner ja etwa auf dem siebenten Haupte erschienen seyn können, so daß die Macht desselben als eine zehnfach getheilte sich darstellte. Kap. 13 müssen, wie wir dort gesehen haben, die zehn Hörner fast nothwendig auf dem sechsten Haupt erschienen seyn. Denn die zehn Königreiche nehmen eben wirklich diese doppelte Stellung ein; erstlich ist das vierte Weltreich selber bereits ein innerlich zehnfach getheiltes (Dan. 2), sodann kommt nach dem Sturze desselben dieß

nach der Antichrist auf dem Boden dreier unter den zehn germanisch-romanischen Mischreichen aufstehen soll.

*) Dies scheint Hofmann's Ansicht zu seyn, wenn ich ihn recht verstanden habe. Aber aufzuerwecken, real den Tod zu überwinden, steht nicht in des Satans Macht. Er könnte höchstens als ein Gespenst den Antiochus heraufführen, wozu aber Dan. 7 und 2 Thess. 2 nicht stimmen will.

heilung auch äußerlich zu Tage, indem die zehn Reiche, die
ber seine Bestandtheile waren, nunmehr an seine
telle treten als eine siebente, nicht mehr römische Weltmacht
an. 7, 24). Kap. 13, wo die in den $3\frac{1}{2}$ Jahren von der
rstörung Jerusalems bis zur Bekehrung Israels bestehende
mische Macht dargestellt werden sollte, mußte auf ihre innere
etheiltheit hingewiesen werden; die zehn Hörner müssen dort
othwendig auf dem sechsten Haupt erschienen seyn, so daß in
nen das sechste Haupt als gekrönt (d. h. als an der Reihe,
s in Herrscheraktivität) erschien, während die nach ihm kom-
ende siebente Macht noch eine ganz unbekannte war. Hier da-
gen tritt diese siebente Macht als die selbständig gewor-
ne Macht der zehn Reiche auf; daher man sich hier Kap. 17
e zehn Hörner nothwendig als auf dem siebenten Haupte be-
ndlich wird denken müssen. Da aber hier ein Zeitpunkt darge-
llt werden soll, wo sowohl die (innerlich getheilte) sechste rö-
ische Weltmacht, als auch die siebente Weltmacht der selbstän-
g gewordenen Königreiche schon vorüber, und das Thier aus
m Abgrunde zur Herrschaft gelangt ist, so erklärt sich, warum
er Kap. 17 keines der Häupter, auch das siebente nicht, mit
ronen (auf den Hörnern) erscheint.

Ist aber diese Ansicht richtig: warum sagt dann Joh. nicht
usdrücklich, Kap. 13, daß auf dem sechsten, und Kap. 17, daß
uf dem siebenten Haupt die zehn Hörner erschienen seyen? Doch
ohl darum, weil sonst der irreführende Schein entstehen konnte,
s ob jene Hörner andere wären als diese, und als ob ganz
ndere, verschiedene Reiche dadurch bezeichnet werden sollten,
ährend es in Wahrheit doch beide Male die nämlichen zehn
eiche sind. Daher läßt er in der Beschreibung die Stellung
er Hörner zu den Häuptern absichtlich unbestimmt, und über-
äßt es dem denkenden Leser, aus der Vergleichung mit Daniel
ie Stellung der zehn Reiche in der Wirklichkeit und aus dieser
ie der zehn Hörner im Sinnbilde herauszufinden, was denn,
ie uns eben die eigene Erfahrung gelehrt hat, nicht so sehr
chwer ist.

Hengstenberg sieht in der Zeit der Völkerwanderung das
ebente Haupt und die zehn Reiche und auch schon den Anti-
rist (da er dessen achte Weltmacht seltsamerweise mit der sieben-

ten identificirt)! Mit Karl dem Großen ſoll dann das 1000jährige Reich angefangen haben! (Warum denn aber nicht ſchon mit Conſtantin, wenn das 1000jährige Reich in einer bloßen Chriſtianiſirung der Völker beſteht!) Wir unſrerſeits gehen auf die Frage nach der Erfüllung noch gar nicht ein; gleichwohl wird es erlaubt ſeyn, falſche Anſichten über die Erfüllung ſogleich abzuweiſen. Mit der Völkerwanderung beginnt freilich jene Miſchung von Eiſen und Thon (Dan. 2), jenes innere Getheiltſeyn der römiſchen Weltmacht. Aber keineswegs hat die römiſche Weltmacht ſelber damals den Todesſtoß erlitten. Sie iſt damals bloß bis zum Tode verwundet worden, hat ſich aber in neuer Geſtalt wieder aufgerichtet; das heil. römiſche Reich hat fortbeſtanden, und das römiſche Recht und die römiſche, klaſſiſche (griechiſch-lateiniſche) Bildung dominiren noch heute, mit germaniſch-ſlaviſchem Rechte und germaniſch-ſlaviſcher Bildung gemiſcht, die Welt. Das Kap. 13 beſchriebene Beſtehen der römiſchen Weltmacht fällt alſo zur Hälfte nach der Völkerwanderung; und das Auftreten der zehn Reiche als einer ſelbſtändigen, ſiebenten Weltmacht muß folglich viel ſpäter fallen, als die Völkerwanderung, und hat mit ihr nichts zu ſchaffen*). (Ob die ſiebente Weltmacht mit der Auflöſung des h. röm. Reichs ſchon eingetreten ſey oder erſt künftig eintreten werde, iſt eine Frage, die uns für jetzt noch gar nichts angeht, da wir, wie geſagt, poſitive Unterſuchungen über die Erfüllung der apokalyptiſchen Weiſſagung noch nicht zu führen haben.)

Kehren wir zur Sache zurück, ſo lehrt uns, wie geſagt, die Vergleichung von V. 9—11 mit Daniel, daß die ſiebente Weltmacht, die zwiſchen der römiſchen und dem Antichriſt in der Mitte liegen ſoll, keine andere ſeyn kann als der Complex der zehn Königreiche, die ſchon in der ſechsten als Be-

*) Das Θηρίον, welches der Antichriſt iſt, und nach Hengſtenberg's eigner Erklärung ſich durch Blutdurſt auszeichnen ſoll, ſoll nach V. 12—13 mit und unmittelbar nach den zehn Königen herrſchen, und nach Hengſt. ſoll es gar mit den zehn Königen als der ſiebenten Weltmacht identiſch ſeyn! Nun fragt man doch billig: wo hat zur Zeit der Völkerwanderung der Antichriſt geſteckt mit ſeinem, die Kinder Gottes verfolgendem Blutdurſt?!

Landtheile enthalten waren, die aber nach dem Aufhören der sechsten als eine selbständige Macht auftreten sollen.

Die dritte Specialerklärung Vers 12—14 über die zehn Hörner bestätigt vollkommen dasjenige, was sich uns so eben ergeben hat. Die zehn Hörner sind zehn Könige, Könige im Sinne von Königreichen wie V. 10; die Zahl zehn ist nicht im Gegensatze zu der Siebenzahl der auf einander folgenden Weltmächte eine „runde," wie Hengst. will; es muß vielmehr mit der Zehnzahl stehen wie mit der Siebenzahl. Ist die Siebenzahl genau zu nehmen, so ist es auch die Zehnzahl; ob auf einander folgende oder gleichzeitige Reiche gezählt werden, kann keinen Unterschied machen. Das Richtige ist vielmehr dies, daß auch die Siebenzahl keine statistische war; zählt doch die Apok. sieben Reiche, wo Daniel vier zählt! Wie die Weltmächte von der assyrischen an bis zur Weltmacht der selbständig gewordenen zehn Königreiche so beschaffen waren, daß sie sowohl (bei Weglassung der minder bedeutenden) in eine Vierzahl, als auch (bei voller Zählung) in eine Siebenzahl beliebig sich bringen ließen, so werden auch jene letzten „zehn Königreiche" so beschaffen seyn, daß sie, wenn man sie in eine Zehnzahl bringen will, sich in eine solche bringen lassen. Es müssen also nicht gerade genau zehn distinkte Königreiche seyn, neben denen keinerlei weitere Reiche mehr existirten, sondern es kann ein Complex von mehr als zehn Reichen oder Staaten seyn, aus denen sich aber zehn eigentlich bedeutendere müssen herausfinden lassen *).

Diese Könige haben (zu des Joh. Zeit) das Reich noch nicht empfangen — weil damals die römische Macht noch bestand — werden aber Gewalt empfangen Eine Stunde mit dem Thier. Bei dem Thiere kann nur an das θηρίον V. 11 und V. 8 u. V. 3, also an das antichristische Reich gedacht werden. Erstlich ist also klar, daß hier von den zehn Reichen die Rede ist, nicht in sofern sie als Bestandtheile im sechsten, römischen Reiche verborgen liegen, sondern in sofern sie nach dessen Auflösung, in der letzten Zeit, selbständig hervor-

*) So werden ja auch in den Danielischen Gesichten vier nachmacedonische Reiche gezählt, während es weit mehr als vier Diadochenreiche, aber unter den mehreren allerdings gleichzeitig nie mehr als vier bedeutende gab.

treten. Zweitens ist klar, daß die μία ὥρα ganz dem ὀλίγον V. 10 entspricht. Die zehn Reiche, als selbständig hervorgetretene, bilden eben jene siebente Weltmacht, die nur kurz, d. h. wie hier näher bestimmt wird, nur Eine Stunde dauern soll. Wer die 3½ Jahre und 3½ Tage Kap. 11—12 als eigentliche menschliche Jahre und Tage nimmt, der sollte consequenter Weise auch diese Eine Stunde als Eine gewöhnliche Stunde von 60 Minuten nehmen, oder dann einsehen, daß jene Maaße ebenso mystisch und sinnbildlich sind, wie dieses. Wenn sich die Dauer der zehn Reiche also der siebenten Weltmacht zu der Dauer der sechsten römischen verhält, wie eine Stunde zu 3½ Jahren, und zur achten antichristischen, wie eine Stunde zu 3½ Tagen, so ist damit ausgedrückt, daß sie zwischen jenen beiden Hauptperioden ein ganz kurzes Zwischenspiel, einen bloßen Übergang, bilden werde.

Wie können aber die zehn Reiche Gewalt empfangen mit dem Thier, wenn sie doch als siebente Weltmacht dem Thier als der achten vorangehen sollen? Dies erklärt sich genugsam aus Dan. 7, 8. Aus Dan. 7, 8 lernen wir, daß das Horn des Antichrists anfangs zwischen den zehn Hörnern (also während ihres Bestehens) hervorbrechen und wachsen wird, bis es dann drei derselben hinwegstößt und sich als selbständige förmliche Macht constituirt. Also existirt das θηρίον als werdendes schon während der Zeit, da die zehn Königreiche als selbständige (siebente) Weltmacht bestehen.

Somit konnte gesagt werden, daß die zehn Hörner Eine Stunde die Herrschaft mit dem Thier empfangen werden. Das ist dann eben die Zeit der siebenten Weltmacht. Am Ende der μία ὥρα geben sie (V. 13) ihre Macht dem Thiere, so daß dies nun selbständig und allein auftritt als eine achte Weltmacht.

Die zehn Könige haben Eine γνώμη, Willensmeinung, (γνώμη wie Apgsch. 20, 3) und geben ihre Kraft und Gewalt dem Thiere, nach Dan. 7, 8 u. 20 so, daß das Thier drei der zehn Reiche — also ungefähr das Drittheil der Weltmacht — stürzt und sich an die Stelle setzt, und die andern zwei Drittheile sich dann freiwillig dem Thier unterordnen.

Vers 14 wird der Erfolg dieser Unterordnung in seiner Ge-

sammtheit beschrieben. Sie nehmen Theil am Kampfe des Thieres gegen das Lämmlein (vgl. Apok. 19, 19) und werden mit ihm besiegt vom Lämmlein, das ja der Herr aller Herren ist, dem also der Sieg gebührt und das die Kraft dazu besitzt.

Blicken wir jetzt auf die drei Specialerklärungen V. 9—14 zurück, so werden der Form nach die sieben Häupter, das Thier selbst und die zehn Hörner gedeutet; der Sache nach aber erfahren wir 1) wer das Weib ist, 2) wer das Thier ist und 3) wer die zehn Hörner sind. Drei Mächte werden uns beschrieben, die in der letzten Zeit existiren werden, 1) die römische Macht, aber nicht mehr als Weltmacht, als ὄρη, sondern als eines der sieben Häupter, die keine Kronen mehr tragen, und deren Macht auf das Thier übergegangen ist; dann näher als Weib, als Hure, die also an sich machtlos geworden ist, aber noch getragen wird von dem Thier und den Hörnern. 2) Die zehn Königreiche, die nach der römischen Weltmacht als siebente an deren Stelle treten sollen, aber nur auf kurze Zeit, indem schon gleichzeitig mit ihnen das Thier aus dem Abgrund als achte Weltmacht auftritt, und bald sie zur Unterwerfung nöthigt, 3) das antichristische, direkt aus der Hölle geborene Reich, welches (nach Dan. 7) $^3/_{10}$, also ungefähr ein Drittheil der Weltmacht an sich reißt, aber auch über die anderen zwei Drittheile seine Hegemonie übt.

So stehen diese drei Mächte in der Vision V. 3—5 da. Das Thier, der Antichrist, herrscht; das Weib, Rom, wird, machtlos geworden, vom Thiere getragen; die zehn Könige haben ihre Kronen an das Thier bereits abgegeben.

Damit ist uns nun aber vollständig erklärt, was es bedeute, wenn (Kap. 16, 19) die μεγάλη πόλις im Sinn von Kap. 11, d. h. die gesammte Weltmacht, wie sie früher als einheitliche bestand, durch den σεισμός der siebenten Zornschaale in drei Theile zerrissen wird. Schon bei Kap. 16, 19 hat sich uns die Vermuthung aufgedrängt, daß jene drei Theile den drei unreinen Geistern entsprechen werden, welche 16, 13 die Welt zum Weltkriege versammelt haben, indem durch Gottes Gericht die drei Faktoren, welche zusammen gewirkt haben, aus einander gerissen werden. Diese Vermuthung wird nun bestätigt. Die drei unreinen Geister waren Aussendlinge des Drachen (des Sa-

tans), des Thieres aus dem Meer (der Weltmacht als solcher) und des Pseudopropheten (= Pseudolammes, d. i. der pseudokirchlichen Macht, welche dem von der Todeswunde geheilten Rom wieder zur weltbeherrschenden Bedeutung verholfen hatte). Die drei Theile, in die die früher einheitliche Weltmacht Kap. 17 zerfallen erscheint, sind 1) das unmittelbar satanische Reich des Antichrists, des Thieres aus dem Abgrund, 2) die zehn Königreiche als reine Weltmacht und weltliche Macht, 3) das Weib Babylon, d. i. nach V. 11 u. 18 das Rom, das aufgehört hat, Weltbeherrscherin zu seyn, nur noch Weltverführerin ist, und als solche von dem Thier aus dem Abgrunde, mit welchem es sich trefflich zu verstehen weiß, getragen wird.

Durch den σεισμός der siebenten Zornschaale ist also Rom noch keineswegs vernichtet oder gerichtet, sondern hat nur aufgehört, als sechste Weltmacht zu existiren. Mit jenem σεισμός beginnt die μία ὥρα, wo die zehn Königreiche die Weltmacht unter sich theilen und wo das antichristische Reich bereits als ein werdendes aus dem Abgrunde steigt. Nachdem diese Dreitheilung geschehen ist (16, 19), wird aber daran gedacht, der Babylon den Zornkelch zu reichen.

Dies lesen wir in der neuen Eröffnung des Engels, die nun folgt, V. 15—18, und die auch der Form nach, durch das καὶ λέγει μοι V. 15 sich von der vorigen sondert.

Vers 15—18. Erklärung über Babels Fall. Daß V. 15 eine Deutung der ὕδατα πολλά vorangeschickt wird, ist auf den ersten Blick auffallend. Warum hat diese Deutung gerade hier ihre Stelle? — Eine genaue aufmerksame Betrachtung wird uns auf die richtige Beantwortung führen. „Die Wasser, die du gesehen hast, wo das Weib sitzt.“ In der Vision 17, 3—5 hat Joh. das Weib nicht am Strande großer Gewässer, sondern auf dem Rücken des Thieres in einer Wüste sitzen sehen. Aber schon bevor er dieses Gesicht sah, hatte der Engel (V. 2) mit ihm von „dem Weibe, das an vielen Wassern sitze,“ geredet, und somit auf die frühere Vision Kap. 13, 1 f. zurückverwiesen, wo dieselbe Roma, die hier als Weib erscheint, als Thier aus dem Meere erschienen war. Wie dort V. 2, so soll auch hier V. 15 Joh. an das zurück-

erinnert werden, was er Kap. 13 von dieſer Roma vernommen hatte; darum wird die Erklärung, was das Gewäſſer bedeute, aus dem Kap. 13, 1 f. jenes Thier geſtiegen, gerade hier gegeben. Jetzt, wo der ſchließliche Fall Roms erzählt werden ſoll, muß an die alte Schuld Roms — jetzt, wo erzählt werden ſoll, wie die Reiche der Erde gegen Rom in Haß entbrennen, muß daran erinnert werden, wie Rom ſich die myſtiſchen 42 Monate lang an den Völkern und Sprachen und Nationen, aus deren Mitte es emporgeſtiegen, durch Verführung und Verfolgung verſündigt hat.

Nachdem V. 15 hieran erinnert iſt, wird nun V. 16 erzählt, wie die zehn Königreiche ſammt dem Thier aus dem Abgrunde, dem Antichriſt, die Hure (die ſie bis dahin V. 3 ff. — d. h. die μία ὥρα über, getragen hatten, und die ſich von ihnen hat tragen laſſen) haſſen werden. Ihre Buhlerei mit den Mächten der Welt und der Hölle wird ihr alſo auf die Dauer nicht helfen. Sie werden in Haß gegen ſie entbrennen, und plötzlich ſie einſam (ἠρημωμένη, orba, im Gegenſatz zu ihrer bisherigen Menge von Buhlen) und nackt (im Gegenſatze zu ihrem bisherigen Schmuck und Reichthum) machen, ja ihr Fleiſch freſſen und ſie mit Feuer verbrennen — Handlungen, die ebenſo ſinnbildlich ſind, als das Weib ſinnbildlich iſt, die alſo bedeuten, daß Rom nun vernichtet werden ſoll. Und zwar ſind die zehn Königreiche hierin nach V. 17 nur (unbewußte) Werkzeuge Gottes, welcher durch ſie das Gericht an Babel vollziehen läßt. Darum fügt es Gott ſo, daß ſie (vom Ende der μία ὥρα an) ihre Macht dem Thiere auf ſo lange geben, bis die Worte (Weiſſagungen) Gottes vollendet, d. i. vollends alle erfüllt werden. Dies iſt alſo eine Hinweiſung, daß mit dem Falle Babels die Gerichte der ſiebenten Zornſchaale noch keineswegs erfüllt ſind. Durch Kap. 17, 3—14 iſt die Zerreißung der Weltmacht in drei Theile (am Anfang der μία ὥρα) — durch Kap. 17, 15—17 das Gericht über Babel (am Ende der μία ὥρα) erklärt.

Ehe aber zur letzten „Vollendung der Worte Gottes" übergegangen wird, wird der Kap. 17, 16—17 kurz erzählte Fall Babels erſt noch in einem abermaligen Geſichte exponirt. Zu dieſem neuen Expoſitionsgeſichte bildet V. 18 den Übergang, wo

der Engel dem Joh. erklärt, daß das Weib Babylon „die große Stadt ist, welche hat das Königreich über die Könige der Erden." Das praes. ἡ ἔχουσα ist, wie sich von selbst versteht, ebenso zu fassen, wie das praes. in V. 8 und 10, nämlich vom Standpunkte der Johanneischen Zeit aus *).

Ἡ πόλις ἡ μεγάλη ist hier natürlich nicht Rückweisung auf Kap. 11, 8; denn jene πόλις μεγάλη soll ja nach 16, 18 schon bei dem σεισμός vor der μία ὥρα zerrissen werden. Dort 11, 8; 16, 18 steht die πόλις μεγάλη sinnbildlich (vgl. 11, 8); hier ist in einer Auslegung davon die Rede, daß die γυνή die große Stadt bedeute, welche zu des Joh. Zeit die Weltherrschaft habe. Ein Sinnbild kann nicht wieder durch ein Sinnbild ausgelegt werden. — Die wirkliche Stadt 17, 18 entspricht vielmehr, wie wir sahen, dem einen der drei Theile, in welche jene sinnbildliche Stadt 11, 8 und 16, 18 zerrissen wurde. Auf die Stadt Rom (vgl. V. 19) wird das Weib Babel jetzt gedeutet, weil sie in dieser letzten Zeit (schon vom σεισμός 16, 18 an) nicht mehr als Reich, sondern nur noch als Stadt und als Sitz der Macht des ψευδοπροφήτης Bedeutung hat. Dies bildet aber den Übergang zu dem folgenden Theil des Gesichtes, wo sie den Joh. nicht mehr schlechthin unter dem Sinnbilde des Weibes, sondern schon mehr als wirkliche Stadt dargestellt wird.

Expositionsgesicht über Babels Fall. Kap. 18. — Dies Gesicht hat Ähnlichkeit mit Kap. 14, 6—13; wie dort, so erscheinen auch hier drei Engel. Während aber dort der erste die Verkündigung des Ev. unter den Heiden voraussagt, der zweite den Fall Babels, der dritte eine Trübsal und schwere Zeit nach Babels Fall, so daß also dort eine consecutive Folge der drei Engel indicirt zu seyn scheint, so verkündet hier Kap. 18 bereits der erste Engel den Fall Babels als geschehen, eine

*) Es wird nicht (wie Hofm. will) eine Welthauptstadt beschrieben, die in der späteren Zeit das seyn werde, was zu des Joh. Zeit Rom war; sondern es wird dem Joh. einfach eröffnet, daß die γυνή diejenige Stadt bedeute, die zu seiner Zeit Welthauptstadt sey; wie ja auch Kap. 14, 8 die in den bekannten mystischen 3½ Jahren herrschende, Kap. 13 beschriebene Weltmacht, die römische, mit dem gleichen Namen Babel genannt wird, den 17, 5 die γυνή trägt.

zweite Stimme — gleichſam rückgreifend — ruft den Kindern Gottes, von Babel auszugehen, um an ihren Plagen keinen Theil zu haben; aber ſogleich (V. 6) geht dieſe Stimme auch dazu über, die Kinder Gottes zur aktiven Theilnahme am Gericht über Babel zu autoriſiren, und (V. 9—20) die Klage der Welt um Babels Fall zu ſchildern. Ein dritter Engel aber (V. 21) macht in ſinnbildlicher Handlung klar, daß es nun für immer mit Babel vorbei iſt. — Dieſe drei Engel Kap. 18 ſind alſo jenen Kap. 14, 6 ff. zwar einigermaßen ähnlich, aber keineswegs ihnen entſprechend oder parallel. Vielmehr ſind die drei Engel Kap. 18 dem Einen Engel Kap. 14, 8 parallel zu ſetzen, wenn ja paralleliſirt werden ſoll.

Der erſte Engel. V. 1—3. Die drei Engel ſelber haben keine ſelbſtändige ſinnbildliche Bedeutung (ſo daß etwa der erſte Chriſtum oder Petrum oder Luthern u. dgl. bedeutete, wie Ältere wähnten), ſondern dienen (wie alle derartigen Engel, z. B. 8, 2; 14, 6 ff. u. a.) nur zur Vermittlung der Geſichte. — Der erſte dieſer Engel verkündet, ganz wie jener Kap. 14, 8, daß „Babel gefallen iſt, zur Strafe dafür, daß ſie mit dem Eiferwein ihrer Hurerei alle Völker getränkt hat;“ nur wird hier ſowohl die Strafe, als die Sünde weiter ausgeführt. Die Strafe beſteht darin, daß ſie die Behauſung der Dämonen und ein Gefängniß aller unreinen Geiſter und unreinen Vögel geworden iſt. Die Wörter κατοικητήριον und φυλακή paſſen nicht mehr auf die ſinnbildliche Anſchauung der Babel als Weibes, ſondern nur auf die durch 17, 8 vorbereitete Anſchauung Babels als einer Stadt. Eine Behauſung der Dämonen iſt ſie geworden, denn das Thier, welches (17, 16) mit den Königen verbündet, Babel ſtürzt, iſt ja das Thier aus dem Abgrund, d. h. die unmittelbar ſataniſche hölliſche Macht des Antichriſts. Daß in Folge deſſen dann auch alle Arten von unreinen Geiſtern in dem zerſtörten Neſte des Aberglaubens ihren ſie feſſelnden Platz finden, und ſomit Babels Trümmer (gemäß Jeſ. 13, 23; 34, 11 ff.; Zeph. 2, 14) der Behauſungs- und Gefängnißort aller unreinen und unheimlichen Vögel (diesmal im geiſtigen Sinne) wird, iſt ſehr begreiflich. Wo unter dem gleißneriſchen Schein der geiſtlichen Herrſchaft der Lammshörner (13, 11) ſo lange πορνεία (14, 8) in jeglichem Sinne

getrieben worden ist, da muß die Pestbeule innern Unflaths, wenn sie einmal gestochen wird, dann auch überfließen, und die nackte, schamlose, dämonische Unreinheit des frechen Unglaubens muß sich an eine solche Stätte wie gebannt fühlen, und dorthin als in ihr natürliches Centrum sich zusammenziehen.

Nicht bloß die Strafe, auch die Sünde Babels wird hier (V. 3) weiter ausgeführt, als oben Kap. 14, 8. Wie das ἔπεσεν ἔπεσεν ausgelegt und weiter ausgeführt wurde durch: καὶ ἐγένετο κατοικητήριον κλ., so wird das ἐκ τοῦ οἴνου.... ἔθνη weiter ausgeführt durch die Worte καὶ οἱ βασιλεῖς κλ. καὶ οἱ ἔμποροι κλ. Es ist hier nicht von den bestimmten „zehn Königen" 17, 12 die Rede (welche zehn Reiche bedeutet haben), sondern von den „Königen der Erde" im Allgemeinen, und diesen treten die „Kaufleute der Erde" und später (V. 17) die „Schiffsleute" zur Seite. Da Menschenclassen einander hier entgegen gestellt werden, so sind die βασιλεῖς hier nicht Sinnbilder der gesammten Reiche, sondern stehen zur Bezeichnung der wirklichen Regenten in Gegensatz zu den Regierten; die ἔμποροι dagegen sammt den Schiffern sind die Repräsentanten derjenigen Unterthanen, welche aus der πορνεία mit Babel Vortheil gezogen haben. Es werden also V. 3 diejenigen beiden Menschenclassen genannt, mittelst welcher es Babel gelang, die ganzen ἔθνη in ihre Netze zu ziehen. Es waren dies a) die Gewalthaber, b) die Vermittler des Luxus und Reichthums. Die ersteren haben mit Babel geradezu gehuret, d. h. also ihr Herz und ihr Vertrauen und ihre Verehrung an die Babel gehängt, die Babel angebetet, die Babel gefürchtet, geliebt, zarte Rücksicht auf sie genommen, sie für den wahren Hort ihrer Throne gehalten, Anbetung für sie auch bei den Unterthanen erzwungen — die letzteren haben aus der Kraft der strotzenden üppigen Fülle Babels (στρῆνος strotzende üppige Kraft, schließt sich an das Bild der γυνή, aber in dem πλουτεῖν der ἔμποροι spielt hinter dem Bilde der γυνή die Sache, die πόλις, hervor) ihren Reichthum gezogen; der Wohlstand der ganzen Welt beruhte auf dem Lebens- und Völkersystem, dessen Grundlage das Verhältniß der Fürsten der Erde zur Babel war. Darauf also, daß die Regierenden nicht Christum über alle Dinge gefürchtet und geliebt und auf ihn vertraut haben, und zweitens darauf,

ß die Völker mit ihren Herzen am Weltgetriebe, am Luxus,
r der Weltförmigkeit hingen, beruhte für Babel die Möglich-
it, alle Völker zu tränken mit dem Eiferwein der πορνεία; und
mgemäß hat es denn fort und fort planmäßig, je mehr und
ehr die βασιλεῖς zur πορνεία, die Völker zur Weltförmigkeit,
eltſeligkeit und Mammonverlorenheit zu verführen und darein
r verſenken geſucht.

Für dieſe Sünden zum Gerichte wird ſie V. 2 eine Stätte
s Unflaths und unheimlichen Grauens.

Vers 4—20. Nicht ein beſtimmter Engel, ſondern eine
nbeſtimmte, aus dem Himmel kommende φωνή hat (in Analogie
it 14, 13) den Beruf, das, was der Engel V. 2—3 in kur-
n Worten angekündigt hatte, aus einander zu legen bis zur con-
reteſten Anſchauung. Die Stimme bewegt ſich aber in ſtrophi-
her Form.

Erſte Strophe. V. 4—5. Aufruf an Gottes Volk (λαός
ου natürlich ſo, daß die vom Himmel erſchallende Stimme in
es Himmelskönigs, d. i. Gottes, Namen und Auftrag redet).
Gottes Volk ſoll ausgehen aus Babel, es ſoll ein Zeitpunkt
ommen, wo Gottes Volk aus dem Bereich des Völkerlebens,
as von Babel beherrſcht iſt, ausziehen muß; und wo es kein
nderes Mittel als dies mehr geben wird, von den **Sünden**
nd darum auch von den **Gerichten** Babels frei zu bleiben.
ἁμαρτία bildet einen klaren Gegenſatz gegen πληγή, wie Hengſt.
egen De Wette mit Recht feſthält.) — **Wann** dieſer Zeitpunkt
intrete, wird dem Joh. nicht geſagt. Logiſch verſteht es ſich,
aß die Mahnung V. 4 nur **vor** dem Falle Babels einen Sinn
at. Vgl. V. 5; weil Babels Sünden bis an den Himmel rei-
en (κολλᾶσθαι wie דבק 1 Moſ. 19, 19) und Gott ihrer ἀδι-
ήματα, Frevelthaten, gedenkt, darum ſoll ſein Volk mit ihr
ichts gemein haben, ſondern offen und entſchieden von ihr aus-
chen, um in ihre Sünden wie in ihre Strafen nicht verwickelt
r werden. Es iſt alſo hier in der Viſion weiſſagend vorgebil-
t **ein Geiſtesruf**, der irgend einmal vor Babels Fall an
e Kinder Gottes ergehen muß, **ein Geiſtesruf, in deſſen**
olge die Kinder Gottes nicht nur, wo und was Babel
y, ſondern auch daß es Pflicht geworden, förmlich
it ihr zu brechen, erkennen werden.

Zweite Strophe. V. 5—6a. Die Mahnung der ersten Strophe hat sich an die Kinder Gottes vor Babels Fall gerichtet; die zweite richtet sich an die Kinder Gottes nach Babels Fall. Wie dieselben überhaupt berufen sind, aktiven Antheil an dem Gerichte zu nehmen (1 Cor. 6, 2—3; vgl. Apok. 20, 4), so sollen sie auch an diesem Strafgerichte Gottes über Babel alsdann aktiven Antheil nehmen. In welcher Gesinnung, versteht sich von selbst; nicht in der der Rachsucht, sondern in der des heiligen Ernstes, der alle Seelen gern rettet, nur eben die der Seelenmörder nicht mehr retten darf. In welcher Art? unter welchen Umständen? dies wird dereinst die Erfüllung lehren. Ist es doch wohl möglich, daß das Babelsvolk, wenn es einmal plötzlich zu seinem eigenen Schrecken vom Antichrist und den 10 Königen sich gehaßt, gestürzt und verfolgt sehen wird, sich dann an die Kinder Gottes wenden wird (wie die thörichten Jungfrauen an die klugen), und bei ihnen in ihrem Asyl Aufnahme und Schutz sich erbitten wird. Aber dann werden die Cherubim des Paradieses keine Erlaubniß erhalten, die Schlange einzulassen; sie wird abgewiesen und den zehn Hörnern des Thieres aus dem Abgrunde schonungslos preisgegeben werden. So etwa dürfte sich der Befehl V. 6—7 erfüllen.

Diese Worte (mit Hengst. u. a.) als einen Befehl an die zehn Könige zu verstehen, ist rein unmöglich. Von den „zehn Königen" war Kap. 18 keine Rede mehr, sondern V. 3 und hernach V. 9 ist von den Königen der Erde, d. h. den Regenten der durch die „10 Könige" sinnbildlich dargestellten Reiche und Völker die Rede, sofern sie klagen werden über Babels Fall; also können V. 6 nicht plötzlich Könige in anderem, sinnbildlichem Sinn supplirt werden. Überhaupt ist der imper. ἀποδότε V. 6 so ganz parallel mit dem imper. ἐξέλθατε V. 4, und so keine Spur eines neuen Vokativ, daß man als Vokativ zu V. 6 nur wieder die Worte ὁ λαός μου herabsuppliren kann. „Bezahlet ihr, wie auch sie bezahlet hat," nicht = vergeltet ihr, wie sie euch vergolten hat (ὑμῖν fehlt in A C Vers. Minn.), denn Babel hatte den Kindern Gottes nichts zu vergelten gehabt; sondern: „bezahlet ihr mit der Münze, mit der sie euch ausgezahlt hat," also außerordentliche feierliche Erlaubniß für diesen Fall, Böses mit Bösem vergelten zu dürfen,

d. h. genauer: vergelten zu müssen; (hier, wo es gilt, die dämonische Verführungsmacht zu vernichten, nachdem bei Gott die Gnadenfrist abgelaufen, hier darf der Mensch nicht mehr ein Erbarmen üben wollen, das in diesem Fall nur Schlaffheit wäre). — „Doppelt doppeltes gemäß ihren Werken," d. h. nicht: zahlt ihr doppelt so viel Strafe, als sie verdient, aber auch nicht bloß „zahlt ihr reichlich" (Hengst.), sondern „doppelt ihr die Streiche, laßt sie doppelte Streiche leiden, weil sie gemäß ihren Werken doppelte Streiche verdient" (als die ihres Herrn Willen wußte und doch nicht that, vgl. Luk. 12, 41—47). — „In dem Becher, darin sie (Wein) gemischt hat, mischt ihr doppelten." Es heißt nicht: darin sie euch (Wein) gemischt hat; denn die Kinder Gottes haben sich mit dem Becher der πορνεία nicht tränken lassen; nur den ἔθνη hat sie ihr ποτήριον gemischt. Dieselbe ποτήριον, deß sie sich zum Werkzeug der Verführung bedient hat, soll nun in ein Werkzeug der Bestrafung verwandelt werden; aus demselben Kelche, worin sie den Eiferwein der πορνεία gemischt hatte, soll sie den Eiferwein des Zornes Gottes trinken (vgl. 14, 10) das heißt: alles, was Werkzeug ihrer List gewesen, dient nun zum Werkzeug ihrer Bestrafung, und so empfängt sie (V. 7) eben so viel Qual und Jammer, als sie vorher vieler Herrlichkeit und Üppigkeit sich erfreut hatte.

Dritte Strophe. V. 7b—8. Es wird (mit sichtlicher Anspielung auf Jes. 47, 8—9) die Sicherheit, in welcher die Babel dahinlebt, in schneidenden Contrast gestellt mit der Plötzlichkeit ihres Untergangs. Ihre Sicherheit äußert sich darin, daß sie sich für eine Königin — für die βασίλισσα βασιλέων — erklärt, und von sich selber rühmt, daß sie ewig (die ewige Babel) sey, und es nie möglich sey, daß sie untergehe. Die Plötzlichkeit ihres Untergangs zeigt sich darin, daß alle Arten von Plagen: Tod, Pein, Hunger und Einäscherung (hier tritt wieder die Anschauung einer Stadt heraus; nur da, nicht bei einem Weibe, können diese vier Plagen getrennt neben einander auftreten), gleichzeitig mit einander eintreten. ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ist kein Zeitmaaß einer Dauer, hat daher keinen mystischen Sinn, sondern μιᾷ steht einfach im Gegensatze zu der Mehrheit der πληγαί. Ihre verschiedenen Plagen kommen eodem die. Denn der

Gott, der sie verurtheilt hat, ist gewaltig genug, um sein Urtheil mit Einem Schlage vollziehen, und sie mit Einem Schlage zerschmettern zu können. ὁ κρίνας αὐτήν, der das Urtheil über sie gesprochen hat.

Vierte Strophe. V. 9—10. Die drei nun folgenden Strophen schildern die Klage der Könige, Kaufleute und Schiffer über Babels Fall. Die futura καὶ κλαύσουσιν καὶ κόψονται V. 9 schließen sich so eng an das fut. ἥξουσιν V. 8 an, daß man deutlich sieht, daß auch die drei Strophen V. 9—20 noch zu dem Expositionsgesang der φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ V. 4 gehören.

Die „Könige der Erde" V. 9 sind natürlich nicht die sinnbildlichen δέκα βασιλεῖς 17, 12, d. i. zehn Königreiche, welche die γυνή öde und bloß machen, folglich ihren Fall nicht betrauern, sondern es ist die schon V. 3 unseres Kapitels genannte Menschenclasse der Regenten im Gegensatze zu den Unterthanen. Die Herrscher auf Erden, welche (in der zu V. 3 geschilderten Weise) mit der Babel gehurt und mit ihr „gestrotzet" (d. h. an ihrer Üppigkeit und üppigen Kraft Theil genommen) haben, werden nun weinen und klagen, wenn sie Babels Brand sehen (weil mit Babel ihre Stütze fällt), werden aber dabei von ferne stehen, also in treuloser Furchtsamkeit sich hüten, ihr helfen zu wollen, vielmehr sie ihrem Schicksal überlassen. Der Inhalt des Klageliedes ist der, daß „die große Stadt, Babel, die starke Stadt" (denn als solche hat sie für die βασιλεῖς Bedeutung gehabt) dahin ist, (οὐαὶ ἡ πόλις, nicht: wehe der Stadt, sondern: „o wehe! die Stadt;" es ist nicht ein Fluch gegen die Stadt, sondern ein Wehgeschrei um sie), und zwar daß so schnell, in Zeit von Einer Stunde ihr Gericht gekommen, eingetroffen ist. Μιᾷ ὥρᾳ bildet hier nicht, wie V. 8 ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ den Gegensatz gegen eine Mehrheit von Dingen oder Plagen, so daß man eadem hora übersetzen könnte; denn V. 10 heißt es nicht „in Einer Stunde sind deine Plagen: Tod, Pein, Hunger und Verbrennung, gekommen;" sondern es heißt: „in Einer Stunde ist gekommen dein Gericht." Nicht die Gleichzeitigkeit des Eintritts kann also bezeichnet seyn, da ja nicht von mehreren Dingen die Rede ist, welche gleichzeitig mit einander eintreten könnten. Noch weniger die „Plötzlichkeit" (wie De Wette will), denn seit wann wäre μιᾷ ὥρᾳ so viel wie

„plötzlich, unerwartet"?! Sondern nur die Raschheit des Kommens kann bezeichnet werden sollen. In Zeit von Einer Stunde ist das Gericht gekommen. Was heißt das aber? Entweder, daß es nur Eine Stunde gedauert habe von der Ankündigung des Gerichtes bis zu seinem Eintritt — aber wo wäre ein bestimmter Zeitpunkt einer Ankündigung dieses Gerichtes angegeben? etwa 16, 12? — oder, daß vom Eintritt bis zur Vollendung nur Eine Stunde verflossen sey, daß also in dem kurzen Verlauf einer einzigen (natürlich mystischen) Stunde die ganze Zerstörung der Babelsmacht vollbracht worden sey. Letztere Annahme scheint die natürlichere, aber mit der ersteren stimmt besser, daß jene zehn Königreiche, welche als freie Verbündete des (werdenden) Abgrund-Thieres Babel stürzen sollen (17, 16), diese ihre Herrschaft mit dem Thiere μίαν ὥραν (17, 12) ausüben sollen (während sie hernach, 17, 17, ihre Gewalt dem Thiere übergeben). Vom Ende der sechsten bab. Weltmonarchie an, also vom Anfang der siebenten Weltmonarchie, der 10 Könige, an (wo Babel nun aufgehört hat, Weltherrscherin zu seyn, und als γυνή auf dem Thier aus dem Abgrund reitet, um mittelbar noch als βασίλισσα zu erscheinen) bis zum Ende der siebenten Weltmonarchie, wo die 10 Könige sammt dem Thiere das Gericht an Babel vollzogen haben, und darauf ihre Macht dem Thiere übergeben haben, welches dann als achte Weltmonarchie auftreten wird — ist die Zeit einer mystischen ὥρα. So reißend schnell geht es von der ersten, Babels Fall ahnen lassenden, Umwälzung (vgl. 17, 12 mit 16, 12) bis zum Falle Babels.

Fünfte Strophe. V. 11—16. Eine zweite Menschenclasse, welche über den Fall der Babel jammern wird, sind die ἔμποροι τῆς γῆς. Ἔμποροι ist (vgl. oben zu V. 3) kein sinnbildlicher Ausdruck, so daß etwa an Kaufleute im bildlichen geistlichen Sinne zu denken wäre (Vitr. u. a.), sondern es bezeichnet, wie das parallele βασιλεῖς τῆς γῆς, eine wirkliche Menschenclasse, nämlich alle diejenigen, welche die Hegemonie der Babel benützt haben, sich zu bereichern, und demgemäß denn auch alles begünstigt und befördert haben, was zur Befestigung jener Hegemonie, also zur Verführung der Völker dienen konnte. Nicht vom Kaufmannsstande als solchem ist also die Rede, sondern

von allen Betreibern des Weltbetriebes; von allen, welche dieſer Welt, dem Mammon dienen; von allen, deren oberſter Endzweck iſt, reich zu werden an irdiſchem Gute, und die folglich dieſem oberſten Endzweck alles unterordnen, alle Mittel anwenden, mithin unrettbar und unausweichlich der Verführung der Babel hingegeben ſind (welcher ja nur derjenige entgeht, der gerade umgekehrt alles irdiſche Hab' und Gut und allen irdiſchen Genuß um des himmliſchen Heimathsrechtes willen aufzuopfern die Kraft beſitzt). Daher heißen die ἔμποροι auch nicht ohne Abſicht ἔμποροι τῆς γῆς; ſie mit den βασιλεῖς τῆς γῆς zuſammen machen die uns bekannten κατοικοῦντες τὴν γῆν aus.

Die Kaufleute dieſer Erde klagen und heulen, weil niemand mehr ihren γόμον (wörtlich: Schiffsladung, Fracht) kaufen will. Obwohl alſo die Babylon, wie ſie Kap. 17 (die myſtiſche Eine Stunde über) erſcheint, bereits aufgehört hat, die Weltmacht zu ſeyn — obwohl ſich die Weltmacht geſpalten hat in drei Theile, in den Complex der zehn Königreiche als ſiebente Weltmonarchie, in das werdende Thier aus dem Abgrund, das (nach Babels Fall) als achte Weltmonarchie auftreten ſoll, und in die Babylon, die nicht mehr herrſcht, ſondern getragen wird, nicht mehr Weltmonarchie, ſondern nur noch Hure, Verführerin iſt — ſo iſt doch auch jetzt noch die Bedeutung dieſer (an ſich ohnmächtigen, nur durch ihre neue Buhlfreundſchaft mit dem Thier aus dem Abgrunde getragenen) Babylon ſo groß, und ihr Geſchick und ihre Exiſtenz ſo verwachſen mit der Geſtaltung der ganzen Welt, daß Babels Sturz zugleich der Sturz des Weltbetriebes, des Luxus, des Handels, kurz des ganzen gegenwärtigen modus vivendi ſeyn wird. Der ganze bisherige Lebensverkehr wird ein plötzliches Ende nehmen. Die Babel hat den Luxus befördert, der wiederum ihr diente; ſie hat ferner (13, 16—17) allen, die ihr nicht dienten, die bürgerlichen Rechte vorenthalten und ihnen ſo die Möglichkeit, Theil zu nehmen an jenem Weltbetriebe, vorenthalten; zur gerechten Strafe für dieſen Doppelbund zwiſchen Babel und dem Luxus (wie wir jene Art von Weltbetrieb am kürzeſten bezeichnen können) fallen nun beide mit einander. Babels Sturz iſt das Aufhören des ἀγοράζειν.

Welcher Weltbetrieb gemeint ſey, geht aus V. 12—14 her-

vor. Es ſind genannt erſtlich Koſtbarkeiten: Gold, Silber, Edelſteine, Perlen, ſodann Luxusartikel in Kleiderſtoffen: Byſſusleinwand, Purpurſtoff, Seidenſtoff, Scharlachſtoff (daß die Seide zwiſchen den Purpur und Scharlach hineingeſchoben iſt, zeigt, daß keine Zuſammenſtellung von Farben erzielt werden ſollte, folglich die Farbe hier keine ſinnbildliche Bedeutung hat, ſondern nur alle Arten koſtbarer Stoffe aufgezählt werden ſollten), drittens Luxusartikel in Mobiliar und Einrichtung: alle Art von ξύλον θύϊνον; das Thujaholz (nicht: Citronenholz) war eigentlich nur Eine Art; wenn „alle Art von Thujenholz" genannt wird, ſo wird das eine Breviloquenz ſeyn für „alle Art von koſtbarem Holz, desgleichen das Thujenholz iſt." Das Thujenholz wurde zu feinem Mobiliar verwendet. Neben dem Luxus in Mobiliar ſteht der Luxus in allerlei Hausgeräthen und „nicities," nämlich: Gefäße von Elfenbein, von koſtbaren Steinen (z. B. Jaspis, Malachit), von allerlei Metallen (χαλκοῦ hier ganz allgemein) von Marmor. Auffallend iſt, daß das Eiſen, σίδηρον, hier noch beſonders genannt wird in einer Reihe, die mit Elfenbein und koſtbaren Steinen anfängt und mit Marmor ſchließt. Schwerlich ſoll an grobes ehernes und eiſernes Hausgeräthe gedacht werden; dies würde nicht ſo zwiſchen die σκεύη aus koſtbarem Material in die Mitte geſtellt ſeyn. Sondern auch bei dem σκεῦος σιδήρου wird man an irgend welche Luxusgegenſtände von Eiſen (z. B. feine Meſſer, Schneidewerkzeuge u. dgl.) zu denken haben. Viertens folgen Gewürze und Rauchwerk: Zimmt, Amomum (ein indiſches Gewürz), verſchiedene Arten von Räucherwerk und (namentlich) Myrrhe und λίβανος (dem eigentlichen Weihrauch). Fünftens Lebensgenüſſe an Speiſe und Trank: Wein, Öl (als zur Speiſe dienlich, vgl. Winer Realwört. s. v. Öl), feinſtes Stärkemehl und Weizenmehl. Sechstens Reichthümer an nutzbaren Thieren: Laſtthiere, Schafe (als Repräſentanten aller Heerdenthiere), Roſſe und Wagen. Endlich folgen die Worte καὶ σωμάτων καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων. Σωμάτων ſchließt ſich als Genitiv noch an die Genitive ἵππων καὶ ῥεδῶν an, welche wieder als von γόμον V. 12 abhängig zu denken ſind; ψυχὰς ἀνθρώπων aber iſt recht abſichtlich als Akkuſativ abgeſondert, damit man nicht etwa „Leiber und Seelen der Menſchen" zuſammennehme. Σώματα ſteht

offenbar in dem Sinne, den es auch sonst bei den Griechen (Lob. Phryn. S. 378) und in den LXX hat (1 Mos. 36, 6), nämlich zur Bezeichnung von Sklaven (die als solche wie das Vieh nur mit ihren Leibern — als brauchbar zum Lasttragen oder andern Arbeiten — in Betracht kommen); dann kann aber das nachdrucksvoll sich absondernde καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων unmöglich (wie De Wette u. Hengst. gegen Ew. und Züll. wollen) wieder das Nämliche bezeichnen. Die Sklavenleiber werden in Einer Reihe mit den übrigen Luxusherrlichkeiten aufgeführt; daß aber jene ἔμποροι auch Seelen der Menschen verkauft, d. h. um schnöden Geldgewinns willen auch das Seelenheil der Menschen gefährdet, auch Seelen verführt und ins Verderben gestürzt haben, das wird mit ganz besonderem Nachdruck ans Ende gestellt. Die „Seelen der Menschen" verhalten sich also zu allem vorangehenden nicht als ein letzter einzelner unter den vielen Handelsartikeln; sondern jener ganze Weltverkehr, wo der Luxus im Leben von den ἐμπόροις, der Geist des Luxus und der Weltverliebtheit von Babel, die Unterwerfung unter Babel wiederum von den ἐμπόροις gepflegt und befördert wurde, — wo also Babel den ἐμπόροις in die Hände arbeitete für den Vertrieb von Luxus in Schmuck, Kleidern, Geräthen, Gewürzen, Speise und Trank, Roß, Wagen und Sklaven, — und wo die ἔμποροι Babel huldigten und in Babels Sinn die Erdbewohner an die Erde fesselten — wird auf eine Weise geführt, daß dabei die Seelen zu Grunde gerichtet und in die Sklaverei des Drachen verkauft werden, und darum folgt so bedeutungsvoll nach: „und — Seelen der Menschen."

V. 14. Jener Verkehr hört auf, und damit hört für Babel alle Lust des Lebens und aller Genuß auf. Um irdischen, diesseitigen Genuß war es ja den Leuten Babels allein zu thun gewesen. Das hört auf. — Eigenthümlich ist, daß dieser Lebensgenuß bezeichnet wird als „Herbst der Lust der Seele." Geschmacklos übersetzt und erklärt De Wette: „das Obst der Lust deiner Seele, das der Gegenstand deiner leckern Eßlust war." Οπωρα steht in der Grundbedeutung „Herbst, Erndte;" und ἡ ὀπωρα τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς σου ist = קיץ־תמר־נפשך. — Πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρά alles Glatte und Glänzende; λιπαρός ursprünglich „fett," dann allgemein „kostbar," „glänzend"

(Homer Il. 22, 406 Od. 13, 388) auch „wohlbehaglich" (Od. 11, 136 u. a.), so daß λιπαρός in seiner Grundbedeutung wie in seinem abgeleiteten Gebrauch dem hebr. שָׁמֵן sehr ähnlich ist (Hengst.). Λιπαρὰ καὶ λαμπρά ist eine absichtlich sehr allgemein gehaltene Bezeichnung aller Pracht, alles Luxus. Wie mit Babel die ἔμποροι zu leiden haben V. 11—13, so mit ihnen die Babel V. 14.

V. 15—16. Erst jetzt — nachdem durch die detaillirte Schilderung des Luxus V. 12—13 der Gang der Strophe unterbrochen war, wird der Faden wieder aufgenommen, und bis zu dem Klaggesang V. 16 durchgeführt, welcher dem Klaggesang der βασιλεῖς V. 10 entspricht. Οἱ ἔμποροι τούτων, Wiederaufnahme der ἔμποροι V. 11; τούτων weist auf die V. 12—13 aufgezählten und V. 14 resümmirten λιπαρὰ καὶ λαμπρά zurück. Die ἔμποροι gleichen darin den βασιλεῖς, daß sie wie jene in treuloser Furchtsamkeit von ferne stehen, der Babel nicht zu helfen suchen, sondern sie ihrem Elend überlassen, und sich damit begnügen, ein wohlfeiles Wehgeschrei über ihren Fall zu erheben — wie das so der Welt Brauch ist! Das Wehgeschrei oder Klagelied selbst unterscheidet sich aber dadurch von dem der βασιλεῖς V. 10, daß Jene Babel als die mächtige Stadt bezeichneten, auf die sie sich mit ihrer Herrschaft verlassen hatten, Diese aber Babel als die luxuriös geschmückte — γυνή und πόλις zugleich, denn beides spielt hier in einander — bezeichnen, durch deren Reichthum sie reich geworden sind. — Auch hier wird, wie V. 10, bedeutsam erwähnt, daß die kurze Frist Einer (mystischen) Stunde hingereicht hat, allem diesen Reichthum ein Ende zu machen.

Sechste Strophe. V. 17—19. V. 3 waren nur die βασιλεῖς τῆς γῆς und die ἔμποροι τῆς γῆς genannt. Hier treten zu den βασιλεῖς V. 9—10 und den ἐμπόροις V. 11—16 noch die κυβερνῆται hinzu, wohl weniger um eine eigene dritte Classe von Menschen darzustellen, als um auf die internationale, weltumfassende Ausbreitung jenes in der fünften Strophe geschilderten Weltverkehrs hinzuweisen, und zugleich auch nochmals an den sinnbildlichen Zug 17, 1 καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν zu erinnern. — V. 17 lesen A B C u. a. καὶ πᾶς ἐπὶ τόπον πλέων (statt der Recepta καὶ πᾶς ἐπὶ τῶν πλοίων ὁ ὅμιλος), jenes ist

die ſchwerere und ſomit auch innerlich verbürgtere Lesart. Ἐπὶ τόπον πλέω heißt: den Schiffscurs halten, nach beſtimmtem Ziele fahren. Der κυβερνήτης iſt alſo der Steuermann, ὁ ἐπὶ τόπον πλέων iſt, wer die Segel richtet oder richten läßt, der Kapitain, ναῦται ſind die Matroſen und Ruderknechte, ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται iſt Zuſammenfaſſung aller andern bei der Schifffahrt noch ſonſt dienenden Leute.

Wie dieſe die Brandſtätte ſehen — τὸν τόπον τῆς πυρώσεως, alſo einen ganz anderen τόπος, als den ſie zu finden erwartet hatten — rufen ſie: „Wer iſt gleich der großen Stadt!“ (vgl. 13, 4, wo Babel qua Weltmacht ebenſo gerühmt wurde); jetzt kann der Ausruf nur eine ſatyriſche Erinnerung an das einſtige, nun ſo ganz und gar vergangene Rühmen der Babel ſeyn (nicht: „wer war gleich der großen Stadt,“ wie Hengſt. erklärt). Es braucht das keine boshafte, höhniſche Satyre, es kann eine ſchmerzliche, grauenvolle ſeyn, die bloß den Contraſt zwiſchen Sonſt und Nun in erſchütternder Weiſe hervorheben will (vgl. den Fall von Tyrus Ezech. 27, 32—36). Demgemäß werfen die Schiffsleute Staub auf ihre Häupter (vgl. Ezech. 27, 30) als Geberde des Grauens und der Trauer, und weinen und klagen. Der Klageruf V. 19 iſt im Weſentlichen gleich mit V. 10 und V. 16, nur daß hier Babel naturgemäß von den Schiffern als welche die Schifffahrt, alſo den Weltverkehr der Nationen unter einander, erhaltende bezeichnet wird. Die μία ὥρα wird auch hier wieder mit Nachdruck erwähnt.

Vers 20 gehört nicht mehr zu den Worten der Schiffer, in deren Mund es nicht paſſen würde; ebenſo wenig ſind es Worte des Joh., der ſich ja bei all dieſen Viſionen durchaus paſſiv verhält, ſondern V. 20 bildet den Schluß deſſen, was die φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (V. 4) ſpricht, alſo gleichſam eine Epiſtrophe zu den ſechs Strophen. Nachdem die Stimme vom Himmel geſchildert hat, wie die βασιλεῖς, ἔμποροι und ναῦται klagen werden, ruft ſie den Himmel und ſeine Bewohner, die Chriſto Geheiligten alle, namentlich die Apoſtel und Propheten (als Repräſentanten aller μάρτυρες Ἰησοῦ vgl. 17, 6) zum Jubel auf, weil nun ihr Blut an der Babel (ἐξ αὐτῆς, noch nicht aber am Thier aus dem Abgrund) gerächt iſt. (Κρίνειν κρίμα τινὲς;

ἐκ τινος, Vermiſchung zweier Redensarten: κρίσιν τινὶ ποιεῖν ἐκ τινος, und κρίμα τινὸς κρίνειν.)

Vers 21—24. Nun folgt die dritte Stimme. Diesmal erſcheint wieder ein Engel, weil nicht bloß geſprochen, ſondern gehandelt werden ſoll, und, gemäß der Handlung, die er zu vollbringen hat, ein gewaltiger Engel. Er ſtellt nämlich in ſinnbildlicher Handlung dar, daß Babel nun für ewig vernichtet iſt. Er wirft einen Mühlſtein in's Meer, und ſpricht: „So ſoll im Schwunge geſchleudert werden Babel, die große Stadt, und nicht mehr erfunden werden.“ D. h. dem Steine gleich ſoll ſie ſo mit Einem Schwunge von ihrer Stelle bis in die grundloſe Tiefe des Meeres geſchleudert werden, daß niemand ſie wieder zu finden vermag. Denn einen ins Meer nicht gewälzten, ſondern geſchleuderten (ῥιπήματι βληθέντα) Mühlſtein kann niemand mehr finden. — Es iſt bedeutſam, daß nicht von einem ſchweren Stein überhaupt geredet, ſondern der Stein mit einem Mühlſtein verglichen wird. Hat doch Chriſtus geſagt, wer Ärgerniß gebe, dem wäre beſſer, wenn er, einen Mühlſtein am Hals, in das Meer verſenkt würde, Matth. 18, 6. Daran ſoll offenbar erinnert werden; denn es muß einen Grund haben, daß das Bild der mit einem Stein beſchwerten Schriftrolle, Jerem. 51, 63—64, zum Bild eines Mühlſteins umgebildet wird. V. 22 f. wird nun der Hauptgedanke, daß Babel auf ewig vernichtet iſt, ausgeführt in einer Reihe leicht verſtändlicher Anſchauungen, welche an die ähnliche Schilderung Jer. 25, 10 erinnert. Die Schilderung geht aus von dem auffallendſten und lauteſten; früher war von weitem dem Ankommenden lauter Jubel der Citherſchläger, Flötenbläſer u. ſ. w. entgegen geſchallt — dieſer Lärm iſt nun auf ewig verſtummt; aber auch das ſanftere Geräuſch der Handwerker iſt dahin, ja das noch ſanftere Rauſchen oder Kniſtern der Handmühle, deren Ton doch nirgend fehlt, wo Menſchen wohnen. Aber nicht bloß ſtill iſt's, auch dunkel; denn kein Licht wird mehr in Babel entzündet; und daß man nicht etwa an eine heimliche Stille, an ein freundliches Dunkel denke, darin trauter ἁρισμός der Liebenden ſich leiſe hören läßt, ſo wird endlich noch geſagt, daß auch die Stimme des Bräutigams und der Braut in Babel nie mehr werde gehört werden. Und zwar darum iſt es mit Babel auf ewig aus,

a) weil die Großen der Erde seine ἔμποροι waren, und b) weil Babel mit seiner Zauberei alle Völker verführt und das Blut der Propheten vergossen hat. Beide Gründe sind eng zusammenzunehmen; der erste schildert nicht den Grad der Schuld Babels, sondern den Grad der Gefahr, wenn man es trotz seiner Sünde bestehen ließe; der zweite schildert diese Sünde.

Seine Kaufleute sind die Großen der Erde. Damit wird nur bestätigt, was sich uns oben ergab, daß mit den ἐμπόροις V. 3 u. 11 nicht der Kaufmannsstand als solcher gemeint ist, sondern alle, welche den Weltbetrieb, den Weltverkehr des Luxus, vermitteln helfen, und nach irdischem Gewinn allein trachten. In diesen Verkehr und in dies Treiben sind die Großen der Erde selber mit hineingezogen; sie verhalten sich zur Babel als Handelsleute, die ihren Reichthum und ihre Macht vermehren, damit sie wiederum Machtvermehrung von ihr erndten. Und so werden hier im Grunde die beiden Menschenclassen, die V. 3 und V. 9—16 in gegensätzlicher Trennung erschienen, die βασιλεῖς τῆς γῆς und die ἔμποροι τῆς γῆς, in eins zusammengefaßt. Im Verhältniß zu ihr verhalten sich auch die Großen der Erde als ἔμποροι. (Nicht aber soll V. 23 eine Auslegung gegeben werden, wen man sich unter den ἐμπόροις V. 3 und V. 11 zu denken habe.)

Die Größe ihrer Sünde aber war eine doppelte. Gegen die ἔθνη, die natürlichen Menschen und Massen, hat sie gefrevelt, weil sie dieselben zur potenzirten Sünde, zum peccatum atrox der unter dem Schein der Lammshörner sich bergenden εἰδωλολατρεία und πορνεία verführt hat. Gegen die προφῆται καὶ ἅγιοι, weil sie ihr Blut, „ja das Blut aller auf Erden geschlachteten," vergossen hat. Also Verführung und Verfolgung. Ἐν αὐτῇ αἵματα εὑρέθη, nicht: an ihr (haftend) sind die Blutschulden erfunden worden, sondern: in ihr sind die vergossenen דמים selber gefunden worden; sie sammelte in sich das Blut, das sie vergoß, vgl. 17, 6, μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος. — καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς ist eine starke Verallgemeinerung, wobei auf die, die vor Babels Zeit getödtet wurden (z. B. Matth. 23, 35), keine Rücksicht genommen wird, und ebenso wenig auf Heiden, die in heidnischen Kriegen um-

kamen. Der Sinn iſt nur der: ſo groß ſey der Blutdurſt der Babel geweſen, daß ſie es gleichſam nicht geduldet habe, daß außer durch ſie jemand getödtet werde; ſie habe ſich das Morden gleichſam zum Monopol vorbehalten; (ähnliche Hyperbel Luk. 13, 33.) —

Hengſtenberg, der das tauſendjährige Reich ſchon mit Karl dem Großen beginnen läßt, muß folgerichtig die Kap. 18 geſchilderte grauenvolle Vernichtung Babels ſchon in der Zeit vor Karl dem Großen nachweiſen. Es wird ihm das auch nicht ſchwer; zwar iſt in der Siebenhügelſtadt die Stimme der Lautenſchläger und Pfeifer noch keinen Augenblick verſtummt, auch iſt ſie nicht ins Meer geworfen, auch nicht verbrannt, auch ihrem Handel und ihrer Pracht kein Ende gemacht, auch hat niemand über ihren Untergang geklagt, vielmehr hat ſie mitten durch die Wogen der Völkerwanderung hindurch ruhig fortbeſtanden, aber — — „Rom kommt hier nur als heidniſche Weltherrſcherin in Betracht," und als heidniſche iſt ſie ja untergegangen, verbrannt, verödet u. ſ. w..... und das alles einfach in ſofern — — als ſie um die Zeit Conſtantin's ganz allmählig aus einer heidniſchen in eine chriſtliche Stadt ſich umwandelte!!! Kap. 18 haben wir alſo nach Hengſtenbergiſcher Exegeſe eine ganz neue Schilderung einer — Bekehrung. Difficile est satyram non scribere.

Übergang zum zweiten Theile der ſiebenten Zornſchaale. Kap. 19, Vers 1—10. — Das ganze 17te und 18te Kapitel war bloße Expoſition des Falles von Babel, und ging über dieſen Fall keinen Schritt hinaus, blieb alſo bei Kap. 16, 19 ſtehen. Kap. 16, 19—21 enthält aber offenbar noch nicht den Abſchluß der ſiebenten Zornſchaale; denn während mit der ſiebenten Zornſchaale (nach Kap. 15, 1) der Zorn Gottes vollendet ſeyn ſoll, ſo iſt Kap. 16, 21 davon die Rede, daß die Menſchen noch immer fortfahren, Gott zu läſtern, ſo daß alſo Kap. 16 mit einer weiteren Verſündigung abſchließt, welche eine weitere Manifeſtation des Zornes Gottes erheiſcht. Kap. 17—18 war nun bloß Kap. 16, 19 exponirt (Βαβυλὼν ἡ μεγάλη ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, δοῦναι αὐτῇ τὸ ποτήριον). Man erwartet alſo nothwendig nun noch etwas weiteres, was nach Babels Sturz geſchehen iſt, zu hören. Iſt doch das Thier aus dem Abgrunde noch da, welches nebſt den zehn Königen das Gericht an der

Babel vollzogen hat! Sind doch die Könige der Erde noch da, die mit der Babel gehuret haben, und die ἔμποροι und ναῦται, die durch den Handel mit ihr reich geworden sind! Sind doch diese bei dem Gericht über die Babel nur Zuschauer gewesen, warten also noch ihres eigenen Gerichtes!

Und in der That wird jene Erwartung eines weiteren, gleichsam zweiten Theiles der siebenten Zornschaale durch Kap. 19 vollkommen gerechtfertigt. Nachdem nun Babel gefallen ist, folgt auf die Wehklage der βασιλεῖς, ἔμποροι und ναῦται ein Triumphlied der Himmelsbewohner, ganz der Aufforderung des Engels Kap. 18, 20 entsprechend. Erst ein zweifaches Hallelujah des Gesammtchores der Himmelsbewohner (Kap. 19, V. 1—2 u. V. 3), dann als Antwort darauf aus dem Munde der 24 Ältesten und der 4 ζῶα ein drittes Hallelujah. Hierauf aber folgt, mit einem vierten Hallelujah verbunden, aus dem Munde des gesammten himmlischen Chores die feierliche Ankündigung, daß nun, (nachdem Babels Fall geschehen ist) die Zeit der Hochzeit des Lämmleins herbeigekommen ist, ἦλθε, d. h. wenn wir das ἦλθε Kap. 6, 17 bei dem sechsten Siegel vergleichen, daß diese Hochzeit nun bevorsteht. Nun wird die Gemeinde Christi auf Erden vorbereitet für diese Hochzeit, und es folgen V. 9 die merkwürdigen Worte: οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσί. Diese Worte erklären sich aus Kap. 17, 17, wo es hieß, daß die 10 Könige mit dem Thier aus dem Abgrunde zusammen das Gericht an der Babel vollziehen (als siebente Weltmacht), dann aber ihre Gewalt dem Thiere (als der achten Weltmacht) übergeben, bis daß die λόγοι τοῦ θεοῦ vollendet werden. Dort wie hier sind mit den λόγοις τοῦ θεοῦ offenbar die der Gemeinde gegebenen herrlichen Verheißungen ihrer schließlichen Erlösung gemeint. So wird also Kap. 19, 9 gesagt, daß durch die Hochzeit des Lämmleins diese letzte Schlußverheißung erfüllt werde. Zwischen dem Falle Babels (am Ende der siebenten Weltmacht, der der zehn Könige nämlich) und der Erfüllung der Schlußverheißung durch die Hochzeit des Lämmleins liegt also noch eine Zwischenzeit. Wir brauchen nicht erst zu suchen, welche? Wir wissen ja längst aus Kap. 11, 7 ff. und Kap. 17, 11, daß die mystischen $3\frac{1}{2}$ Tage des Thieres

aus dem Abgrund (11, 7 ff.) als einer achten Weltmacht (17, 11) dieſe Zwiſchenzeit ſind.

So ſpaltet ſich alſo die ſiebente Zornſchaale in zwei Gerichte: a) in das Gericht über die Babel, welches die zehn Könige als ſiebente Weltmacht, mit dem werdenden Abgrundsthiere vereint, am Ende jener ὥρα μία, die ihnen gegeben iſt (17, 12; vgl. 18, 10 u. 16 u. 19), vollziehen und nach welchem ſie ihre Macht an das Thier abgeben, und b) in die Hochzeit des Lämmleins, womit die $3\frac{1}{2}$-tägige Herrſchaft des Thieres aus dem Abgrund, die achte Weltmacht, ihr Ende findet. Zwiſchen beiden Gerichten liegt alſo die Zeit der Herrſchaft des Abgrundthieres, des Antichriſts, eine Zeit, die ihrer Dauer und Art nach bereits aus Kap. 11, 7 ff. bekannt iſt. Wenn in dieſer Zwiſchenzeit die Gemeinde mit weißen Kleidern angethan werden ſoll, ſo erinnern wir uns dabei gelegentlich, daß nach Kap. 12, 14 die Gemeinde — die alsdann, nach Iſraels Bekehrung, im bekehrten Iſrael ihren Mittelpunkt hat, — in den $3\frac{1}{2}$ Tagen des Antichriſts (während welcher in der Welt nach Kap. 11 die Zeugniſſe Gottes zum Schweigen gebracht ſind) in ein Aſyl geborgen und vor einem zweimaligen Angriff des Antichriſts (12, 13 und 15) gerettet wird. In dieſer Zeit der Geborgenheit alſo, oder etwa am Ende derſelben, wird das Anthun mit weißen Kleidern ſtattfinden.

Daß dies alles nicht Hypotheſe, ſondern ſicheres exegetiſches Ergebniß iſt, wird nun noch glänzend beſtätigt. Nach V. 19 ff. unſres Kap. iſt mit der Hochzeit des Lämmleins, der ſichtbaren Vereinigung Chriſti mit der Gemeinde, wirklich gerade dies verbunden, daß das Thier aus dem Abgrund ſammt dem Lügenpropheten (welcher in der $3\frac{1}{2}$-jährigen Periode der ſechsten, römiſchen Weltmacht die Babel als Werkzeug benützt hatte, Kap. 13; aber nach Babels Fall das gleiche Werk unter veränderten Umſtänden noch forttreibt, vgl. mit Kap. 13, 15 u. 16 die Stellen Kap. 14, V. 8 und V. 9 und unſre Erkl. der letzteren Stellen) gegen Chriſtum Krieg führen, aber ergriffen und in den Feuerpfuhl geworfen werden, und daß das Fleiſch ihres Heeres (V. 18) den Vögeln des Gerichts zu freſſen gegeben wird. Dies δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ V. 17 iſt die Kehrſeite

des δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου V. 9, zu welchem die Gemeinde berufen ist.

Nachdem wir über das Verhältniß dieser Weissagungen im Ganzen eine klare übersichtliche Anschauung gewonnen haben, können wir nun zur Erklärung des Einzelnen übergehen.

Vers 1—2. Joh. hört eine laute Stimme, und zwar nicht eine Stimme wie von Einem kommend, sondern ein Getöne (φωνή oder Stimme im allgemeinsten Sinne, wie z. B. φωνῇ βροντῆς 10, 3, φωναί 16, 18 u. a.) und zwar, da es kein unarticulirtes Getöne, sondern Worte sind, einen Stimmenchor wie von einer großen Menge. An die Menge der Engel mit Ausschluß der seligen Menschen zu denken, ist verkehrt; da Kap. 18, 20 der Natur der Sache nach vorzugsweise die ἅγιοι κλ., denen nun Recht geschafft worden ist, zum Jubel aufgefordert sind, so wird man auch hier bei dem Gesammtchor der Himmelsbewohner vorzugsweise an die aus der μεγάλη θλῖψις in den Himmel eingegangenen Märtyrer und ἅγιοι (vgl. 7, 14), die auch Kap. 7, 9 als ὄχλος πολύς bezeichnet sind, zu denken haben, wenn schon es nichts gegen sich hat, sich auch die Engel als einstimmend in das Loblied zu denken.

Der Inhalt des Jubelliedes ist klar. Es beginnt mit dem הללו־יה, „lobet Jehovah;" dann wird gesagt, daß die Erlösung (σωτηρία wie 7, 10; 12, 10, die vollbrachte Rettung der Gemeinde, als ein Triumph Gottes) und die Herrlichkeit (als Resultat jenes Sieges, indem nun Gotte und seiner Gemeinde und somit Gotte in seiner Gemeinde die gebührende δόξα zu Theil wird, und seine innere Majestät nicht mehr verhüllt ist, sondern in sichtbarer δόξα strahlt), und die Kraft (mit welcher Gott nun im Himmel und auf Erden waltet) Gottes ist. Es heißt nicht, wie 4, 11; 5, 12, daß Gott oder daß das Lämmlein würdig sey, von dieser ihm gebührenden δόξα u. s. w. Besitz zu ergreifen; auch nicht, wie 5, 13, daß ihm der Dank für die Rettung, und die Ehre und die Herrlichkeit gebühre; auch nicht, wie 11, 15; 12, 10, daß nun das Reich und die Kraft u. s. w. Gottes geworden sey (ἐγένετο), auch nicht, daß Gotte und keinem andern die (Ehre der) Erlösung und Herrlichkeit gebühre, sondern der Nachdruck liegt auf den Subjektsnominibus; der Erlösungstriumph und die Herrlichkeit

und die Kraft ſind Gottes, weil er, der gerechte Richter, die πόρνη gerichtet hat. Das Was, welches nun erreicht iſt — daß es zur σωτηρία, δόξα, δύναμις gekommen iſt — wird preiſend hingeſtellt. Die geſchehene σωτηρία, die erreichte δόξα, die entfaltete δύναμις ſind an Gott zu rühmen, weil ſeine Gerichte wahrhaftig und gerecht ſind, d. i. als wahrhaftig (als den Weiſſagungen entſprechend) und gerecht ſich erwieſen haben; und ſo haben ſie ſich erwieſen, weil Gott die πόρνη, die Verführerin, gerichtet, und das Blut ſeiner Knechte von ihrer Hand (מִיָּדָם vgl. 2 Kön. 9, 7) gefordert hat.

Vers 3. Wie das erſte Hallelujah des himmliſchen Chores der φωνή Kap. 18, 4—20 entſpricht, und auf V. 20 gleichſam antwortet, ſo entſpricht das zweite Hallelujah deſſelben Chores der Rede des Engels Kap. 18, 21—24; denn wie dieſer Engel es ausſprach, daß es nun mit Babel unwiederbringlich und auf ewig vorbei ſey, ebenſo wird dies hier V. 3 vom Himmelschor ausgeſprochen.

Vers 4. Wie Kap. 5, 14, die Lobgeſänge auf das Lämmlein, ihren Abſchluß in dem beſtätigenden Amen der ζῶα und in der προςκύνησις der 24 himmliſchen Älteſten fanden, ſo antworten auch hier beide (die Sinnbilder der Schöpferkräfte Gottes in der Natur und die Sinnbilder der Gemeinde Gottes im Geiſt) auf den zwiefachen Chor der geſammten Himmelsbewohner mit einem beſtätigenden Amen, dem ſie aber, da ein zwiefaches triumphirendes Hallelujah beſtätigt werden ſoll, ſelber ein drittes Hallelujah beifügen. — Hiemit iſt der Lobgeſang für das an der Babel vollzogene Gericht innerlich abgeſchloſſen; aber eben darum noch nicht der Lobgeſang überhaupt. Denn es iſt noch eine andre That Gottes übrig, für die er ebenfalls gelobt werden will.

Vers 5—8. Kaum iſt das dreifache Hallelujah für Babels Fall beendet, ſo erſchallt eine Stimme vom Thron, und fordert alle Knechte Gottes, alle, die Ihn fürchten, von neuem zum Lobe Gottes auf. Wofür ſie Ihn loben ſollen, wird nicht in der Aufforderung V. 5 geſagt, ſondern erhellt aus dem Lobliede ſelbſt V. 6—8, womit ſie der Aufforderung Genüge leiſten.

Das Loblied geht wieder, wie die vorigen V. 1—2 u. V. 3, von einer großen Menge aus; es wird hier aber nicht ἐν

τῷ οὐρανῷ zugeſetzt, ſo daß wir nicht aufgefordert ſind, uns dieſes Loblied als auf den Himmel beſchränkt zu denken. Vielmehr ſtimmt die φωνὴ ὑδάτων πολλῶν hier ein, wobei man denn doch nach Kap. 17, 15 unwillkührlich an das wogende Meer der Völker zu denken veranlaßt iſt; auch die φωνὴ βροντῶν ἰσχυρῶν ſtimmt ein, was eben ſo unwillkührlich an jene ſieben Donner Kap. 10 (d. i. geheimnißvollen Thaten oder Einwirkungen Gottes) erinnert, welche kurz vor der ſiebenten Poſaune, d. i. der Wiederkunft Chriſti, und jedenfalls auch noch vor dem, das Thier aus dem Abgrund treffenden Erdbeben Kap. 11, 13, wodurch die bis dahin unbußfertigen Völker zur Buße gebracht werden (14, 14), erſchallen ſollen. Das Loblied über Babels Fall erſchallte ſehr natürlicherweiſe aus dem Munde der von der Babel die myſtiſchen 3½ Jahre über geſchlachteten, in den Himmel eingegangenen Märtyrer; anders dies Loblied V. 6 — 8. Hier wird Gott gelobt, daß er die Herrſchaft ergriffen hat (ἐβασίλευσεν wie Kap. 12, 17), was er nach Kap. 12, 15 u. 17 beim Untergang des Thieres aus dem Abgrunde thut, und daß die Hochzeit des Lämmleins herbeigekommen iſt. Hier wird er alſo über die letzte That des Gerichtes gelobt. Eine tabellariſche Überſicht der bisher in der Apok. beſchriebenen Zeitepochen wird uns dies vollends klar machen:

3½ Jahre von Chriſti Himmelfahrt und Jeruſalems Zerſtörung bis zur Bekehrung Iſraels (11, 2—3; 12, 6).	eine Stunde (17, 12; 18, 10 u. 16 u. 19).		3½ Tage der antichriſtiſchen Zeit (11, 9 u. 11; 12, 14).
Sechste (römiſche) Weltmacht, 17, 10, ὁ εἷς ἐστιν; vgl. 12, 6.	Siebente Weltmacht. Die zehn Könige mit dem Thier, 17, 12.		Achte Weltmacht, das Thier aus dem Abgrund (der Antichriſt) 17, 11.
(Babel als Weltmacht Kap. 13; vgl. Kap. 14, 8.)	Babel als Weib vom Thier getragen, 17, 3 ff.	Babels Fall 18.	
Heidenchriſtliche ecclesia pressa (vgl. 7, 14; Kap. 11, 1; Kap. 13; Kap. 17, 6 u. a.). Iſrael im Exil, Jeruſalem zertreten (11, 2; 12, 6).	Iſrael bekehrt ſich 12, 7—9.		Die Gemeinde geborgen, 12, 13—16 vgl. 7, 3—8; 19, 8.

Hochzeit des Lammes.

Für Babels Fall wird Gott vorzugsweiſe von den Märty-
n gelobt, für die Hochzeit des Lämmleins (den Fall des Anti-
iſts, des Thiers aus dem Abgrund) wird er auch von der
emeinde auf Erden und auch von den ἔθνη, die dann zur
uße gebracht werden (11, 13) gelobt, und von den Donnern,
: mit dazu dienen, dieſe λοιποί zur Buße zu bringen.

Den Inhalt des Lobliedes haben wir ſchon im Vorüber-
hen mit betrachtet.

Daß Gott von ſeiner Königsherrſchaft Beſitz ergriffen hat
. 6) iſt der Kern des Ereigniſſes, um deßwillen er geprieſen
rd. Dieſe Beſitzergreifung der βασιλεία von Seiten Gottes
aber identiſch mit dem γάμος τοῦ ἀρνίου. Der Ausdruck er-
rt ſich aus Joh. 3, 29; Matth. 9, 15; 25, 1 ff.; Marc.
19; Luk. 12, 36, vgl. mit Jeſ. 54, 4 ff.; Ezech. 16, 18;
ſ. 1—3 u. a., wo Chriſtus ſich den Bräutigam ſeiner Ge-
inde nennt, und ſeine Wiederkunft mit der Heimholung der
raut zur Hochzeit vergleicht. Den Kern des γάμος bildet da-
: nicht das V. 18 beſchriebene Mahl, welches nach V. 18 in
: Vernichtung der Feinde Chriſti beſteht, — dies iſt nur die
gative oder Außen-Seite — ſondern den Kern des γάμος bil-
: die ſichtbare Vereinigung der Gemeinde mit ihrem bisher von
: getrennten Herrn; und das den Vögeln des Gerichts berei-
e δεῖπνον μέγα τοῦ θεοῦ V. 17 iſt von dem der Gemeinde
reiteten δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου V. 9 (vgl. Kap. 3, 20)
jenbar verſchieden (wenn auch jenes dieſem unmittelbar voran-
ht). Schon der bloße Ausdruck γάμος τοῦ ἀρνίου zeigt uns
ſo, im Lichte von Matth. 25, 1 ff. u. ſ. w. betrachtet, daß
is als Hochzeit des Lämmleins bezeichnete Ereigniß
e ſichtbare Wiederkunft Chriſti in ſich ſchließen muß.

Die Gemeinde wird zu dem Ende in den Stand geſetzt
δόθη αὐτῇ V. 8) ſich in reine glänzende Linnen zu
eiden, und Joh. fügt ausdrücklich in Parentheſe die Erklä-
ng bei, daß dieſe Linnen die δικαιώματα τῶν ἁγίων be-
uten. Dieſe Erklärung iſt nöthig, da die Linnen an ſich auch
i Sinnbild der δόξα, der Siegerherrlichkeit, oder aber ein Bild
r Gerechtigkeit Chriſti (vgl. Matth. 22, 11; Apok. 7, 14)
n könnten. Hier aber iſt nicht von dem weißen Gewande der
rechtigkeit vor Gott in Chriſto (wie Beza wollte) die Rede,

welches die Gemeinde ja nicht erst in der letzten Zeit empfängt, sondern welches jeder Gläubige von seiner Wiedergeburt an besitzt, sondern von den Erfüllungen der Gebote Gottes (Vitr., Grot., De Wette u. v. a.). Denn der Sing. δικαίωμα kommt zwar einmal, Röm. 5, 16, im Sinne von δικαίωσις vor; der Plural aber kann als solcher nicht die Eine Rechtfertigung in Christo bezeichnen. Sondern δικαιώματα im Plural heißt a) Rechtssatzungen, praecepta, wie Luk. 1, 6, Hebr. 9, 1, b) die Handlungen, welche dem δικαίωμα entsprechen, durch welche dasselbe erfüllt wird, wie Röm. 5, 18; 8, 4. Es ist also geweissagt, daß die Heiligung vollendet wird, daß der eschatologischen Gemeinde verliehen wird, den letzten Rest der Sünde bei Leibesleben abzuthun, von dem die Christen bis dahin erst durch den Tod frei wurden. Dies Freiwerden von der Sünde bei Leibesleben läßt sich wohl kaum anders denken, als im engsten Zusammenhange mit der Verwandlung der Natur 1 Cor. 15, 51, wird also wohl, wie sie, der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehen *).

Vers 9. „Und er spricht zu mir," nämlich der alle Visionen für Joh. vermittelnde Engel Kap. 1, 1, nicht der Kap. 17, 1 erwähnte Zornschaalenengel; denn dieser letztere hatte ja offenbar nur das Expositionsgesicht Kap. 17, 3—6 zu eröffnen (den Joh. in die — visionäre — Wüste zu führen und ihm V. 7—18 dies Gesicht zu erörtern); mit dem Auftreten des ἄλλος ἄγγελος Kap. 18, 1 war seine Thätigkeit zu Ende.

Der Engel giebt dem Joh. Weisung, eine Seligpreisung derer, die zum Mahle der Hochzeit des Lammes berufen sind, zu schreiben. Über dies in der Vision selbst vorkommende Schreiben vgl. unsre Bemerk. zu Kap. 10, 4. Was in der Vision dem Joh. zu schreiben verboten und zu versiegeln geboten wird, das wird damit als geheimnißvoll dargestellt; was ihm zu schreiben nicht nur stillschweigend erlaubt, sondern ausdrücklich geboten wird, das wird damit nicht bloß als offenkundige Wahrheit, die jedermann

*) Wollte man die δικαιώματα von einer bloßen Reinigung und Vollendung des Gemeindezustandes erklären, so wäre eine solche Reinigung des Gemeindezustandes ja doch nicht denkbar ohne eine Vollendung der Heiligung in den Einzelnen.

mitgetheilt werden dürfe, ſondern als eine hochwichtige Wahrheit, die jedes Kind Gottes erfahren und wiſſen muß, hingeſtellt. Es entſpricht aber dieſe ſo nachdrucksvoll betonte Seligpreiſung der früheren Seligpreiſung Kap. 14, 13. Dort, wo von dem Wüthen des Thieres (vor und nach Babels Fall) geredet worden, werden diejenigen ſelig geprieſen, die als Opfer ſeines Wüthens fallen, alſo die Wiederkunft Chriſti nicht erleben; ſie werden ſelig geprieſen, weil ſie dadurch keineswegs zu kurz kommen und auf Chriſti Wiederkunft nicht erſt zu warten brauchen, um ſelig zu werden, ſondern ἀπ' ἄρτι, ſogleich von ihrem Sterben an, ſelig ſind. Hier, wo von dem Kommen des Bräutigams zur Hochzeit, alſo von der Wiederkunft Chriſti die Rede iſt, werden diejenigen ſelig geprieſen, welche zu jenem δεῖπνον τοῦ γάμου (welches nach V. 17—21 mit einem Triumph über den Antichriſt verbunden iſt), mithin zu Zeugen und Zuſchauern des Untergangs des antichriſtiſchen Reiches auf Erden, berufen ſind, alſo Chriſti Wiederkunft erleben werden. Die beiden Makarismen 14, 13; 19, 9 bilden ſomit einen Commentar zu der Stelle 1 Theſſ. 4, 15, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας κλ.

Der Engel ſetzt aber noch hinzu: „dies ſind die wahrhaftigen Worte Gottes.“ Lachmann lieſt nach Cod. A und zwei Minuskeln οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοί τοῦ θεοῦ εἰσι, wohl mit Recht; denn die Rez. οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσι τοῦ θεοῦ iſt offenbar aus dem Streben entſtanden, eine Schwierigkeit zu beſeitigen. Nach der Rezepta iſt ἀληθινοί offenbar das Prädicat; man hat jedenfalls noch einmal λόγοι zu ſuppliren, und der Sinn iſt entweder: „dieſe Worte ſind wahrhafte Worte Gottes“ = dieſe Worte ſind wahr, weil Worte Gottes; oder man könnte etwa auf τοῦ θεοῦ den Nachdruck legen; „dieſe Worte ſind wahrhafte Gottes-Worte“ = dieſe Worte rühren wahrhaft von Gott her. Allein die eine wie die andere Betheuerung wäre überflüſſig, ja unwürdig und unpaſſend. Schwieriger, aber einen trefflichen Sinn bietend, iſt die Lesart des Cod. A: „Dieſe Worte ſind die wahrhaften Worte Gottes“ wobei ἀληθινοί natürlich nicht eine differentia specifica iſt, als ſollten die wahrhaften Worte Gottes von den unwahrhaften Worten Gottes

unterschieden werden, sondern wo ἀληθινοί ein epitheton naturale ist.

Nach der Rezepta wäre der Sinn der, daß die in der Vision ausgesprochene Seligpreisung wahr sey, daß also wirklich einmal die zum Hochzeitmahl des Lammes Berufenen selig seyn werden; oder aber, daß alles V. 6—9 in der Vision Ausgesprochene wahr sey und in der Wirklichkeit einmal in Erfüllung gehen werde. Nach der besseren Lesart enthalten die Worte vielmehr eine Erklärung, daß die V. 6—8 gegebene und eben so im Makarismus V. 9 enthaltene Verheißung identisch sey mit dem, was bisher als οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ bezeichnet worden sey. Diesen räthselhaften (weil scheinbar sehr vagen) Ausdruck haben wir nämlich Kap. 17, 17 gehabt. Die zehn Könige sollen dem Thier aus dem Abgrund (dem Antichrist) ihre Gewalt übergeben auf so lange — d. h. also der Antichrist soll seine unumschränkte Hegemonie (als achte Weltmacht, 17, 11) ausüben so lange — bis οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ τελεσθήσονται, bis die Worte Gottes erfüllt seyn werden; d. h. bis die Verheißungen Gottes, und zwar die auf die schließliche Erlösung der Gemeinde bezüglichen, erfüllt seyn werden — oder, wenn man auf τελεσθήσονται den Nachdruck legen will: bis daß die Verheißungen Gottes bis zum letzten Schlusse erfüllt seyn werden, also so, daß auch die letzten derselben erfüllt sind. An unsrer Stelle giebt nun die schwerere Lesart den trefflichen Sinn: „diese Worte — V. 6—8 u. V. 9 — sind jene wahrhaften Verheißungen Gottes," d. i. mit dem δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου tritt eben jene Erfüllung jener λόγοι Gottes κατ' ἐξοχήν, jener schließlichen Verheißungen, ein. Natürlich! das δεῖπνον τ. γ. τ. α. macht ja der ἐξουσία des Thieres aus dem Abgrund ein Ende.

Vers 10. Joh. fällt in der Vision dem Engel zu Füßen, ihn anzubeten, und erhält die Weisung: „Siehe zu, daß du nicht —!" Hengstenberg, der sonst doch den Joh. gewaltig zu meistern pflegt (vgl. oben zu 5, 4; 17, 7), geht hier umgekehrt so weit, das Niederfallen vor dem Engel als einen löblichen Beweis von „Demuth" aufzufassen, dem der Engel mit eben so löblicher Demuth begegne. „Beide," sagt Hengstenberg, „erfüllen das Wort des Paulus Röm. 12, 10: kommet euch einander

mit Ehrerbietung zuvor." Auch das Niederfallen des Cornelius vor Petrus Apgſch. 10, 25 findet er „ganz in der Ordnung" (warum nicht auch das Opfer zu Lyſtra Apgſch. 14, 13?). — Die Werkzeuge der Gnade zu vergöttern, heißen ſie nun Papſt oder Biſchof, oder Kirche, oder Amt, iſt nicht nur nicht „in der Ordnung," ſondern iſt die allergefährlichſte Idololatrie, und ſolchen Verdrehungen des Schriftwortes, wie ſie Hengſtenberg ſich hier erlaubt, muß immer und immer wieder das Wort des Johannes entgegengedonnert werden: „Kindlein, hütet euch vor den Götzen!"

Die andern Ausleger pflegen dieſen Vorgang als Nebenſache ohne weiſſagende Bedeutung aufzufaſſen. Joh. ſey, vor Entzücken, daß nun die ſchließliche Herrlichkeit anbreche, dem Engel zu Füßen gefallen; es ſey ihm aber dies Gebaren als unziemlich verwieſen worden.

Wozu brauchte aber Joh. dieſen Umſtand aufzuzeichnen, wenn derſelbe wirklich nur ein Nebenumſtand war, und nur für ihn als Individuum Bedeutung hatte?! Alles, was in der prophetiſchen Viſion vorging und was einmal werth war aufgezeichnet zu werden, muß auch prophetiſche Bedeutung haben. Hat in der vorbildlich prophetiſchen Viſion die Ankündigung der letzten Herrlichkeit auf den Apoſtel Johannes ſo gewirkt, daß ſie für ihn eine geiſtliche Gefahr, nämlich eine Verſuchung zur Vergötterung der Werkzeuge, durch die Gott jene Herrlichkeit herbeiführt, mit ſich brachte: ſo wird dereinſt in der Wirklichkeit das wirkliche Herannahen der Herrlichkeit eine ähnliche Gefahr und Verſuchung für alle Kinder Gottes mit ſich bringen. Und was in der Viſion dem Joh. zur Warnung geſagt wird, ſteht zugleich den Kindern Gottes der letzten Zeit zur Warnung geſchrieben. Sie ſollen ſich hüten, die Engel Gottes anzubeten, die den Sieg über den Antichriſt vermitteln werden. Sie werden ſich zu ſolcher Sünde verſucht fühlen, aber ſie ſollen dann eingedenk ſeyn, daß die Engel nur σύνδουλοι aller derer ſind, die das Zeugniß Jeſu haben. Nach Hengſt. weiſt der Engel nur darum die Anbetung zurück, weil „auch Joh. bei dieſer der Kirche beſtimmten Botſchaft eine wichtige Stelle hat." Ein ſchlichter Laie hätte hienach den Engel

anbeten dürfen! Aber der Engel nennt ſich ja einen σύνδουλος aller Brüder, die das Zeugniß Jeſu haben!

Das Zeugniß Jeſu iſt der Geiſt der Weiſſagung; ſo wird von Joh. parenthetiſch als Erklärung beigefügt (vgl. die ähnliche Erklärung V. 8). Spricht dies nun etwa doch für Hengſtenberg? Sind es die Propheten allein, die das Zeugniß Jeſu haben? die Propheten allein, für die es ſich nicht ſchickt, vor dem Engel niederzufallen? Unmöglich; denn nach Kap. 6, 9 haben alle Märtyrer von Anfang an, nach Kap. 12, 17 haben alle Gläubigen aus den Heiden aller Zeiten das Zeugniß Jeſu, und es iſt ſchlechterdings undenkbar, daß das ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ hier etwas völlig anderes bezeichnen ſollte, als dort. Den Geiſt der Weiſſagung hat ja auch in der That nicht bloß der, welcher zum aktiven Weiſſagen berufen iſt, ſondern ebenſo derjenige, welcher zum Empfangen und Verſtehen der Weiſſagung befähigt iſt. Verhielt ſich doch Joh. ſelbſt in der Apok. nicht ſowohl weiſſagend, als vielmehr Weiſſagungen empfangend. Zu allen Zeiten äußert ſich darin am deutlichſten der Unterſchied zwiſchen den Kindern Gottes und den Ungläubigen, daß den letzteren die Weiſſagung ein verſchloſſenes Buch iſt, das ſie entweder ignoriren, oder verſpotten, oder „natürlich" zu erklären ſuchen als bloßen Complex menſchlicher Ahnungen, während die Kinder Gottes im Gehorſam des Glaubens die Theopneuſtie und Realität der Weiſſagung und ihren ſupernaturalen Charakter anerkennen und in der Erkenntniß Chriſti den Schlüſſel zum Verſtändniß der Weiſſagung beſitzen. Vollends in der letzten, der antichriſtiſchen Zeit, wird dieſer Unterſchied noch eklatanter heraustreten; während die Zeugniſſe Gottes in der Welt als Leichen daliegen (Kap. 11) und Hohn damit getrieben wird, werden die Kinder Gottes in dem Entwickelungsgange jener Zeit die Erfüllung der apokalyptiſchen Weiſſagungen hell und unzweideutig erkennen, und dieſer Geiſt des Verſtändniſſes der Weiſſagung wird ihnen ſomit ein tröſtliches Zeugniß dafür ſeyn, daß ſie Jeſu angehören. — Alle, folglich zu allen Zeiten, welche dieſen Geiſt haben, ſind ſomit, ebenſo wie Joh., σύνδουλοι und ἀδελφοί der Engel, und darum ergeht an die ganze Gemeinde der eſchatologiſchen Zeit die Warnung, ſich durch die Dankbarkeit gegen die Engel als die Werkzeuge

und Ankündiger der letzten Errettung nicht etwa zu einer Verehrung der Engel, wie ſie nur Gott gebührt, hinreißen zu laſſen.

Zweiter Theil der letzten Zornſchaale. Vers 11—21. Die Hochzeit des Lämmleins und die Vollendung der λόγοι τοῦ θεοῦ iſt alſo angekündigt als ein letzter Akt, welcher auf Babels Fall noch folgen ſoll. Sind ja doch, nachdem Babel gefallen, das Thier und die zehn Könige noch als Feinde da. Worin nun die Hochzeit des Lämmleins beſtehe, und wie der Zorn Gottes an dem Thier aus dem Abgrund vollzogen werde, das ſchaut Joh. in einem weiteren Geſichte, V. 11—21.

V. 11. „Ich ſah den Himmel geöffnet." Es iſt dies nicht parallel mit jenen Eröffnungen der zweiten, dritten und vierten Hauptviſion, Kap. 4, 1; 11, 19; 15, 5, wo nach einander der Himmel, der Tempel im Himmel und das Allerheiligſte in dieſem Tempel eröffnet wurden; denn nachdem letzteres ſchon eröffnet worden, kann nicht erſt noch der Himmel eröffnet werden; auch beginnt ja mit V. 11 keine neue Hauptviſion, ſondern nur der zweite Theil der Expoſitionsgeſichte der ſiebenten Zornſchaale. Vielmehr iſt unſer Vers ganz parallel mit Kap. 14, 14; nachdem Joh. dort im Geiſte Kap. 13 an das Ufer des Meers geführt worden war, um das Thier aus dem Meere, das Reich dieſer Welt, zu ſchauen, und dann Kap. 14, 1 auf den Berg Zion, um die Seligkeit der Märtyrer zu ſehen und von Babels Fall zu hören, ſieht er nachher, 14, 14, des Menſchen Sohn in den Wolken kommen, um Erndte zu halten. Ebenſo hier. Nachdem Joh. Kap. 17 in die Wüſte geführt worden war, um das Thier aus dem Abgrunde, das Reich des Antichriſts, zu ſchauen, und nachdem er Kap. 19 vom Himmel herab Triumphlieder des Sieges über Babel hat ertönen hören, ſo ſieht er nun (immer noch von der Erde aus und im Geiſte auf der Erde ſtehend), wie der Himmel ſich aufthut (nicht, wie 4, 1 u. ſ. w., für ihn, damit er hinaufſteige, ſondern für Chriſtum, damit dieſer aus dem Himmel heraus- und herabkommen könne) und wie nun Chriſtus vom Himmel auszieht zum Krieg gegen das Thier.

Er ſieht ein weißes Roß — deutliche Erinnerung an das erſte Siegel, Kap. 6, 2, wo Chriſtus auf weißem Roſſe auszog,

Krieg, Theuerung und Tod in seinem Gefolge, um durch Züchtigungen die Welt für sein Reich zu erobern. Daß auch an unsrer Stelle der Reiter kein andrer ist, geht schon allein aus seinem Namen πιστὸς καὶ ἀληθινός hervor, welches ja nach Kap. 3, 14 der Name Christi ist, sowie daraus, daß es von ihm heißt, er richte und kämpfe in Gerechtigkeit, was V. 2 von Gott gesagt war. — Dort Kap. 6, 2 bedeutete das Gesicht des Auszugs des Reiters ein unsichtbares Ausziehen und Streiten Christi. Hier könnte das gleiche Sinnbild an sich eben so gut einen unsichtbaren Kampf Christi mit der Welt bedeuten; der Zusammenhang lehrt uns aber anders. Die Hochzeit ist es, die hier beschrieben werden soll (vgl. V. 17 f.), und wir wissen ja aus Matth. 25, 1 ff. u. a., daß die Hochzeit des Bräutigams Christi darin bestehen wird, daß er sichtbar wiederkommt vom Himmel, seine Gemeinde — die auferweckten Entschlafenen und die verwandelten Lebenden — in das himmlische Jerusalem heimzuholen.

V. 12. Demgemäß erscheint denn auch seine Gestalt hier anders, als Kap. 6, 2. Dort zieht er aus, mit einem Bogen bewaffnet — die in die Ferne treffende Waffe! — und ein Siegerkranz wird ihm gegeben, der da bereits Sieger ist und noch weitere Siege erringen soll. Hier erscheint er ohne Bogen, aber mit einer Menge von Kronen auf dem Haupte, und mit Augen wie Feuerflammen. Die letzteren zeigen, daß er jetzt nicht kommt, zu bekehren und zu suchen, was verloren, aber noch rettbar ist, sondern zu verzehren und zu richten, was in unrettbare Verstockung und Bosheit versunken ist, und die vielen Kronen zeigen (vgl. V. 16), daß er jetzt alle Reiche der Welt sich zu unterwerfen im Begriffe steht.

Er hat einen Namen geschrieben, den nur er selbst kennt. Mit dem Namen πιστὸς καὶ ἀληθινός war er für den Joh. kenntlich gemacht; einen andern, geheimnißvollen Namen trägt er aber geschrieben (ἐπὶ τὴν κεφαλήν?), den nur er selbst kennt. Jener Name spricht sein Verhalten gegen die Gemeinde aus; dieser, weil nur für Christum selber erkennbar, wird sein ewiges, unerforschliches, göttliches Wesen ausdrücken. Daß dieser unbekannte Name nicht (wie Calov, Vitr. u. a. meinten) der V. 13 vorkommende Name ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ist, versteht sich

von ſelbſt (man müßte denn dem οὐδεν V. 12 gezwungenerweiſe die Bedeutung geben: „den niemand verſteht, ergründet, denn er ſelbſt"). Eher ließe ſich (mit De Wette u. a.) an den Kap. 3, 12 vorkommenden „neuen Namen" denken; der Sinn wäre dann der, daß Chriſtus die tiefſten Tiefen ſeines Weſens, die bis zu ſeiner Wiederkunft (nach 19, 12) verborgen und geheimnißvoll bleiben, nachher (nach 3, 12) offenbaren wird. Ich weiß aber nicht, ob man berechtigt iſt, das ὄνομα καινόν mit dieſem ὄνομα V. 12 zu identificiren.

Vers 13. Sein Gewand iſt blutgetränkt (weil er die Kelter des Zornes Gottes zu treten im Begriff iſt, vgl. Kap. 14, was proleptiſch, wie Jeſ. 63, 1, ſchon im voraus ſich in ſeiner Erſcheinung darſtellt). Und in Bezug auf dies ſein richterliches Thun heißt er ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, wie er in Bezug auf ſein erlöſendes Verhalten gegen die Gemeinde ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός heißt. Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ſteht in dem gleichen Sinne, wie Kap. 1, 2, und dort wies es, wie wir ſahen, auf Ev. Joh. 1, 1 ff. zurück, und im Ev. Joh. wird Chriſtus nicht (wie neuerdings noch Luthardt beweiſen wollte) bloß in ſofern das Wort Gottes genannt, als er qua Menſchgewordener das ſubſtantielle Evangelium und Gnadenwort Gottes an die ſündige Menſchheit iſt, ſondern ſchon in ſofern und zunächſt inſofern, als er der λόγος τοῦ θεοῦ πρὸς τὸν θεόν (Joh. 1, 1) iſt, alſo das Wort, in welchem der Vater ſein Weſen in Ewigkeit vor ſich ſelber ausgeſprochen hat. Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ heißt alſo Chriſtus gerade abgeſehen von der Erlöſung, einfach um ſeiner ewigen Gottheit willen. Und ſo — nicht als Erlöſer, ſondern als allmächtiger ewiger Gottesſohn, welcher θεὸς ἦν (Joh. 1, 1), als der, dem Himmel und Erde zu Gebote ſtehen, wird er den Feinden erſcheinen, wenn er kommt in den Wolken, blutgetränkten Gewandes.

Nun wird der Unterſchied des Namens ὁ λόγος τοῦ θεοῦ von dem unbekannten geheimnißvollen Namen V. 12 noch deutlicher. Der Name ὁ λόγος τοῦ θεοῦ beſagt, daß er ewiger Gott iſt; der geheimnißvolle Name V. 12, den nur er ſelbſt kennt, ſpricht (eben nur für ihn) aus, was er als ewiger Gott iſt, ſpricht aus die unerſchöpfliche und jeder Creatur unerfaßbare Weſensfülle, die in ihm iſt, weil er der λόγος τοῦ θεοῦ iſt.

Vers 14. Die Heere des Himmels (צבאות־השמים) folgen ihm auf weißen Rossen, in reine weiße Linnen gleich ihm gekleidet. Die weißen Linnen sind (vgl. V. 8) Sinnbild der Sündlosigkeit und Heiligkeit. — Die himmlischen Heerschaaren sind die Engel (Hengst. nach Matth. 16, 27; 25, 31; 26, 53 u. a.); die Theilnahme der vollendeten Menschen am Gericht (1 Cor. 6, 2—3) wird erst nachher Apok. 20, 4 beschrieben.

V. 15. Hier werden nun einige, aus frühern Stellen der Apok. uns bereits bekannte sinnbildliche Züge zusammengefaßt. Erstlich erscheint Christus hier, wie Kap. 1, 16; 2, 12 wieder mit dem zweischneidigen Schwert im Munde; er trug es, 2, 12, jener pergamenischen Gemeinde zur Warnung, welche zuerst heidnisches Wesen in das Christenthum eingemengt hat; hier trägt er es, ἵνα ἐν αὐτῇ (ἐν wieder = ב instrumental) πατάξῃ τὰ ἔθνη, d. h. um das potenzirte, antichristische Heidenthum, das Heidenthum in seiner letzten, verbittertsten Gestalt, zu zerschmettern. Zweitens heißt es, er werde die Heiden weiden mit eisernem Scepter; daran sollen nach Kap. 2, 27 die Überwinder aus Thyatira, die dem Jesabelsunwesen treu widerstanden haben, Theil nehmen. Denn nun wird nicht mehr das Thier die Herrschaft führen über die Völker der Erde, sondern Er wird Sein Reich auf Erden aufrichten. Drittens heißt es: er selbst tritt die Kelter des Eiferweines des Zornes Gottes des Allherrschers. Dies deutet auf Kap. 14, 20 zurück; wir lernen, daß wir in der vierten Hauptvision nun bei demselben Punkte angelangt sind, der Kap. 14, 20 den Schluß der dritten Hauptvision gebildet hat. Dort war es ein anderer Engel, der die Trauben abschnitt; wer die Kelter trete, wird dort ganz unbestimmt gelassen; hier wird mit Nachdruck gesagt, daß Christus selbst (καὶ αὐτός = והוּא) sie tritt, gemäß Jes. 63, 3 „ich trete die Kelter allein, und ist niemand unter den Völkern mit mir;" woraus wir aber zugleich ersehen, daß das καὶ αὐτός nicht im Gegensatze zu den Engeln Kap. 14 oder Kap. 19, 14, sondern im Gegensatze zu den Menschen auf Erden betont ist. Unter den Völkern hilft ihm niemand, weil diese sich der Hegemonie des Antichrists hingegeben haben, und sein eigen Volk, seine Gemeinde, braucht ihm nicht zu helfen; er zertritt für sie den Feind.

V. 16. An seiner Hüfte trägt er einen Namen — ist der vierte, der seit V. 11 erwähnt wird — „König er Könige und Herr der Herren." Der Treue und ahrhaftige heißt er im Verhältniß zu seiner Gemeinde, da nun an ihr sich als den treuen Retter und den wahrhaftigen rfüller seiner Verheißungen erweist. Einen geheimniß- ollen Namen trägt er am Haupte, der die jeder Creatur un- gründliche Tiefe und Fülle seines ewigen Wesens in sich schließt; r λόγος τοῦ θεοῦ, der ewige Gott aus Gott heißt er im erhältniß zu seinen Feinden, dem Antichrist und seinem Reich, gen die er mit den Waffen der Allmacht streitet, und der önig der Könige und Herr der Herren heißt er im Ver- ltniß zu den Völkern der Erde, die von nun an der Hege- onie des Thieres entnommen und Ihm, dem wahren und allein rechtigten Oberherrn unterworfen werden sollen.

So zeigt sich V. 11—16 schon in der bloßen Gestalt nd Erscheinung Christi alles dasjenige, was er nun wir- n wird.

V. 17 beginnt die Handlung selbst. Ein Engel erscheint, f der Sonne stehend (nicht „in der Sonne," sodaß diese ihn ngeben hätte). Er steht auf der Sonne, weil er allen Vögeln, e im Zenith fliegen, zuzurufen hat. Die Sonne kommt hier so nicht sowohl ihres Glanzes wegen in Betracht (wie 10, 1; 2, 1), als, weil sie unter allen Gestirnen den ausgezeichnetsten tandort darbietet, wie er sich für diesen Engel und sein Ge- häft schickt (Hengst.). — Allen Vögeln im μεσουράνημα ruft er Engel zu. Ein großer Adler*) war im Zenith schon er- hienen (8, 13; vgl. 12, 14), um das nahende Gericht anzu- künden (und die Rettung der eschatologischen Gemeinde in das syl zu vermitteln), hier aber werden alle Vögel des Zeniths — alle Werkzeuge der göttlichen Strafgewalt also — vereinigt. in Mahl soll ihnen zu verzehren gegeben werden; es ist das roße Mahl Gottes, das als Kehrseite mit zur Feier des ἄμος τοῦ ἀρνίου gehört, nicht aber mit dem Hochzeitsmahl . 9, das der Gemeinde bereitet ist, identisch ist. Die Vögel

*) Der Engel 14, 6 gehört nicht hieher. Die ἄγγελοι gehören nicht den ὀρνέοις.

des Gerichtes ſollen das Fleiſch der Könige (vgl. 18, 9) und Feldherrn und Starken, der Roſſe und der Reiter, der Freien und Knechte, der Großen und Kleinen freſſen, alſo das ganze Heer, das Chriſto feindlich iſt, ſoll vom Gericht verzehrt und vernichtet werden, ſoll gleichſam ein Gericht (epulae) für die Würgeengel des Gerichtes (judicii) werden.

V. 19—21. V. 17—18 hatte der Engel zu jenem δεῖπνον, alſo zum Gericht, aufgerufen. Wie es zur wirklichen Ausführung komme, wird V. 19—21 unter einem andern Sinnbild, unter dem eines Krieges, beſchrieben. Das Thier (das der vierten Viſion natürlich, alſo das Thier aus dem Abgrund, der Antichriſt) und die Könige der Erde mit ihren Heeren (βασιλεῖς τῆς γῆς wie Kap. 18, 3 u. 9 die Fürſten im Unterſchied von ihren daneben noch beſonders genannten στρατεύμασι, d. h. Völkerheeren — beide zuſammen, βασιλεῖς und στρατεύματα, machen erſt jene 10 Reiche aus, die Kap. 17 ſinnbildlich als δέκα βασιλεῖς erſchienen waren) führen Krieg — nicht gegen die Gemeinde auf Erden, von jenem Verſuch Kap. 12, 15 vgl. Sach. 14, 2 iſt hier nicht die Rede — ſondern gegen Chriſtum und ſein (vom Himmel mit ihm ausziehendes) Heer. Dem Anfall auf die Gemeinde, Sach. 14, 2; Apok. 12, 15, ſetzt eben die Erſcheinung Chriſti ſelber ein Ziel; nun wendet ſich der Antichriſt in raſend dämoniſchem Beginnen gegen den Herrn ſelbſt, der in den Wolken des Himmels kommt. Aber der Wahnſinn der Verzweiflung kann ihm nichts nützen. Das Thier wird ergriffen, feſtgenommen (natürlich vom Heer Chriſti, den Engeln) und mit ihm der Lügenprophet, der die Zeichen vor ihm gethan hatte, womit er die betrogen hatte, die (in Folge dieſes πλανᾶσθαι) das Maalzeichen des Bildes an ſich genommen und ſein Bild angebetet hatten. Wir haben zu Kap. 13 geſehen, daß der Lügenprophet (der ja offenbar mit dem Pſeudolamm 13, 11 ff. identiſch iſt, wie ſich aus Vergleichung der Beſchreibung des Thuns beider ergiebt) ſein Weſen hauptſächlich in dem von ſcheinbarem Untergange wiederaufgeſtandenen ſechsten (römiſchen) Weltreich treiben ſoll, nicht im antichriſtiſchen (achten) Weltreich. Das ſechste Weltreich, die Babel, iſt nun als Weltreich (Thier aus dem Meere) längſt untergegangen, und die Weltmacht überhaupt hat ſich

(16, 19 vgl. mit Kap. 17) gespalten in drei Mächte, in die zehn Könige (als siebente Weltmacht), in das Thier aus dem Abgrund (als werdend neben der siebenten) und in das nun zum Weibe gewordene Babel. Darnach ist die Babel (Kap. 17, 16) vollends (und nach 18, 21 ff. für ewig) untergegangen, die zehn Könige haben ihre Gewalt an das Thier aus dem Abgrund abgegeben und dies herrscht sodann als achte Weltmacht. Wie kann nun jetzt noch jener Lügenprophet vorkommen, dessen Wirken nach Kap. 13 doch gerade mit dem Bestehen und Wesen der Babel als sechster Weltmacht so verwachsen war? — Entweder nimmt man an, der Lügenprophet sey ein (persönlicher, bestimmter einzelner) Dämon, der in der Babel als Weltmacht und durch sie dereinst gewirkt habe (aber nicht mit ihr identisch sey) und nun bei Christi Wiederkunft nachträglich erst bestraft werde — aber die Thiere in der Apok. bezeichneten bisher nicht einzelne persönliche Wesen, sondern waren Sinnbilder von Mächten — oder besser beachtet man, daß auch Kap. 14, 9 nach Babels Fall (V. 8) noch einmal vor dem Bild u. χάραγμα des Thieres gewarnt wird. Diese Andeutung, verglichen mit unsrem Verse zeigt uns, daß, wie dem Thier aus dem Meer in seiner sechsten Gestaltung das Pseudolamm als Pseudoprophet zu Hülfe gekommen war, analog auch dem Thier in seiner achten Gestaltung, dem Thier aus dem Abgrund, eine analoge Lügenmacht, nur jetzt in andrer Form, aber im gleichen Geiste, dem des Drachendienstes, zur Seite stehen, und in neuer Weise die alten Künste forttreiben werde bis zu Christi Wiederkunft.

Indessen stehen beide Erklärungen keineswegs in einem ausschließenden Widerspruch. Es ist ja wohl möglich, daß, wie das Thier aus dem Abgrund, d. i. die antichristische Macht, nach 2 Thess. 2, 4 ff., seinen Mittelpunkt haben wird in einem „Menschen der Sünde," in einer Person des Antichrists, so auch die sinnbildlich als ψευδοπροφήτης bezeichnete geistige Verführungsmacht zur Zeit des Antichrists sich ebenfalls in einem persönlichen Lügenpropheten concentriren werde. Und für diese Vermuthung spricht dies, daß nach V. 20 „beide lebend in den Feuersee geworfen werden sollen." Sind das Thier und der Lügenprophet Sinnbilder von bloßen Mächten, so weiß

man nicht recht, was der sinnbildliche Zug des Lebendig- in den Feuersee-geworfen-werdens dann bedeuten soll. Sind es aber Sinnbilder von Personen, so hat der Zug einen guten und klaren Sinn. Zwar meint Hengstenberg, ein menschliches Individuum könne nicht „lebendig, ohne leiblichen Tod" in die Hölle geworfen werden; den Beweis für diese Behauptung ist er aber schuldig geblieben. Werden doch Apok. 20, 12 vgl. Ev. Joh. 5, 29 die Gottlosen eigens zu dem Ende aus den Gräbern auferweckt und mit ihren Leibern wieder vereinigt, um auch ihrer Leiblichkeit nach die Flammen der ewigen Qual (Apok. 20, 15) erdulden zu können. Gerade bei Engeln hätte das ζῶντες ἐβασάνισθησαν keinen Sinn, weil es überflüssig wäre, indem bei den Engeln ein Sterben, eine Trennung von Leib und Seele, überhaupt nicht vorkommt.

Der Feuersee, der mit Schwefel (also in unauslöschlichem und dabei qualmend erstickendem Feuer) brennt*), ist natürlich (vgl. Jes. 66, 24) eine sinnbildliche Darstellung der endlosen Qual, die denen, welche das Heil in Christo und Christum in bewußtem Unglauben von sich gestoßen haben, bereitet ist. Diese Qual ist aber nach V. 20 (ζῶντες κλ.) und Kap. 20, 15; Ev. Joh. 5, 29 keine bloß geistige, sondern eine das seelische, leibliche und geistige Wesen gleichermaaßen betreffende.

V. 21. Die λοιποί, die (V. 19) mit dem θηρίον gegen Christum kämpften, also die βασιλεῖς mit ihren Heeren, mit ihren Chiliarchen und Starken und Reitern u. s. w. (vgl. V. 18) — kurz die mit dem Antichrist Verbündeten — wurden getödtet mit dem Schwert, das aus Christi Munde ging, d. h. also durch ein Allmachtwort aus seinem Munde (vgl. 2 Thess. 2, 8), und ihr Fleisch, ihre Leichname werden (gemäß V. 18) von den Vögeln gefressen. Mit diesen beiden sinnbildlichen Zügen wird sichtlich das ausgedrückt, daß diese λοιποί nicht mit Leib und Seele in den Feuersee der endlosen Qual fahren, sondern nur den leiblichen Tod (Hengst.) erleiden sollen. Ihre Seele fährt also in den Hades (vgl. 20, 13), ihr Leib wird dem Verderben des Gerichtes preisgegeben.

*) Hengst. sieht darin eine Hindeutung auf das todte Meer, bei dessen Entstehung Feuer und Schwefel vom Himmel regnete, das aber selber nicht mit Schwefel brennt, sondern aus salzigem Wasser besteht.

Kap. 20. Das Geſicht, welches den Abſchluß der letzten
ɔrnſchaale bildet, indem es den Sturz des Thieres aus dem
ɔgrund enthält, geht nun unmittelbar über in Geſichte, die die
ɣte Herrlichkeit des Gnadenreiches ſchildern. Es geſchieht
s aber ſo, daß hiebei noch eine neue, ungeheuer weite
erſpektive in Äonen hinein eröffnet wird. Die ſicht-
re Aufrichtung des Reiches Chriſti auf Erden iſt
ɔch nicht die allerletzte Entwickelungsſtufe; auf ſie wird
ch eine neue, letzte Regung der Gottloſigkeit, ein letzter Kampf
ɜ Satans mit Chriſto folgen, mithin auch noch eine letzte
anifeſtation des Zornes Gottes, und auf dieſe erſt folgt das
ɪgſte Gericht und die ſchließliche Aufrichtung eines neuen Him-
ls und einer neuen Erde.

Vers 1—3. Der Satan wird auf tauſend Jahre
bunden. Joh. ſieht einen Engel vom Himmel niederſteigen,
r den Schlüſſel des Abgrunds trägt, d. i. nach Kap. 9,
—2 den Schlüſſel zu jenem Schacht des Abgrundes, durch wel-
:n herauf der Satan von dem Abgrund als ſeiner eigentlichen
ohnung aus bisher hatte auf die Erde, ja (vgl. 12, 3 ff.) als
ıkläger bis in den Himmel gelangen können. Bisher war,
indeſtens für ihn, dieſer Ausgang offen (vgl. 12, 3 u. 9),
:nn ſchon er dabei nicht unbeſchränkt war, ſondern für die
ɪzelnen dämoniſchen Ausflüſſe und Einflüſſe, die er vom Ab-
und aus auf die Erde ſandte, jedesmal erſt (vgl. 9, 1—2) ein
ngel auf Gottes Befehl das φρέαρ zu öffnen hatte. Die bei-
n Stellen 9, 1—2 und 12, 3 ff. widerſprechen ſich aber auch
en darum keineswegs. Das φρέαρ τοῦ ἀβύσσου iſt ja
ine wirkliche Localität; wäre es dies, ſo wäre es freilich
n Widerſpruch, daß daſſelbe Kap. 9, 1—2 erſt zur Zeit der
ınften Poſaune geöffnet wird, und der Satan gleichwohl Kap.
2, 3 die vollen myſtiſchen $3\frac{1}{2}$ Jahre über im Himmel und
ernach die $3\frac{1}{2}$ Tage auf der Erde iſt, und wiederum gleich-
ɔhl der Satan vom Abgrund aus die Heuſchrecken Kap. 9
ndet (vgl. 9, 11) und vom Abgrund aus das Thier aus dem
bgrund Kap. 11 u. 17 ſchickt. — Das φρέαρ τοῦ ἀβύσσου
t ein Sinnbild; wo daher dargeſtellt werden ſoll, daß der
ɔatan von Anfang an in ſeinen Einwirkungen beſchränkt
t durch die göttliche Zulaſſung, da wird dies ſo darge-

ſtellt, daß er als im Abgrunde befindlich erſcheint und ihm das φρέαρ bei einzelnen Einwirkungen, wie 9, 1—2, jedesmal erſt beſonders geöffnet werden muß; wo aber gezeigt werden ſoll, welcherlei Einwirkungen ihm Gott in jeder Periode verſtattet, da erſcheint er a) für Iſrael, ſo lange es ungläubig iſt, als Ankläger im Himmel, 13, 3; b) für die Gemeinde Chriſti bis zur Wiederkunft Chriſti als Feind auf Erden, 12, 17 und 9—16; c) von Chriſti Wiederkunft an als verſchloſſen in den Abgrund, 20, 1—2. Denn von Chriſti Wiederkunft an darf er tauſend Jahre lang gar nicht mehr auf die Menſchen einwirken.

Daher wird er nicht bloß eingeſchloſſen, ſondern auch gefeſſelt. Der Engel hat eine große Feſſel ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ, an ſeiner Hand, nämlich daran hängend, darüber hingehängt (ὁ paßt nicht, weil die Kette zu groß iſt, um in der Hand Platz zu finden).

V. 2 f. Er zwingt den Drachen, überwältigt ihn, packt ihn feſt; und hier wird von neuem (wie Kap. 12, 9) die Erklärung wiederholt, daß der Drache derjenige iſt, der ſonſt die alte Schlange und der Teufel und der Satan heißt. (Appoſ. im Nom. beim cas. obl. wie 1, 5 u. anderwärts.)

Er bindet ihn und ſchleudert ihn in den Abgrund hinab und ſchließt und ſiegelt über ihm zu. Der Abgrund iſt, wie ſich von ſelbſt verſteht, nicht die λίμνη τοῦ πυρός, in die ja der Satan erſt V. 10 geworfen wird, noch weniger der Hades. Der Hades iſt das Todtenreich, das Reich der abgeſchiedenen Seelen derer, welche als Kinder des erſten Adam unwiedergeboren geſtorben ſind, ohne darum alle in poſitivem Unglauben geſtorben zu ſeyn (nach V. 12—15 wird ja ein Theil der Hadesbewohner gerettet). Der Feuerſee iſt die Stätte der ewigen Verdammniß und Qual. Der Abgrund iſt der Aufenthalt Satans von ſeinem Fall an bis zum jüngſten Gericht, und zwar von der Wiederkunft Chriſti an bis zum jüngſten Gericht ſein Gefängniß (φυλακή V. 7).

Tauſend Jahre dauert dieſe Zeit von Chriſti Wiederkunft bis zum jüngſten Gericht. Was den Anfangspunkt dieſer Periode betrifft, ſo dachte man ſich in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche als Anfang textgemäß die Wiederkunft Chriſti (Just. c. Tryph. 80; Tert. adv. Marc. 3, 25; Iren.

5, 33 ff.); als ſodann ein falſcher Spiritualismus dieſe Anſicht als chiliaſtiſche Häreſie verketzerte, ſuchte man auf die abgeſchmackteſte Weiſe die 1000 Jahre in der jetzt bereits vergangenen Geſchichte nachzuweiſen; Manche (Brightm., Cocc., Grot.) ſahen in Conſtantin den Anfänger des 1000jährigen Reiches; Andre nahmen nach Auguſtin's Vorgang die 1000 Jahre als Dauer der Kirche von Chriſti Himmelfahrt bis zu ſeiner Wiederkunft (daher dann um das Jahr 1000 unſrer Zeitrechnung Viele das Ende der Welt — vergeblich! — erwarteten), wieder Andre rechneten die 1000 Jahre bis auf Gregor VII., in welchem ſie den losgelaſſenen Satan erblickten; Hengſt. rechnet die 1000 Jahre vom Weihnachtstag 800, dem Krönungstag Karl's des Großen, bis auf die napoleoniſche Zeit. Schon Piſc., Vitr., Bengel u. a. waren aber zu der richtigen Anſicht zurückgekehrt, daß die Hochzeit des Lammes, die Wiederkunft Chriſti, den Anfangspunkt der 1000 Jahre bilde; dem ſtimmen die meiſten Neueren (De Wette, Hofm. u. ſ. w.) bei.

Was aber die Art der 1000 Jahre betrifft, ſo hat zwar Hengſtenberg ſehr Recht, wenn er ſagt, man müſſe dieſelben „ernſthaft" nehmen; dabei bleibt aber doch immer die Frage, ob gewöhnliche bürgerliche Jahre gemeint ſeyen (wie faſt alle Ausleger annehmen), oder ob dies Zeitmaaß ein myſtiſches ſey, worauf die Analogie der bisherigen apokalyptiſchen Zeitmaaße (der $3\frac{1}{2}$ Jahre, 1 Stunde, $3\frac{1}{2}$ Tage) gebieteriſch hinweiſt. Manche behaupten (mit Barnabas), die 1000 Jahre würden das ſiebente Jahrtauſend der Welt und als ſolches ein Weltſabbath ſeyn; Hofmann wagt den Ausſpruch: „nicht das ſiebente Jahrtauſend wird dies ſeyn, ſondern das achte, der Tag des Herrn, bei deſſen Beginn die Gemeinde auferſtanden iſt." Allein allen ſolchen Vermuthungen widerſtreitet der Ausſpruch Chriſti, daß wir Zeit und Stunde ſeiner Wiederkunft nicht wiſſen.

Als eine myſtiſche Zahl werden die 1000 Jahre gefaßt werden müſſen. Wenn die ganze große Zeit von Chriſti Himmelfahrt bis zu ſeiner Wiederkunft ſich ſinnbildlich als eine halbe Jahrwoche von $3\frac{1}{2}$ Jahren darſtellt, die Zeit des ſichtbaren Beſtehens ſeines Reiches auf Erden aber als 1000 Jahre (20 Jubelperioden), ſo wird damit geſagt ſeyn ſollen, daß die Zeitdauer

des erreichten Resultates unendlich vielmal länger seyn wird, als die Zeitdauer der Kämpfe. Die Periode, in welcher Christi Reich in sichtbarer Herrlichkeit auf Erden bestehen wird, wird gleichsam erst die wahre neutestamentliche Zeit seyn; die gegenwärtige Periode der ecclesia pressa und militans erscheint ihr gegenüber fast als verschwindende Größe. Das ist denn auch innerlich der Würde Christi angemessen, der nicht durch große Kämpfe kurze Resultate, sondern durch kurze Kämpfe äonische Resultate erreicht.

In diesen mystischen 1000 Jahren darf der Satan die Völker nicht verführen; die Völker (nämlich natürlich die außer dem Bereich des Antichrists lebenden) sind nach Kap. 11, 3 durch das zweite Wehe bereits dahin gebracht, Gott die Ehre zu geben; wenn sie jetzt allem Einfluß Satans entnommen und (V. 4) der Regierung der Auferweckten unterstellt sind, so versteht es sich, daß sie nicht als „Heiden" (wie De Wette meint) fern von den Kindern Gottes leben werden, sondern als Christen unter ihrer Regierung.

Am Ende dieser äonischen Periode steht noch ein neuer Kampf bevor. Hierüber siehe unten zu V. 7.

Vers 4—6. Die erste Auferstehung. Joh. sieht Throne, „und sie setzten sich darauf;" wer sich darauf gesetzt habe, sagt er noch nicht; er sah zuerst nur Gestalten, die sich darauf setzten, und denen ein Gericht zu halten gegeben ward. Dann erst sah er, wer die seyen, und demgemäß erzählt er es auch erst nachher.

Κρίμα heißt hier, wie immer, Gericht (nicht Herrschaft, wie Züllig erklärt). Vgl. Dan. 7, 9 f. und 1 Cor. 6, 2 f. Über wen wird aber Gericht gehalten, da der Antichrist und seine Anhänger schon gerichtet sind? — De Wette meint, die Richtenden seyen von den ψυχαῖς τῶν πεπελεκισμένων κλ. verschieden; die Auferstandenen würden gerichtet und ihnen die ζωή zuerkannt; was ganz unpassend ist, da die Auferstandenen vielmehr „mit Christo herrschen." Vielmehr wird ihnen das Gericht über ihre Feinde in die Hand gegeben (κρίμα ohne Artikel, weil nicht das Gericht schlechthin, das letzte Schlußgericht V. 12, sondern ein vorläufiges und auch an diesem nur eine Theilnahme gemeint ist). Das Gericht V. 4 ist mit dem V. 1—3 und Kap. 19, 20—21 beschriebenen allerdings identisch; es wer-

den nur wieder verſchiedene Beziehungen der gleichen Sache durch verſchiedene Geſichte dargeſtellt. Kap. 19, 20 ff. erſcheint der Untergang des Antichriſts rein als ſolcher, als Allmachtthat Chriſti, Kap. 20, 4 wird mittelſt eines neuen Geſichtes auf die 1 Cor. 6, 2 f. gelehrte Theilnahme der ἅγιοι an jenem Gericht über die Feinde Chriſti hingewieſen.

Wer ſind nun die auf den Thronen Sitzenden? Erſtlich und vor allem die Märtyrer (über μαρτυρία Ἰησοῦ und λόγος τοῦ θεοῦ, vgl. oben zu Kap. 6, 9), ſodann zweitens allgemein Alle, die ſich nicht zur Theriolatrie, Ikonolatrie und zum Annehmen jenes χάραγμα haben verführen laſſen; alle aus allen Perioden, die Chriſto treu geweſen ſind, alſo alle Wiedergeborenen (ſowohl die verſtorbenen, nun auferweckten, als die verwandelten Glieder der eſchatologiſchen Gemeinde; über die letzteren vgl. oben zu 19, 8).

Sie lebten; Hengſtenberg urgirt, daß es nicht heiße ἀνέζησαν, und ſchließt daraus, von einer Auferweckung ſey hier keine Rede. ἔζησαν κλ. heißt freilich nicht: „ſie wurden lebendig 1000 Jahre," da man nicht tauſend Jahre lang brauchen kann, um lebendig zu werden. Wenn aber die, die enthauptet waren, jetzt tauſend Jahre lang leben, ſo muß damit doch wohl etwas anderes gemeint ſeyn, als das „Leben im Himmel," das ſie (nach Kap. 14, 13) ſchon von ihrem Tode an genoſſen hatten! Die Hochzeit des Lämmleins iſt, wie wir ſahen, Chriſti Wiederkunft, und bei Chriſti Wiederkunft werden die in Chriſto Entſchlafenen auferweckt (1 Theſſ. 4, 16) und die in Chriſto Lebenden verwandelt (V. 17). So verſtände es ſich alſo ganz von ſelbſt, daß an unſerer Stelle die Auferweckten und Verklärten geſchildert werden, wenn auch Joh. nicht noch ausdrücklich die deutende Erläuterung beifügte: dieſes iſt die erſte Auferſtehung!

Aber freilich, für Hengſtenberg hat das 1000jährige Reich mit Karl's des Großen Kaiſerkrönung begonnen, die Hochzeit des Lammes wurde — in absentia — zwiſchen dem Statthalter des Lammes und dem König der Gemeinde vollzogen, und daeine Auferſtehung der Märtyrer dazumal nicht eingetreten zu ſeyn ſcheint, ſo muß der Text ſich foltern laſſen und „unter der erſten Auferſtehung die erſte Stufe der Seligkeit verſtanden werden." Da-

hin kommt es, wenn man die Frage nach der Erfüllung und die Ansichten über die Erfüllung in die Exegese hineinmischt!

Hengstenberg ist übrigens nicht der erste, der die ἀναστασις so verdreht. Alle jene älteren Ausleger, welche das 1000jährige Reich mit Constantin oder gar im Augusteischen Zeitalter beginnen ließen, mußten begreiflicher Weise zu ähnlichen Zerrdeutungen ihre Zuflucht nehmen. Aug., Bull., Cocc. dachten an die inwendige geistliche Auferstehung (Wiedergeburt) — die Märtyrer sollen also nach ihrem Tode erst wiedergeboren werden!! — Luth., Brightm., Wetr. u. a. dachten an eine Quasi-Auferstehung, da in unserer Phantasie die Gestalten der Märtyrer gleichsam wieder aufleben, oder, da in späteren glaubenstreuen Generationen die früheren gleichsam redivivi werden (etwa so, wie der alte Huttr in Hase als Huttorus redivivus wieder auflebte!). Aber schon das Wort ἀνάστασις als solches kann diesen Sinn nicht haben, am wenigsten, wo es nicht in der Beschreibung einer Vision, sondern in der Auslegung derselben, in einem erläuternden Ausspruch des Joh., wie hier, vorkommt. Überdies folgt ja: „die andern Todten aber lebten nicht, bis daß 1000 Jahre vollendet wurden," welches auf V. 12–13 hinweist, wo am Ende der 1000 Jahre die andern Todten auferweckt werden.

Wer also nicht blind seyn will, der muß anerkennen, daß Joh. das Gesicht V. 4 im fünften Verse selber klar und unzweideutig auslegt von der Auferweckung aller in Christo Entschlafenen bei Christi Wiederkunft, und weil zugleich (nach I Cor. 15; 1 Thess. 4) die alsdann Lebenden verwandelt werden, die mit Christo Regierenden also theilweise aus Auferweckten, theilweise aus Verwandelten bestehen, so hat Joh. V. 4 ἔζησαν gesagt und nicht ἀνέζησαν.

Die Auferweckten und Verwandelten regieren mit Christo, natürlich nicht im Himmel, sondern über die V. 3 erwähnten ἔθνη auf Erden, wie ja auch hernach V. 9 die παρεμβολὴ τῶν ἁγίων neben den (alsdann zum Abfall verführten) ἔθνεσι auf Erden erscheint.

Daß Erstandene und Verklärte neben solchen, die noch im jetzigen Zustande der Sterblichkeit und Sündlichkeit sind, sich auf Erden befinden, mag auf den ersten flüchtigen Blick als

auffallend und als eine „monströse Vermischung der Elemente, die dem diesseitigen und dem jenseitigen Weltlauf angehören" (Hengst.), erscheinen, ist aber in der That nicht auffallender, noch „monströser," als daß Christus nach seiner Auferstehung vierzig Tage auf Erden unter unverklärten, sterblichen Menschen war. Entspricht doch die makrokosmische Geschichte seiner Gemeinde überhaupt seiner mikrokosmischen Geschichte auf Erden. Die mystischen $3^1/_2$ Jahre entsprechen den wirklichen $3^1/_2$ Jahren seines Lehramtes, die mystischen $3^1/_2$ Tage, da in der Welt und für die Welt seine Zeugen begraben sind und der Antichrist herrscht, entsprechen den Tagen seiner Passion und seines Begrabenliegens; das 1000jährige Reich entspricht der Zeit von seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt.

Daß die Verklärten aber *als Verklärte* auf Erden leben und regieren werden — also frei von den jetzigen irdischen Bedürfnissen, entbunden von den Schranken der unverklärten Leiblichkeit, wie Christus es war, erscheinend und verschwindend, — das versteht sich von selbst, und mit Recht werden deshalb in den evang. Bekenntnißschriften die *anabaptistischen* Vorstellungen als judaica somnia verworfen, wonach im Laufe des *jetzigen* Weltäon, *vor* Christi Wiederkunft ein tausendjähriges Reich sollte aufgerichtet werden, oder mindestens *Christen unverklärten Leibes* dasselbe bilden sollten.

V. 6. Wer an dieser ersten Auferstehung Theil hat, der ist der ἐξουσία des andern Todes (der Verdammniß, die im Gegensatze zum ersten, leiblichen Tode so genannt wird, vgl. V. 14) somit von vorne herein entnommen; während dagegen nach V. 12 ff. diejenigen, welche als natürliche Menschen gestorben sind, erst noch am Ende der mystischen 1000 Jahre einem Gericht unterliegen, bei welchem es sich herausstellen wird, ob sie nicht dem andern Tode verfallen. Darum werden Jene billig selig gepriesen.

Sie leben als *Priester* Gottes und Christi, weil sie, *nun sündlos*, sich selbst als *reine, makellose Opfer des Dankes* Gott darstellen, allem Profanen entnommen; und ihren Dank beweisen sie, indem sie die Ἐθνη regieren und zu Christo führen.

Welche herrliche Gestalt wird die Geschichte der Ἐθνη unter

solcher Regierung annehmen! Man erinnere sich an Weissagungen, wie Mich. 4, 2 ff.; Ps. 68, 32 u. a. Diese Weissagungen von der massenhaften Bekehrung der fernsten Völker, auch der Mohren, werden dann in Erfüllung gehen.

Vers 7—10. Ein neuer, letzter Kampf. Dieser wird dem Joh. nicht in Form einer Vision geoffenbart; es heißt nicht: καὶ εἶδον; Joh. sah nicht im Gesichte den Gog und Magog kommen, sondern Joh. weissagt hier mit Worten, was weiter geschehen werde. „Wann die 1000 Jahre vollendet sind, wird der Satan los werden" u. s. w. Es ist ihm dies also innerlich geoffenbart, vom Geiste kundgethan worden, daß hier an diese Stelle die Weissagung Ezech. 38—39 gehöre.

Der Satan wird gelöst nach Gottes Rath, daß er Gog und Magog verführe (eben so Ezech. 38, 10 „du — Gog — wirst es böse im Sinn haben" und 39, 2 „ich will dich locken und aus den Enden von Mitternacht bringen und auf die Berge Israels kommen lassen"). Die Frage, warum Gott diese Verführung zulasse, ist so unnütz und vorwitzig, wie alle Fragen nach der permissio mali. Genug, daß wir sicher wissen, daß niemand über sein Vermögen versucht wird (1 Cor. 10, 13), folglich, wer in der Versuchung unterliegt und sich verführen läßt, daran nur selbst Schuld ist. Und wer in aller Welt sollte einer solchen Versuchung gewachsen seyn, wenn nicht die Völker der Erde, nachdem sie den ungeheuern Äon der mystischen 1000 Jahre hindurch das höchste Glück unter der heiligen und gerechten Regierung Christi und seiner Auferstandenen und Verklärten genossen haben? Da, wenn irgend wo, hat Gott ein Recht, eine Prüfung anzuordnen; die Menschheit, die an ihrem Anfang, in Adam, da sie am schwächsten war, sich hat verführen lassen, sollte nun an ihrem Ende der gleichen Verführung gewachsen seyn.

Aber so ist es nicht. Sie läßt sich verführen. Es gelingt dem Satan, die ἔθνη, die Völker der noch unverklärten Menschheit, zu verführen, und zwar die Völker an den vier γωνίαις (vgl. hierüber oben zu 7, 1) der Erde, an den vier Quadranten, also alle Völker aller Gegenden rings um das Land der Erde, welches den Verklärten zur Stätte ihres Seyns, Lebens und Erscheinens angewiesen ist. Und so sammelt sich

eine Schaar, zahllos wie Sand am Meer, im ungeheuern Weltaufſtand, zum wahnſinnigen Krieg; ſie kommen herauf auf die Fläche der Erde; ἀναβαίνειν iſt gebraucht, wie עלה, weil Zion die Stätte der Verklärten iſt und man nach Zion „hinaufſteigt," vollends jetzt, wo der Berg Zion (geiſtlich) höher geworden iſt als alle Berge (Mich. 4, 1). Das πλάτος τῆς γῆς (= מרחבי הארץ Hab. 1, 6) iſt eben die in der Mitte zwiſchen den vier γωνίαις liegende Erdoberfläche, alſo die Mitte der Erdoberfläche, die Gegend um Zion herum. Daher ſteigen ſie, da umzingeln ſie die παρεμβολὴ der Heiligen (vgl. Hebr. 13, 13), was hier bildliche Bezeichnung der Grenzmarken iſt, innerhalb deren die Verklärten wohnen, und die geliebte Stadt (Zion, vgl. „das werthe Land" ארץ־חצבי Dan. 11, 41).

Dieſe Völkerſchaar wird, gemäß Ezech. 38—39, als Gog und Magog bezeichnet, welches (vgl. 1 Moſ. 10) zwei der fernſten innerafiatiſchen Völkerſtämme waren, die alſo gut zu Typen derjenigen Völkerhorden und Nationen dienen können, welche in der Zeit der Danieliſchen und apokalyptiſchen Weltreiche noch nicht auf den geſchichtlichen Schauplatz getreten waren, ſondern bis dahin noch zu den indiſtinkten „vielen Waſſern" Kap. 17, 15 gehört hatten. Bei Ezech. heißt Gog der im Lande Magog lebende Fürſt von Maſech und Thubal, und in ſeinem, des Aſiaten, des Scythen Gefolge, erſcheinen zugleich die Afrikaner, die Mohren und Libyer, und eben ſo Gomer und Thogarma, die europäiſchen wilden Horden. Joh. brauchte dieſe verſchiedenen Horden der verſchiedenen Gegenden nicht noch einmal mit Bezug auf 1 Moſ. 10 aufzuzählen; genug wenn er von den Völkern der vier Weltgegenden im Allgemeinen ſprach und mittelſt der Namen Gog und Magog auf Ezech. 38—39 verwies *).

*) Wer, wie Hengſtenberg, das tauſendjährige Reich mit Karl dem Großen beginnen und mit Napoleon enden läßt, der muß nun freilich im Gog und Magog die — Demagogen des 19ten Jahrhunderts ſehen. „Gog, Magog und Demagog wurden zuerſt von Brentano zuſammengeſtellt. Es iſt ein Zuſammentreffen wie von Napoleon und Apollyon." Dieſe Entdeckung des humoriſtiſchen Mährchenſchreibers würde namentlich dann viel für ſich haben, wenn mittelſt glaubwürdiger Stammbäume nachgewieſen werden könnte, daß Magog von Adel geweſen und ſich eigentlich de Magog

V. 9 wird der Untergang der wahnwitzigen und frevelhaften Empörung mit einfachen Worten geschildert. Bei Ezech. ist die Darstellung ihres Untergangs ausführlicher; Gottes Zorn zieht aus (38, 18), Gott ruft dem Schwert auf allen Bergen, so nämlich, daß im empöreriſchen Heer Eines Schwert wider den andern iſt (V. 21), dazu kommt Peſtilenz und es regnet Feuer und Schwefel über die Rebellen. Joh. erinnert mittelſt des letzten dieſer Züge, des Feuers vom Himmel, kurz an die weitläufigere Schilderung bei Ezechiel.

V. 10. Jetzt wird nun auch der Drache, der Satan, in den Feuerſee geworfen, um da ſammt dem Antichriſt und Pſeudoprophet — nicht etwa einen Äon lang, ſondern bis in die Äonen der Äonen, alſo endlos, — ſo endlos als Gottes Herrſchaft dauert, vgl. 5, 13 u. a. — Qual zu leiden.

Vers 11—15. Das jüngſte Gericht. Außer den bereits bei Chriſti Wiederkunft Verklärten ſind jetzt keine Menſchen mehr auf Erden. Die Völker der unverklärten Menſchheit ſind alle getödtet (V. 9), wie ſie ſich alle empört hatten (V. 8). Jetzt beginnt alſo die zweite Auferweckung, die zum Gericht (vgl. Joh. 5, 29). — Bei Chriſti Wiederkunft, vor dem 1000jährigen Reich, waren auferweckt worden alle, die bereits auf Erden gläubig und wiedergeboren geweſen und deshalb nach ihrem Tod in den Himmel eingegangen waren. Die andern alle waren nach ihrem Tode in den Hades gekommene und werden erſt nun V. 12 ff. auferweckt, um gerichtet zu werden nach ihren Werken. Hiezu gehören

a) ſchwerlich: die Gläubigen des alten Bundes, die zwar nach ihrem Tod in den Himmel kamen (vgl. 1 Sam. 28, 19,

---

ſchreibe. Eigentlich hat aber nicht Brentano jene Entdeckung gemacht, ſondern ein Pfarrer in Goch, der zur Zeit der Ermordung Kotzebue's auf eine Anfrage der Regierung, ob er unter ſeinen Pfarrkindern Demagogen habe, zur Antwort gab: „In Goch wohne ich, und den Magog kenne ich aus der Bibel, aber vom Demagog weiß ich nichts.“ Man nehme uns nicht übel, wenn wir Scherze mit Scherzen widerlegen. Wer Apok. 20, 7 die Demagogen, Kap. 9, 11 den Napoleon und Kap. 9, 8 die Demokratenbärte oder altdeutſchen Haare findet, von dem muß man ſich nur wundern, wenn er nicht auch Kap. 9, 16 in den feuerrothen, ſchwarzen und ſchwefelgelben Panzern die burſchenſchaftlichen Farben entdeckt!

Saul bei Samuel), aber ohne Zweifel in Folge des Todes Chriſti alsbald vom Scheol in den Himmel übergingen (vgl. die Andeutungen Ev. Joh. 8, 56; Matth. 27, 52; 1 Petr. 3, 19 f.).

b) jedenfalls:

a) alle, die auf Erden von Chriſto nichts gehört hatten, folglich auch nicht poſitiv ungläubig ſeyn, nicht die Sünde wider den heiligen Geiſt begehen konnten, wohl aber (nach Röm. 2, 7—8) die Wahl hatten, ob ſie mit Beharrlichkeit guten Werkes trachten wollten nach Todesloſigkeit, oder der Lüge mit Willen gehorchen wollten;

b) alle, die auf Erden poſitiv ungläubig waren, entweder indem ſie die Sünde wider den h. Geiſt begingen und der bekehrenden Gnade widerſtanden, oder indem ſie die Sünde des Abfalls (Hebr. 6) begingen und aus dem Gnadenſtande fielen. — Zu den poſitiv Ungläubigen gehören namentlich die Apok. 19, 21 getödteten Glieder des antichriſtiſchen Heeres, eben ſo die Apok. 20, 9 getödteten Glieder des Heeres von Gog und Magog *).

Dieſe ſämmtlichen Hadesbewohner werden nun auferweckt Gericht (d. h. nicht zur Verdammniß, ſondern um gerichtet verden).

V. 11. Hier tritt wieder die Viſion ein, καὶ εἶδον. Joh. ut Chriſtum auf weißem Throne ſitzen. Vor ſeinem eſicht flieht Himmel und Erde, vgl. Kap. 21, 1. Die gänzliche Untergang der alten Schöpfung, die nun r neuen Platz machen muß, darf natürlich nicht verwechſelt en mit den Zeichen am Himmel, welche nach Kap. 6, 12 ff.

*) Wo ſind denn diejenigen Glieder der ἐκκλ., welche in der Zeit des jährigen Reiches ſich bekehrt haben und gläubig geſtorben ſind? — erlich nicht im Hades, ſondern entweder im Himmel, oder ſie ſind etwa Leibesleben nach einander verwandelt worden. Die Schrift ſagt uns ber nichts, daher hier eine docta ignorantia am Platze iſt. Nur ſo dürfte ſich mit Beſtimmtheit ſagen laſſen, daß ſie unter denen, die V. -15 nach ihren Werken gerichtet werden, ſich nicht befinden; wer glaubt, wird nicht gerichtet (Ev. Joh. 5, 24).

der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehen. Auch da fallen schon die Sterne vom Himmel, auch da geht also schon eine große siderische und tellurische Katastrophe vor sich — wie das auch ganz natürlich ist, da nach Jes. 11 und Röm. 8, 19 ff. bereits mit der sichtbaren Reichsaufrichtung auf Erden eine verklärende Veränderung der Natur eintritt. Aber das ist doch noch nicht eine völlige Vernichtung des alten Himmels und der alten Erde. Diese erfolgt erst beim jüngsten Gericht. Wie sich jene Katastrophe zu dieser verhalten werde, wie beide beschaffen seyn werden, darüber grübeln zu wollen, wäre Wahnsinn.

V. 12 ff. Die Todten werden vor Gott gestellt, und Bücher geöffnet; nach den Schlußworten von V. 12 sind es die Bücher, worein alle Werke und Thaten aller Menschen verzeichnet sind. (Daß diese Bücher eine sinnbildliche Darstellung der göttlichen Allwissenheit sind, braucht nicht erst gesagt zu werden.) Und ein anderes Buch, das des Lebens, wird geöffnet, worin nach V. 15 die Namen der Menschen (von Ewigkeit) verzeichnet sind, denen der allwissende Gott das ewige Leben zuerkennen kann. Dies Buch des Lebens enthält nach Phil. 4, 3; Offenb. 3, 5 (vgl. 13, 8; 17, 8) nicht etwa bloß die Namen der Hadesbewohner, die noch selig werden können (und von denen V. 15 die Rede ist), sondern auch die der Christen, die durch Christum, als Wiedergeborene, bereits seit ihrem Tode selig geworden sind.

V. 13. Das Meer giebt seine Todten, und der Tod und Hades geben ihre Todten. Das Meer ist hier sicherlich nicht das physische Weltmeer, denn wer darin ertrunken ist, ist, wenn er wiedergeboren war, ebenso in den Himmel und außerdem in den Hades gekommen, als wer auf dem festen Lande gestorben ist. Steht das Meer in sinnbildlichem Sinn, so könnte man nach Kap. 17, 15 an das Meer der ἄβυσσος denken. Aber dies Meer der ἄβυσσος auf Erden ist ja doch kein Todtenaufenthalt, der seine Todten wiedergeben könnte. Sollten etwa die aus dem Meere der ἄβυσσος heraus Verstorbenen (die auf Erden von Christo nichts gehört hatten) besonders genannt werden neben den positiv ungläubigen übrigen Hadesbewohnern? Oder sollten die Todten des Meeres etwa gar die Seelen der im 1000jährigen Reiche verstorbenen bekehrten ἄβυσσος seyn, die mittlerweile in

einem ſeligen, aber noch unvollendeten Zuſtande bewahrt wurden? Letzteres wäre nicht unmöglich und hätte das für ſich, daß nur der Tod und Hades in den Feuerſee geworfen wird, während das Meer (21, 1) einfach zu exiſtiren aufhört! Dann müßte man aber wohl das καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν bloß auf die Todten des θάνατος καὶ ᾅδης beziehen, was unnatürlich wäre. Wir verſparen fürerſt die Entſcheidung.

V. 14. Wenn der Tod und Hades in den Feuerſee geworfen werden, und es nun heißt: „dies iſt der zweite Tod, der Feuerſee," ſo kann der Sinn nicht der ſeyn, daß der Tod qua Abſtraktum vernichtet werden ſoll (Hengſt.), d. h. daß es nun keinen Tod mehr geben ſolle, und daß der Hades als Aufenthaltsort überflüſſig geworden ſey und daher wie ein alter Kaſten verbrannt werde. Denn Vernichtung des Todes kann nicht zweiter Tod ſeyn, und der zweite Tod iſt eine Strafe für Menſchen (vgl. Kap. 2, 11; 20, 6), nicht ein Mittel, um überflüſſig gewordene Localitäten oder Werkzeuge zu verbrennen. — Noch weniger können θάνατος und ᾅδης zwei „Dämonen" ſeyn (wie De Wette will), die beſtraft werden ſollten, weil ſie ſo viele Menſchen getödtet hätten; dann müßte doch auch die λίμνη πυρός ſelber beſtraft werden!! — Vielmehr ſind θάνατος καὶ ᾅδης concret zu faſſen von den im Tod und Hades befindlichen Menſchen. Nach ihren Werken werden ſie gerichtet, und daher werden der θάνατος und ᾅδης mit ihren Todten zur λίμνη verdammt, während von den Todten der θάλασσα dies nicht geſagt wird.

Wären die Todten der θάλασσα die in den 1000 Jahren bekehrten ἔθνη, ſo müßte dann aber ſicherlich das Gegentheil, daß ſie ſelig werden, deſto beſtimmter geſagt ſeyn. Wir ſahen, daß gegen dieſe Erklärung der „Todten des Meeres" ſchon dies ſpricht, daß Bekehrte nicht „nach ihren Werken" gerichtet werden dürften. Auch ſpricht dafür, daß, ſeit von dem 1000jährigen Reich die Rede iſt, das Sinnbild der θάλασσα zur Bezeichnung der ἔθνη vermieden war. Die θάλασσα wird alſo, gemäß, 17, 15, nur die noch wild umherwogenden Heiden-Völker vor Chriſti Wiederkunft, nicht die bekehrten und von Chriſto regierten ἔθνη zur Zeit des 1000jährigen Reiches bezeichnen. Dann ſind „die Todten in der θάλασσα" diejenigen,

die in jenem Meere gleichsam untergesunken sind, d. i. alle, die in der Heidenwelt verstarben, soweit dieselbe noch nicht von der Predigt des Evangeliums berührt war (die also die Sünde positiven Unglaubens nicht begehen konnten). Ihnen gegenüber müssen die Todten des Todes und Hades die positiv Ungläubigen (vgl. 19, 21; 20, 9) seyn.

Die Letzteren („der Tod und Hades" mit seinen Bewohnern) werden nun in den Feuersee geworfen. Von den „Todten des Meeres" wird V. 14 nichts Ausdrückliches gesagt; wenn es aber V. 15 heißt: „wer nicht im Buch des Lebens geschrieben erfunden ward, wurde in den Feuersee geworfen," so wird hier vorausgesetzt, daß unter der V. 12—13 beschriebenen Gesammtzahl der Todten auch solche waren, die im Buche des Lebens standen; und da nun „die Todten des Todes und Hades" sammt und sonders in die λίμνη geworfen sind, so können jene rettbaren nur unter den „Todten des Meeres" sich befinden, so daß also V. 15 die Art angegeben wird, wie mit den in Unwissenheit verstorbenen Heiden verfahren wird. Es sind unter ihnen solche, die, indem sie nach ihren Werken gerichtet werden, würdig des Lebens erfunden werden. Wie das denkbar sey, erklärt uns Paulus Röm. 2, 7. Und wie diese Rettbaren selig werden, finden wir Apok. 22, 2, wo von der θεραπεία τῶν ἐθνῶν, der Heilung der Heiden, geredet wird. Sie werden selig, natürlich nicht um des Verdienstes ihrer Werke willen, sondern da sie bei Leibesleben καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ getrachtet haben nach Befreiung von Tod und Sünde, so sind sie δεκτοί im Sinne von Apgsch. 10, 35; sind fähig, nun nach ihrer Auferweckung noch das Heil Christi kennen zu lernen und durch Christum zu genesen. Sie sind nicht todt, aber auch nicht gesund, sondern heilbar-krank*).

*) Es erhellt hieraus, daß die Schrift von einer Entscheidungsmöglichkeit im Scheol in dem Sinne, daß einer dort von der Gottlosigkeit und dem Unglauben zum Glauben sich bekehren könne, nichts weiß. Vielmehr ist schon im Scheol eine Kluft zwischen den Gottlosen und den Rettbaren, Luk. 16, 26. — Aber eine Entwickelungsmöglichkeit findet im Scheol statt in der Art, daß, wer bei Leibesleben, ohne Kenntniß des Heiles zu haben, doch die Sehnsucht nach Erlösung gleichsam als einen keimartigen Glauben in sich trug, und in Kraft jener Sehnsucht, jenes

Kap. 21, V. 1—8. Neuer Himmel und neue Erde. Joh. ſieht nun einen neuen Himmel und eine neue Erde, da nach Kap. 20, 11 die erſte Schöpfung entwichen, vergangen iſt. Daß am Ende dieſes Zeitäons Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde ſchaffen werde, weiſſagt ſchon Jeſajas Kap. 65, 17; 66, 22, und 2 Petr. 3, 10—13 leſen wir, daß die alte Schöpfung durch Verbrennung zerſtört, und die neue ſomit aus den Flammen der alten herausgeboren wird. Die erſte war gebildet aus dem flüſſigen, wäßrigen Chaos 1 Moſ. 1, 2; die zweite ſoll aus dem Feuer des Weltbrandes geboren werden. Daher in der erſten das Meer zurückgeblieben war als Reſt der aus dem Waſſerchaos ausgeſonderten Fluth. In der zweiten kann kein ſolches Reſiduum einer Fluth ſeyn, da die zweite aus Feuer geboren wird. Daher: καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔσται ἔτι. Mit der θάλασσα iſt hier alſo nicht die bildliche θάλασσα des Völkermeeres 17, 15 gemeint; wohl aber liegt mittelbar in unſerm erſten Vers, daß auch ein ſolches unorganiſirtes Völkermeer in der neuen Schöpfung nicht mehr wird vorkommen können. Denn iſt das Waſſer nicht mehr der Mutterſtoff, ſo iſt die neue Welt nicht mehr eine Welt der gährenden Entwickelung ſich allmählich geſtaltender Formationen aus amorphen Stoffen, vielmehr wird aus dem Feuer die feſte kryſtalliniſche Form als fertige und dauernde geboren. Die Natur muß aber den Perſonen und Weſen entſprechen, denen ſie zum Schauplatz und Organ dient. Eine kryſtalliniſche Natur kann nur ſolchen Weſen zum Organ dienen, bei denen eine Entwickelung nicht mehr vorkömmt, mindeſtens keine Entwickelung durch Gottfeindlichkeit und Tod hindurch, ſondern bei denen dauernde, conſtante, gleichmäßige, ſeligruhige Lebensentfaltung die einzige Entwickelung bildet. Der waſſergeborenen Pflanze, die keimt, wächſt, ſich beſaamt und abſtirbt, entſpricht der ἄνθρωπος ἐν σαρκί, der Menſch auf ſeiner erſten Stufe, auf welcher Sündenfall und Tod möglich war und wirklich wurde; dem feuergeborenen, für ewig fertigen, unzerſtörbaren Kryſtall entſpricht die verklärte Natur der ἄνθρωποι πνευ-

---

ζητεῖν Röm. 2, 7, gegen ſeine Sünde ankämpfte, dann bei der Auferweckung aus dem Scheol die Möglichkeit empfängt, das Heil kennen zu lernen, und zum Glauben an das nunmehr gekannte Heil überzugehen.

ματικοί, die nicht freien noch ſich freien laſſen, ſondern den Engeln gleich ſind, auch darin, daß ſie nicht mehr ſündigen können. Iſt die Menſchheit alſo verklärt, ſo hört damit auch das anorganiſche amorphe Meer der Völkerhorden auf, aus denen ſarkiſche Weltreiche auftauchen. — Wenn Kap. 22, 1 ein Strom ὕδατος ζωῆς erwähnt wird, der vom Thron ausgeht, ſo iſt dies Lebenswaſſer offenbar das gleiche, wovon Chriſtus Ev. Joh. 4, 10 u. 14 (vgl. 6, 27) und 7, 38—39 ſpricht, nämlich nach 7, 39 der Strom des heiligen Geiſtes, und ſo iſt alſo das Geſicht eines ποταμός Apok. 22, 1 ein ſinnbildliches und desgleichen das des ξύλον V. 2, das an den Ufern dieſes Stromes wächſt. Und geſetzt auch, daß ſich der Strom der ewigen Lebenskräfte im neuen Jeruſalem wirklich verkörpert darſtellen würde, ſo iſt doch ſoviel klar, daß jenes ὕδωρ ζωῆς kein irdiſches grobmaterielles Waſſer (keine chemiſche Verbindung von Hydrogen und Oxygen) iſt! und ſo iſt es im höchſten Grade ſeltſam, wenn De Wette es für eine „Inconſequenz" erklärt, „daß noch Waſſer und Pflanzenſtoff in der neuen Welt ſeyn werde," obgleich dieſelbe aus Feuer geboren ſey!!

Vers 2. Aus dem neuen Himmel ſteigt auf die neue Erde das neue Jeruſalem nieder. Was das bedeute, wird V. 9 ff. in einem beſonderen Geſichte klar gemacht. Für jetzt haben wir nur das eine zu beachten, daß bei der Schöpfung der neuen Welt eine Polarität von Himmel und Erde noch auftritt, aber ſogleich vermittelt und in eine Einheit erhoben wird, indem Gott ſelbſt in und mit ſeiner Gemeinde (vgl. unten V. 22 ff.) als neues Jeruſalem ſich vom Himmel aus auf die Erde herabſenkt und von da an auf der Erde Wohnung macht (vgl. V. 3), ſodaß alſo nun der Himmel auf der Erde iſt. Die Erde aber als ſolche iſt nach V. 24 die Wohnſtätte der ἔθνη, welche nun Gott ſich unterworfen haben und ihm dienen, und (22, 2) mit den Blättern der Lebensbäume geſpeiſt und geheilt werden. — Der Himmel umfaßt alſo Gott mit ſeiner Gemeinde — mit jener Gemeinde der ſchon bei Chriſti Wiederkunft Erweckten und Verklärten, die am Weltgericht aktiven Antheil nahmen. Die Erde befaßt jene im Buch des Lebens (20, 15) erfundenen Seelen aus den ἔθνη, (den ohne Kenntniß des Heils Verſtorbenen), welche beim Weltgericht als

rettbar erklärt, und deshalb nicht in den Feuerſee geworfen, ſondern in die neue Erde aufgenommen wurden. Zwiſchen jenem Himmel und dieſer Erde findet ſofort eine Vereinigung ſtatt. Gott und Chriſtus mit ſeiner geſchmückten Braut ſenken ſich herab auf die Erde, um nun jenen keim-artig gläubigen ἔθνεσι dies volle Licht und Leben zu ſpenden.

Schon daraus geht übrigens hervor, daß dieſe Herabſenkung der neuen Jeruſalem als einer νύμφη nicht etwa für die Hochzeit des Lammes gehalten werden darf. Die Hochzeit des Lammes war, als Chriſtus vom Himmel kam, um ſeine auf Erden befindliche (nach 19, 8 zur Hochzeit geſchmückte) Gemeinde heim zu holen, alſo bei ſeiner Wiederkunft (vor dem 1000jährigen Reich). Hier dagegen iſt ja die νύμφη ſchon mit ihrem ἀνήρ vereinigt, ſchon mit und bei ihm im Himmel (und daher heißt ſie κεκοσμημένη τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς, nicht τῷ νυμφίῳ, und eben ſo wird V. 9 zu τὴν νυμφήν bedeutungsvoll zugeſetzt τὴν γυναῖκα) und als mit ihm vereinte (obwohl ewig bräutliche, daher ſie noch νύμφη heißt) ſteigt ſie mit ihm vom Himmel auf die Erde nieder.

Vers 3—4. Eine vom Throne her (ἐκ τοῦ θρόνου leſen A u. Min. u. Patr. Die Rez. ἐκ τοῦ οὐρανοῦ mag entſtanden ſeyn, weil man fälſchlich meinte ἐκ τοῦ θρόνου heiße „vom Thron herab," „von dem auf dem Throne Sitzenden," und das ſey dann kein Unterſchied gegen V. 5; aber ἐκ τοῦ θρόνου heißt nur: aus dem Thron heraus, von den ζῴοις her, vgl. oben Kap. 6, 6) — alſo eine vom Throne her ſchallende Stimme verkündet, daß nun Gottes Hütte bei den Menſchen iſt, und ſie, die Menſchen, ſein Volk ſind. Der Gegenſatz von Gemeinde und Welt hört auf; die ganze Menſchheit (ſoweit ſie nicht der λίμνη πυρός, dem zweiten Tode, verfallen, ſondern in die neue Erde aufgenommen iſt, iſt nun Gemeinde und Volk Gottes geworden; was zuerſt vorbildlich an dem Samen David's, dann (im 1000j. R.) an der Gemeinde Chriſti in Erfüllung gegangen war, das geht nun an der Menſchheit in Erfüllung: Gott iſt ihr Gott (3 Moſ. 26, 11 f.; Ezech. 37, 27). — Die Folge dieſer hinderniß-loſen Einigung mit Gott dem Lebensquell iſt das Aufhören alles Übels (Abwiſchen der Thränen, wie 17, 7) und des Todes (Jeſ. 26, 19) und jeglichen Schmerzes, aller Arbeit

und Mühe (mit 1 Moſ. 3, 17 ff. vgl. Jeſ. 65, 19) und ſomit eine Seligkeit, die jegliches frühere Leid vergeſſen macht. Das Leben im neuen Jeruſalem iſt ein Leben in ewiger Feier, in feiernder ſabbathlicher Anbetung Gottes und Verſenkung in ſeine Wunder.

Vers 5. Der auf dem Throne ſitzt (nicht Chriſtus, ſondern Gott, der Vater Jeſu Chriſti vgl. 7, 10) ſpricht: „Siehe, ich mache alles neu.“ Vgl. Jeſ. 48, 19. — So erklärt Gott ſelbſt vom Throne herab dem Joh. die Bedeutung des Geſichtes 22, 1—2 in Worten. Die prophetiſche Bedeutung dieſes Geſichtes V. 1—2 iſt die, daß Gott alles neu machen will.

Καὶ λέγει iſt Einführung eines andern redenden Subjektes (ächt johanneiſch, vgl. Ev. Joh. 11, 37; 20, 16 u. a.); würde Gott ſelbſt zu reden fortfahren (in deſſen Munde ſich aber die Worte γράψον κλ. gar nicht ſchicken), ſo wäre das καὶ λέγει ganz und gar überflüſſig. — Wer iſt nun der Sprechende? Die Befehle, zu ſchreiben oder nicht zu ſchreiben, hat Joh. bisher theils (10, 4; 14, 13) von einer „φωνή aus dem Himmel,“ theils (19, 9, wo καὶ λέγει, wie hier, ein neues redendes Subj. einführt) von dem die ganze Apok. ihm vermittelnden Engel erhalten. Da unſre Stelle mit 19, 9 die größte Ähnlichkeit hat, wird man wohl auch hier dieſen Engel als Subjekt zu denken haben. Er heißt dem Joh. ausdrücklich aufzuſchreiben, mithin als wichtig zu jedes Gläubigen Kunde zu bringen, daß dieſe Worte Gottes (τοῦ θεοῦ ſteht in B u. Minusk., und iſt in andern codd. wohl nur weggelaſſen, weil man fälſchlich meinte, auch die Worte γράψον κλ. ſeyen noch von Gott ſelbſt geredet) zuverläſſig und wahrhaft ſind.

V. 6—8. Καὶ εἶπεν, wiederum ein andrer Redender, als am Ende von V. 5; hier ſpricht nämlich wieder Gott, wie aus dem Inhalte (ἐγὼ εἰμὶ τὸ κλ.) hervorgeht. — Der Engel hat geſagt, daß die Verheißung Gottes: „Siehe, ich mache alles neu,“ ſicher in Erfüllung gehen werde. Gott ſagt noch mehr; er ſagt: „ſie (die λόγοι) ſind geſchehen.“ Für ihn als den Ewigen giebt es keine Zukunft. Er iſt das A und das O, der Anfang und das Ende, der Erſte und der Letzte (vgl. 1, 8), d. i. der Lebendig-Ewige; darum iſt für ihn ſchon geſchehen und ſteht als bereits geſchehen vor ſeinem Blick, was die Engel und

Menſchen als künftig erſt erwarten. Das decretum aeternum als ἀρχή und die executio decreti als τέλος fallen für Gott in eins zuſammen; er iſt das decretum (da dies den Inhalt ſeines Weſens ausmacht), er iſt die executio (da dieſe darin beſteht, daß Gott alles in allen iſt) *).

Gott ſpricht nun V. 6—8 noch das Grundgeſetz aus, wonach ſich entſcheidet, wer an der V. 1—2 u. V. 3—4 beſchriebenen Herrlichkeit Theil hat, und wer nicht. Grundbedingung iſt: dürſten und überwinden. Erſtlich ſich bankerott geben und auf alles eigne Verdienſt und alle eigne Kraft verzichten, um das Lebenswaſſer, das aus Chriſto ſtrömt und dem, der es trinkt, Leben vor Gott und Leben in Gott giebt, zu empfangen, und zwar, daſſelbe, wie hier bedeutungsvoll betont wird, δωρεάν, als freies, unverdientes Geſchenk, zu empfangen. Zweitens überwinden, d. h. kämpfen und ringen, und die durch die Wiedergeburt empfangenen Kräfte der neuen Creatur brauchen zur Überwindung und Ertödtung des alten Menſchen, auf daß nicht der alte Menſch den neuen erſticke, auf daß vielmehr der neue Menſch fortlebe und wachſe und die Herrlichkeit zu erben vermöge als ein aus Gott geborener Sohn (im Sinne von Hebr. 2, 10 πολλοὺς υἱούς).

Dem νικῶντες treten gegenüber die δειλοί, die Feigen, die nicht kämpfen und ringen, in denen daher der aus Gott geborene neue Menſch wieder abſtirbt; (vgl. Matth. 13, 22; Hebr. 6, 4—6 und 8); den δυψῶντες treten gegenüber die ἄπιστοι. Beide zuſammen ſind ihrem Zuſtande und ihren Äußerungsformen nach beſudelt, und Mörder und Hurer und Zauberer und Abgöttiſche und mit einem Worte Lügner, Kinder des Vaters der Lügen (vgl. Ev. Joh. 18, 37 mit 8, 44). Dieſe alle gehen nicht ein in die neue Welt, die Stätte der abſoluten Todesloſigkeit und Todesunmöglichkeit, des Lebens, ſondern haben ihr Theil im zweiten Tod, im Feuerſee.

*) Wie durch dieſe Stelle die theoſophiſchen Träumereien von einer Selbſtbeſchränkung der Allwiſſenheit Gottes zu nichte werden, braucht nicht erſt geſagt zu werden. Nur darum kann Gott ſein Wollen — nicht ſein Können, ſeine Allmacht — beſchränken, und dem Menſchen eine Sphäre der Selbſtbeſtimmung einräumen, weil er durch ſein ewig unbeſchränktes Wiſſen dem Willen der Creatur überlegen bleibt.

In der gegenwärtigen Welt und noch bis zum Weltgericht, als in der Welt der Entwicklungsmöglichkeiten, ſind das erſte, natürliche Leben und der erſte, phyſiſche Tod, eng in einander verwoben; im Leben iſt ſchon der Tod, und im Tod, im Scheol, iſt noch eine Möglichkeit des Wiederauflebens (daher die Auferweckung Aller beim jüngſten Gericht). Vom jüngſten Gerichte an werden aber Tod und Leben auf ewig auseinandergeſchieden. Der Tod, vom Leben und der Möglichkeit des Lebens ganz geſchieden, erſcheint als der zweite Tod (als abſolut ideewidrige, von Gott dem Lebensquell geſchiedene, daher qualvolle Forteriſtenz der ſich vom Centrum definitiv losgeriſſen habenden Peripherie). Das Leben, frei geworden von jeder Möglichkeit der Losreißung von Gott, hat ſeine Stätte und ſein Erſcheinungsorgan in dem neuen Himmel und der neuen Erde. Beide Sphären ſind gegenſeitig ſo gar nicht mehr für einander da, ſo gänzlich ohne alle und jegliche Beziehung auf einander, daß kein Gedanke an die λίμνη πυρός die Seligkeit der Begnadigten ſtören wird. Die Verdammten ſind manumissi, ſind einfach „abandonnés,“ von Gott entlaſſen aus allem Zuſammenhang mit ihm, dem Lebensquell, und ſeinem Reich. Sie haben die Freiheit erlangt, ganz ſchrankenlos ſich ihre Seligkeit nach ihrer eignen Idee ſelber zu ſchaffen. Das Gemächte von Seligkeit, was da entſteht, iſt eben die Qual.

Expoſitionsgeſicht. Kap. 21, 9 — Kap. 22, 5. Nähere Anſchauung der neuen Jeruſalem. V. 9. Wie einer der ſieben Zornſchaalenengel dem Joh. die Hure Babel (die dem Pſeudo-Lamm entſprechende Pſeudo-Braut) gezeigt hatte, Kap. 17, 1, ſo zeigt dem entſprechend einer derſelben Engel dem Joh. nun auch die wahre Braut auf der letzten höchſten Stufe ihrer Herrlichkeit. — Über τὴν γυναῖκα vgl. das oben zu V. 2 Bemerkte. — Daß hier noch die Zornſchaalen-Engel auftreten, iſt nur ein neuer Beweis dafür, daß die Geſichte Kap. 17—22 noch unmittelbar die Fortſetzung und den Schluß der Zornſchaalenviſion bilden.

V. 10. Diesmal wird Joh. nicht, wie 17, 1 ff., in eine Wüſte, ſondern auf einen hohen Berg geführt, denn er muß dem Himmel nahe ſeyn, um die neue Jeruſalem vom Himmel ſich herabſenken zu ſehen, und um die Herabgeſenkte dann überſchauen zu können. Eben ſo ward Ezechiel (Kap. 40, 2) im

Geiſt auf einen hohen Berg geführt, um in die künftige himmliſche Gottesſtadt von Norden her hineinſchauen und den Tempel in ihr ſehen zu können. Was dem Ezechiel noch, anſchließend an die a. t. Form, unter dem Bilde eines Tempels erſchien, das erſcheint dem Joh. in der freieren Form der Gottesſtadt, die nach V. 22 keines beſondern Tempels mehr bedarf, weil Gott ſelbſt ihr Tempel iſt (ſie erfüllt und in ſich hüllt) und ſie ſomit durch und durch ein Tempel Gottes iſt.

V. 11. Die neue Jeruſalem hat die Herrlichkeit Gottes; ſie iſt ja die vom heil. Geiſt nun durch und durch erfüllte Gemeinde, welcher Gott ſchrankenlos ſeine Gnadenfülle, darum aber auch den Lichtglanz ſeiner Herrlichkeit (das כְּבוֹד־יי) mittheilen kann. Wie einſt dem Moſes etwas von dem blendenden Glanze der δόξα τοῦ θεοῦ mitgetheilt wurde (2 Moſ. 34, 33 ff.), ſo iſt der neuen Jeruſalem die ganze δόξα mitgetheilt. Ihr und an ihr kann Gott ſeine Herrlichkeit vollkommen offenbaren. — Dem entſpricht denn ihr φωστήρ. Φωστὴρ, von φώσκω, iſt das Leuchtende, der leuchtende Körper, Phil. 2, 15, LXX 1 Moſ. 1, 14 von den leuchtenden Himmelskörpern, daher auch hier nicht „ihr (abſtrakter) Glanz," den ſie ausſtrahlt, ſondern „ihre Leuchte," das Etwas, wodurch ſie beleuchtet wird; was es ſey, folgt V. 23, es iſt die Herrlichkeit Gottes und des Lammes ſelbſt. — Sie hat, ſie beſitzt in ſich die Herrlichkeit Gottes, die Schechinah, und dieſe, ſie erhellende, Leuchte iſt gleich dem koſtbarſten aller Edelſteine, dem Diamant. (Über ἴασπις vgl. oben unſre Bemerkungen zu Kap. 4, 3.)

V. 12—14. Die Geſtalt der Stadt — ſich darſtellend in den Mauern — und ihre innere Eintheilung und Organiſation — bedingt durch die Thore als die Mündungen ihrer Hauptkanäle — iſt regelmäßig, und zwar ſo, daß die Zwölfzahl ſich darin darſtellt als Produkt von viermal drei. — Erſtlich hat die Stadt V. 12 eine hohe, alſo vollkommene Sicherheit gewährende Mauer, und in ihr 12 Thore, deren jedes von einem Engel bewacht iſt. Die Thore ſind aber V. 13 ſo regelmäßig vertheilt, daß, von welcher Seite man nahe, immer eine Dreiheit von Thoren erſcheint. Die Vierheit der Seiten entſpricht den vier Himmelsgegenden; in dieſer Vierheit ſtellt ſich alſo die Signatur des Natürlichen dar;

aber dieſe Naturbaſis iſt ſo von dem Himmliſchen und Heiligen durchdrungen, daß ſie auf allen ihren Seiten wieder die heilige Dreizahl darbietet. So erſcheint hier die Zwölfzahl als die Signatur der von himmliſchem Weſen durchdrungenen, verklärten, geheiligten Natur.

Jedes Thor trägt V. 12 den Namen eines der zwölf Stämme Iſraels; denn die eschatologiſche Gemeinde erſcheint ja ſchon von Kap. 7 an als das bekehrte Iſrael, in welches die Gläubigen aus den Heiden mit vollem Bürgerrecht aufgenommen ſind. Jeder Stamm hat ſein Thor, daß er eingehen könne in die Stadt, und ausgehen. Das läßt darauf ſchließen, daß jeder Stamm auch in der Stadt ſeinen Bezirk haben werde. Die vollendete Gemeinde wird keine Horde, ſondern eine gliedlich organiſirte Gemeinde ſeyn, wo jedes Glied ſeinen eigenthümlichen Beruf und ſeine eigenthümliche Herrlichkeit haben wird.

Die Mauer hat V. 14 zwölf Grundſteine; wie die Thore den zwölf Stämmen der Gemeinde entſprechen, die durch ſie aus- und eingehen ſollen, ſo entſprechen die Grundſteine, auf denen der ganze Bau der Stadt ruht, den zwölf Apoſteln des Lammes, durch welche (als durch Werkzeuge Chriſti und des h. Geiſtes) von Apgſch. 2 an der Grund zur Erbauung der Gemeinde gelegt worden iſt. (Von 24 Apoſteln iſt hier keine Rede; die Irvingianiſchen Apoſtel gehen alſo leer aus; es iſt nur von den Apoſteln des wahren Lammes die Rede.)

V. 15. Bisher hat Joh. die Stadt angeſchaut. Jetzt ſieht er etwas an ihr vorgenommen werden. Der Engel (V. 9) mißt ihre Größenverhältniſſe, einfach zu dem Zweck (ganz wie Ezech. 40), um die Aufmerkſamkeit des Joh. auf dieſelben zu lenken. — Schon V. 13 waren vier Seiten der Stadt erwähnt; hier wird beſtimmter geſagt, daß dieſe Seiten ſich unter rechten Winkeln berühren (τετράγωνος κεῖται) und einander an Länge gleich ſind (τὸ μῆκος αὐτῆς ὅσον καὶ τὸ πλάτος), ſo daß die Mauern alſo ein Quadrat umſchließen. — Die Stadt wird ſodann „zu 12000 Stadien" gemeſſen (entw. σταδίους ιβ' χιλιάδων ſtatt ιβ' χιλιάδας σταδίων, und dann ἐπί wie Luk. 4, 25; Apgſch. 13, 31, oder ἐπὶ σταδίους „nach Stadien" und χιλιάδων abhängig von einem zweiten zu ſupplirenden πόλιν zu denken, „e

maß die Stadt nach Stadien als eine Stadt von 12000 Stadien;" erſteres iſt einfacher = לִרְבִרוֹת שְׁנֵי־עָשָׂר־אֲלָפִים „zu Stadien von 12 Tauſendheiten," ſo daß der gen. gleichſam ein Genitiv der Beſchaffenheit). Der Sinn iſt nun entweder, daß 12000 Stadien der Geſammtumfang waren, ſo daß je ein Thor vom andern 1000 Stadien (= 25 Meilen) entfernt waren (Vitr., Eichh., Ew., De W.), oder daß jede Seite 12000 Stadien (= 300 Meilen) lang war (alſo zwiſchen jedem Thor 4000 Stadien = 100 Meilen (Beng., Züllig). Die unbeſtimmt gehaltenen Worte ἐμέτρησεν τὴν πόλιν ἐπὶ σταδίους ιβ, können beides heißen, innere Gründe ſprechen aber eher für die letztere Erklärung; denn da bei der Höhe der Mauern eine potenzirte Zwölf erſcheint, ſo iſt es innerlich wahrſcheinlicher, daß auch die Breite als ſolche, und ebenſo die ihr gleiche Länge als ſolche, ſchon die Zwölfzahl enthalten werde, als daß die Zwölfzahl erſt aus der Addition der vier Seiten reſultiren ſollte. Daß die Stadt alsdann gar zu ungeheuer groß werde (De Wette), iſt kein ſtichhaltiger Gegengrund; ſoll doch dieſe Stadt die Geſammtheit der Gottesgemeinde des 1000jähr. Reiches in ſich wohnend befaſſen.

Τὸ μῆκος καὶ κλ. Der Sinn dieſer Worte kann nicht der ſeyn, daß Länge, Breite und Höhe einander gleich ſeyen (wie Bengel u. Züllig annehmen); denn die Mauer iſt ja nach V. 17 nur 144 Ellen hoch, alſo weder 3000 noch 12000 Stadien hoch, und die Auskunft, daß die Stadt mit dem (würfelförmigen) Berge zuſammen, auf dem ſie liege, 12000 Stadien hoch ſey, iſt ſchon darum haltlos, weil ein Berg, auf dem die Stadt liege, gar nicht erwähnt war, ſondern nur ein Berg, von dem aus Joh. die Stadt ſchaute (V. 10, vgl. Ezech. 40, 2 ff.). Auch die Worte ſtimmen nicht zu jener Erklärung. Hätte Joh. ſagen wollen, die Höhe ſey der Länge und der Breite gleich geweſen, ſo würde er (vgl. die Worte καὶ τὸ μῆκος αὐτῆς κλ. im Anfang von V. 16) geſchrieben haben: καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ὅσον καὶ τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος. Wenn er dagegen ſchreibt τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος καὶ τὸ ὕψος αὐτῆς ἴσα ἐστίν, ſo kann dies nur heißen, daß die Länge auf allen Punkten, in allen Durchſchnitten, die gleiche iſt, und ebenſo die Breite, und ebenſo die Höhe, daß die Stadt mit andern Worten nicht am einen Ende länger iſt,

als am andern (die einfache Folge der Rechtwinkligkeit)! und ebenſo nicht am einen Ende breiter als am andern, und daß auch die Höhe (der Mauern) ringsherum die gleiche iſt. Die Fläche der Stadt bildet alſo kein verſchobenes Viereck, kein Trapez (wo dann auch die vier Seiten nicht einander gleich ſeyn könnten), ſondern ein regelmäßiges Quadrat, und ebenſo iſt die Höhe ringsherum ebenmäßig.

V. 17 wird nun die Höhe der Mauer auf 12 × 12 Ellen angegeben, mit dem auffallenden Zuſatz μέτρον ἀνθρώπου, ὅ ἐστιν ἀγγέλου. Ich glaube, dieſer Zuſatz erklärt ſich am einfachſten folgendermaßen. Da es verſchiedene Ellen gab, ſo mußte geſagt werden, welcherlei Ellen gemeint ſeyen. So ſagt Joh., daß es natürliche Ellen (die Länge vom Ellbogen bis zum Ende der Fauſt) ſeyen, alſo „nach Menſchenmaaß;" da aber in der neuen Jeruſalem nicht Menſchen mit ſterblichen, unverklärten Leibern, ſondern verklärte Menſchen, ἰσάγγελοι (vgl. Matth. 22, 30) ſich befinden, ſo ſoll man nicht an das Ellbogenmaaß der ſterblichen Menſchen denken, ſondern an ein Maaß, das der meſſende Engel mit den verklärten Bewohnern des neuen Jeruſalem gemein hat. — Daß der Zweck des Zuſatzes μέτρον ἀνθρώπου nicht dem Zweck der Worte ἀριθμὸς ἀνθρώπου ἐστίν Kap. 13, 18 analog iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Dort wird eine „Zahl des Namens eines Menſchen" angegeben, eine Zahl, woran ein beſtimmter menſchlicher Name erkannt werden ſoll. Hier wird kein Kenn- und Erkenn-Zeichen angegeben, woran etwa das wahre neue Jeruſalem von einem falſchen ſollte unterſchieden werden, ſondern es wird lediglich ein myſtiſches Maaßverhältniß angegeben.

V. 18—21 beſchreibt nun Joh. näher die Beſchaffenheit und den Stoff der Mauer, den er bei Gelegenheit des Gemeſſenwerdens derſelben nun näher in's Auge gefaßt hat. — Ἡ ἐνδόμησις, bei Joſeph und anderw. (vgl. Paſſow) Bezeichnung eines in's Meer hineingebauten (ἐνδομέω) Dammes; dieſe ſpecielle Bedeutung paßt hier nicht; es kann hier nur allgemein „das Hineingebaute" ſeyn, alſo der zum Mauerbau verwendete Stoff, die moles im allgemeinſten Sinn. Dieſer Stoff der Mauer, der Bauſtein alſo, iſt Diamant (ἴασπις vgl. zu 4, 3). Die Stadt ſelbſt aber (die Maſſe der Häuſer) beſteht aus einem

Golde, das ſo geläutert iſt, daß es reinem Glaſe gleich iſt, und zwar (vgl. V. 21) nicht etwa bloß an Glanz, ſondern an Durchſichtigkeit. Daß in unſrer jetzigen Natur kein durchſichtiger Metallkönig vorkommt, ſondern nur Oxydate durchſichtig ſind, die Metallkönige oder Baſen aber undurchſichtig, iſt bekannt. Dieſer Gegenſatz ſoll aber in der künftigen Welt aufgelöſt werden in eine höhere Einheit. Der reine König des Goldes wird dort die Beſchaffenheit eines Edelſteins, die Durchſichtigkeit, annehmen (ſowie der Menſch die des Engels annehmen wird).

V. 19. Die Grundſteine der Mauer ſind mit allerlei koſtbarem Stein geſchmückt (vgl. Jeſ. 54, 11 f.); dann heißt es: der erſte Grundſtein iſt ein Demant u. ſ. w. Entweder iſt letzteres nur eine Breviloquenz (für: „der erſte Grundſtein iſt mit einem Demant geſchmückt") oder beſſer erklärt man (mit De W. u. a.) die zwiefache Redeweiſe aus der doppelten Bedeutung von θεμέλιος. Dies kann einerſeits abſtrakt den Platz des Fundamentes, den Grund der Mauer, andrerſeits concret den Grundſtein bezeichnen. Der Grund im erſteren Sinn — der unterſte Theil der Mauer — war geſchmückt mit Edelſteinen, dadurch daß die zwölf Grundſteine ſelber Edelſteine waren.

Man hat ſich dieſe Grundſteine dann ſo zu denken, daß je zwiſchen zwei Thoren Ein ungeheurer Edelſtein als Grundſtein liegt (4 an den Ecken, je 2000 Stadien breit und 2000 lang; 8 zwiſchen den Ecken, je 4000 Stadien lang), auf welchen ſich dann die Demantmauer erhebt. Die Grundſteine entſprechen nach V. 14 den zwölf Apoſteln, und ſo entſpricht auch die zwölffache Manchfaltigkeit ihres Farbenglanzes der zwölffachen Manchfaltigkeit, in welche das Eine Licht des Evangeliums bei den einzelnen Apoſteln gebrochen erſcheint. — Die zwölf Edelſteine entſprechen demgemäß auch nicht den zwölf Edelſteinen im hohenprieſterlichen Bruſtſchild, 2 Moſ. 28, 17, welche ja die zwölf Stämme Iſraels (nicht die 12 Apoſtel) bedeuteten,

Steine des Bruſtſchilds	Grundſteine der Mauer
σάρδιον	ἴασπις
τοπάζιον	σάπφειρος
σμάραγδος	χαλκηδών

ἄνθραξ	σμάραγδος
σάπφειρος	σαρδόννυξ
ἴασπις	σάρδιον
λιγύριον	χρυσόλιθος
ἀχάτης	βήρυλλος
ἀμέθυστος	τοπάζιον
χρυσόλιθος	χρυσόπρασον
βηρύλλιον	ὑάκινθος
ὀνύχιον	ἀμέθυστος.

Vier der Steine ſind ganz verſchieden, und die Reihenfolge eine gänzlich andere, auch ſind die Grundſteine nicht in Gruppen von je dreien geſtellt, wie jene Schildſteine. Doch iſt auffallend, daß die ſechs erſten Schildſteine, wenn man ihre Ordnung umkehrt, den ſechs erſten Grundſteinen entſprechen, nur mit dem Unterſchied, daß ſtatt des ἄνθραξ (Karbunkel) der χαλκηδών, ſtatt des Topas der Sardionyx eintritt. Der ſiebente, achte und neunte Grundſtein entſpricht der vierten Trias der Schildſteine, nur daß hier ſtatt des Onyx der Topas nachgeholt wird. Der zehnte, eilfte und zwölfte Grundſtein bilden eine Gruppe, die wenigſtens in ihrem Schlußſtein, dem Amethyſt, der dritten Trias der Schildſteine entſpricht.

Denken wir uns alſo die Grundſteine ebenfalls in vier Triaden getheilt, ſo entſpricht

die zweite Trias der Schildſteine der erſten der Grundſteine,
erſte zweiten
vierte dritten
dritte vierten

und zwar erſcheint Trias II der Schildſteine in Trias I der Schild-
I II

ſteine in umgekehrter Ordnung; die Trias IV und III der Schildſteine kehrt dagegen ohne Umkehr in Trias III und IV der Grundſteine wieder; ſo theilt ſich die Zwölfzahl in zwei Hälften. Die ganze erſte Hälfte iſt aber mit der zweiten Hälfte dadurch eigenthümlich verbunden, daß der mittlere Stein der erſten Trias der Schildſteine, der eigentlich nun der mittlere in der zweiten Trias der Grundſteine hätte werden ſollen, der Topas,

mit dem dritten Stein der vierten Trias der Schildſteine, dem Onyx, ſeine Stelle tauſcht.

Irgend eine Bedeutung muß in der Art der Reihenfolge und Gruppirung liegen; hätte nur die Menge und Manchfaltigkeit der Edelſteine überhaupt dargeſtellt werden ſollen, ſo that nicht Noth, einzelne aufzuzählen; es würde das allgemeine: παντὶ λίθῳ τιμίῳ genügt haben. Ob aber die Bedeutung jener Reihenfolge bloß in dem Negativen liege, daß von der Reihenfolge von 2 Moſ. 28 abgewichen wird (vgl. die ähnliche Abweichung Kap. 7, 5 ff.), oder ob dieſelbe auch eine poſitive Bedeutung habe, wird ſich erſt entſcheiden laſſen, wenn wir die zwölf Steine ſelbſt kennen gelernt haben.

Ἴασπις iſt, wie wir von Kap. 4, 3 her wiſſen, der Diamant, der härteſte, edelſte, ſeinem Stoff nach kryſtalliſirte Kohle. Σάπφειρος iſt (vgl. zu Kap. 4, 3) der auch bei uns noch den gleichen Namen tragende, an Farbe himmelblaue, an Härte dem Demant zunächſt ſtehende Saphir oder rhomboedriſche Korund (dem Stoff nach reines Aluminium). Χαλκηδών, vielleicht dem hebr. שֹׁהַם entſprechend, iſt Silicium (Kieſelerde) mit etwas gebundenem Waſſer, von Farbe trübweiß in's Grauliche oder Bläuliche ſpielend, auch in (dirhomboedriſchen) Kryſtallen (ſechsſeitigen Säulen und Pyramiden) vorkommend, und heißt noch jetzt Chalcedon. Σμάραγδος (בָּרְקַת) iſt (vgl. oben zu Kap. 4, 3) der Smaragd, eine Verbindung von Glycin, Aluminium, Silicium und Oxyden, von wunderſchöner grüner Farbe, und dirhomboedriſcher Kryſtallform. Σαρδόνυξ iſt, gleichbedeutend mit ὄνυξ oder ὀνύχιον, der Onyx (hebr. יַהֲלֹם), eine Art Quarz (Silicium), dem Chalcedon ſo verwandt, wie der Rubin dem Sapphir, nämlich nur durch die (weiß und röthlichbraun geſtreifte) Färbung verſchieden, und nach Plin. 36, 12; 37, 23—24 im Alterthum als koſtbarer Stein geſchätzt. Das Σάρδιον (אֹדֶם) iſt (vgl. oben zu Kap. 4, 3) der rothe Korund oder ſogenannte Rubin, an Stoff und Geſtalt dem Sapphir gleich, nur durch die Farbe von ihm unterſchieden. Χρυσόλιθος (תַּרְשִׁישׁ) wurde nach Plin. 37, 42 im Alterthum ein gelber Edelſtein genannt (wie ſchon der Name „Goldſtein" zeigt), alſo nicht unſer jetzt ſogenannter Chryſolith (Olivin), welcher grün iſt, ſondern wohl eher der demſelben nahe verwandte Eiſenchryſolith oder Hyalo-

ſiderit, welcher inwendig röthlichbraun und durchſichtig, an ſeiner Oberfläche aber meſſinggelb angelaufen und metallglänzend iſt (eine Verbindung von Talk, Thon, Kali und Metalloxyden). Andre verſtehen unter dem χρυσόλιθος den jetzt ſogenannten Topas, einen Edelſtein von gelber Farbe (ſ. unten). — Β'ρυλλος (שׁוֹהַם) iſt der blaß-lauchgrüne, in ſechsſeitigen Säulen kryſtalliſirende, noch jetzt ſogenannte „Beryll," vom Smaragd nur durch die geringere Quantität der Kieſelerde und des Eiſenoxyds, und durch die blaſſe Farbe unterſchieden. Τοπάζιον (פִּטְדָה) wird von Strabo (16, 770) und Diod. Sic. (3, 39) als goldgelber Stein, von Plinius (37, 32) als grüner Stein bezeichnet. Die erſtere Beſchreibung, die wohl die richtige iſt, führt auf unſern Topas, eine Verbindung von Aluminium, Silicium und Flußſäure, einen harten, lebhaft glänzenden Edelſtein, dem klinorhombiſchen Kryſtalliſationsgeſchlecht angehörig. Plinius (der die ſibiriſchen grünen Topaſe noch nicht kannte) mag den Topas mit dem Olivin verwechſelt haben. — Χρυσόπρασον iſt nach des Plin. (37, 20) Beſchreibung ein grünlicher, oft in's Gelbliche fallender, durchſichtiger Edelſtein, wohl alſo unſer „Chryſopras," der nur freilich mehr durchſcheinend als durchſichtig iſt, ein durch Nickeloxyd gefärbter Chalcedon. Der Stellung nach entſpricht ihm (und nicht dem ὑάκινθος, wie Winer meint) Ex. 28 das λιγύριον (לֶשֶׁם) ein ſonſt nicht bekannter, aber der Etymologie nach (von λίγυρος) jedenfalls hellfarbiger Stein. — Ὑάκινθος hieß jedenfalls (vgl. oben zu Kap. 9, 17) ein vom Dunkelroth in's Schwärzliche ſpielender Stein, entweder alſo der Turmalin, oder wahrſcheinlicher der edle Granat, wo dann der ἄνθραξ 2 Moſ. 28 (= נֹפֶךְ Karbunkel) ihm entſprechen wird. Der edle Granat iſt doppeltkieſelſaures Eiſenoxyd mit doppeltkieſelſaurem Aluminium, und kryſtalliſirt im teſſularen Geſchlecht. — Ἀμέθυστος (אַחְלָמָה) iſt (Plin. 37, 10) ſicherlich der heute noch ſogenannte Amethyſt, d. i. violetblauer Quarz.

Da nun der ὑάκινθος Apok. 21 dem ἄνθραξ 2 Moſ. 28, und ebenſo das χρυσόπρασον der Apok. dem λιγύριον des Exodus zu entſprechen ſcheint, ſo würden ſonach hier doch völlig die gleichen Steine genannt wie dort. Denn das einzig noch übrige Paar, der ἀχάτης 2 Moſ. 28 und der χαλκηδών Apok. 21 ſind auch nur mehr dem Namen, als der Sache nach

chieden. Der Achat iſt ein mit Quarz, (modernem) Jaspis
gl. gemiſchter Chalcedon.

Nun erſcheint die mit 2 Moſ. 28, 17 ff. vorgenommene
tellung folgendermaßen.

	2 Moſ.		Apok. 21.	
Rubin	1	——	6	
Topas	2	——	9	NB.
Smaragd	3	——	4	
Granat	4	——	11	NB.
Saphir	5	——	2	
Demant	6	——	1	
Chryſopras	7	——	10	
Achat (Chalcedon)	8	——	3	NB.
Amethyſt	9	——	12	
Eiſenchryſolith	10	——	7	
Beryll	11	——	8	
Onyx	12	——	5	NB.

ken wir uns die Folge Apok. 21 ſo: Demant, Sapphir,
mat, Smaragd, Topas, Rubin — Eiſenchryſolith, Beryll,
yx, — Chryſopras, Chalcedon, Amethyſt — ſo wären die
en erſten Triaden des Exodus in umgekehrter Ordnung, dann
vierte und endlich die dritte in gerader Ordnung wiederholt.
in nun wird überdies noch der Granat (3) mit dem Chal-
n (11), und der Topas (5) mit dem Onyx (9) verwechſelt,
Stein aus der zweiten Trias des Exodus (der erſten der
k.) mit einem aus der dritten des Exodus (der vierten der
k.), und wiederum ein Stein aus der erſten des Exodus (der
iten der Apok.) mit einem aus der vierten des Exodus (der
ten der Apok.). Mit einfachen Mitteln iſt nun eine Unter-
andermiſchung der Exodus-Triaden ohne völlige
fhebung der Ordnung und des Triadencharakters
icht.

Dagegen wird ſich ein beſtimmter Anordnungsgrund von
ten der Farben oder der Beſtandtheile ſchwerlich ermitteln
n.

V. 21. Die zwölf Thore beſtehen, jedes aus einer einzigen,

alſo ungeheuern, Perle. (Durch je eine Perle geht der Thoreingang hindurch als Höhlung.) Die Straße der Stadt aber beſteht aus reinem durchſichtigem Golde (vgl. darüber oben zu V. 18). V. 18 hieß es, die Stadt beſtehe aus ſolchem Golde. Mit der πλατεῖα iſt alſo nicht das Straßenpflaſter allein gemeint, ſondern die die Straße bildenden Häuſer. Warum aber nur Eine Straße in einer ſo ungeheuern Stadt, die noch dazu nicht länglich, ſondern viereckig iſt? Offenbar iſt ἡ πλατεῖα, ähnlich wie 11, 8, kollektiv zu nehmen. Wie dort die Leichen der Zeugen Jeſu „auf der Straße" liegen, wo „die Straße" allgemein und abſtrakt den Gegenſatz gegen das Geborgenſeyn in einem Hauſe oder Begrabenſeyn in einer Grabhöhle bildet, und wo „auf der Straße" der Sache nach ſo viel iſt, wie „auf einer der Straßen," ähnlich bezeichnet ἡ πλατεῖα hier kollektiv das Genus der Straßen. Auch 22, 2 iſt nicht gegen dieſe Auffaſſung. —

V. 22—23. Die Stadt bedarf keines Tempels, alſo keiner beſondern Stätte der Vermittlung zwiſchen ihr und Gott, einfach weil der Verkehr Gottes mit den Menſchen jetzt ein unmittelbarer iſt. Gott und das Lamm ſind ſelbſt der Tempel, d. h. man geht nicht in den Tempel Gottes, ſondern zu Gott ſelbſt; an die Stelle des Tempels iſt jetzt er ſelbſt mit ſeiner unmittelbaren Gegenwart getreten. (Die Kehrſeite davon iſt, daß, wie Gott der lebendige Tempel der Stadt iſt, ſo nun auch die Stadt in vollkommnem Sinn ein lebendiger Tempel Gottes iſt. Wie er für die Bewohner der Stadt unmittelbar gegenwärtig iſt, ſo iſt er auch in ihnen gegenwärtig.)

Ebenſo und eben darum bedarf die Stadt keiner Sonne oder Mondes; denn die δόξα τοῦ θεοῦ, die Schechinah, der Lichtglanz des in ihr gegenwärtigen Gottes und des Sohnes Gottes, leuchten ihr.

V. 24—27. Stellung der ἔθνη zu der neuen Jeruſalem. In der Stadt wohnt, wie wir wiſſen, jene Gemeinde Gottes, die ſchon bei Chriſti Wiederkunft verklärt (verwandelt oder auferweckt) wurde, die 1000 Jahre über mit ihm regierte, und dann am Weltgericht aktiven Antheil nahm. Außerhalb der Stadt, auf der neuen Erde, befinden ſich diejenigen aus den ἔθνη (vgl. unſre Bemerkungen zu Kap. 20, 13 ff. über die θά-

λαόσα), welche beim Weltgerichte (nach dem Canon Röm. 2, 7), als im Buche des Lebens geſchrieben erfunden ſind. Dieſe, die bei ihrem Erdenleben nach Erlöſung von Tod und Sünde mit treuer Beharrlichkeit im Ankämpfen gegen die Sünde geſtrebt hatten, aber das Heil und den Erlöſer nicht hatten kennen lernen, und deren Streben und Ringen daher ein vergebliches geblieben war*), wandeln nun nach ihrer Auferweckung aus dem Todtenreich im vollen Lichte Gottes und des Lammes, und unterwerfen ſich mit entzückter Freude dem Herrn; ihre Könige bringen ihre „Herrlichkeit," ihre Schätze, als freiwilligen Tribut „in die Stadt" (vgl. Jeſ. 60, 11; 66, 12; Pſ. 72, 10).

Da ſie als Freunde und Unterwürfige kommen — da (nach V. 27) kein Unreiner in die Stadt eingeht (indem ja alle Unreinen, alle, deren Namen nicht in's Buch des Lebens geſchrieben waren, nach 20, 15 in den Feuerſee geworfen ſind, alſo gar keine Möglichkeit vorhanden iſt, daß ein Unreiner die Stadt betreten könnte — ſo brauchen die Thore der Stadt nicht geſchloſſen zu werden — „bei Tage," fügt Joh. bei, und bemerkt hinzu, daß von einem Schließen der Thore bei Nacht einfach darum ohnehin keine Rede ſey, weil es keine Nacht mehr gebe.

Kap. 22, V. 1—2. Vom Throne Gottes und des Lammes ſtrömt ein kryſtallheller Strom des Lebenswaſſers aus, nicht ein Strom phyſiſchen Waſſers, ſondern jener von Chriſto verheißene Strom der Kräfte des ewigen Lebens (Ev. Joh. 4, 10 ff.; 7, 38 f., vgl. Apok. 21, 6) erſcheint dem Joh. in der ſinnbildlichen Viſion — denn Kap. 21, 9 — 22, 5 iſt ja nicht ſtatiſtiſche Beſchreibung, ſondern ebenſo gut ſinnbildliche Viſion, als die Viſion der Pſeudojeruſalem, der Babel, Kap. 17 (vgl. 21, 9 mit 17, 1) — als ein Strom, der vom Thron ausgehend die Straßen durchfließt. — Da Joh. ſehen ſoll, was auf den Straßen, zu beiden Ufern des Stroms wächſt

*) Zu ihnen werden wohl auch die getauften Heiden (ſogen. Chriſten) zu rechnen ſeyn, die, obwohl in der „chriſtl. Kirche" geboren, doch — ohne ihre Schuld — das Heil nicht haben kennen lernen, aber an Treue im Streben nach ἀθανασία jenen ἔθνη es gleich gethan haben.

(τοῦ ποταμοῦ V. 2 hängt ab von ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν, nicht von ἐν μέσῳ, was keinen Sinn gäbe), so erscheint ihm hier nicht das Gewinde oder der Complex vieler Straßen mit einander, sondern irgend eine der Straßen; er ist nun im Geiste in's Innre der Stadt versetzt, und daher redet er von der Straße im Sing. Mit der Straße, nicht mit vielen, hat er es zu thun, und indem er die Straße, in der er im Geiste steht, beschreibt, reflektirt er gar nicht darauf, daß außer ihr noch andre Straßen da sind, stellt es aber somit auch nicht in Abrede, und berechtigt nicht zu dem Schlusse, daß in der ganzen ungeheuern Stadt nur Eine Straße zu denken sey. Nicht einmal an Eine, vor den andern ausgezeichnete, besonders breite Straße darf man denken; da die Stadt viereckig und nach allen Seiten gleichmäßig ist, kann sie nicht von Einer besonders breiten Straße nach Einer Richtung allein durchschnitten seyn*).

An den Ufern des Lebensstromes wachsen nun Lebensbäume (nicht bloß einer, wie im Paradies; ξύλον muß collektiv genommen, darf nicht mit De Wette übersetzt werden: „der Baum des Lebens;" wie könnte denn dieser auf beiden Ufern zugleich stehen?!) die in jedem der zwölf Monate eine besondere, neue Frucht bringen. Diese Bäume sind nicht als sinnbildliche Darstellung der Bewohner der Stadt zu fassen (was ein Fallen aus dem Bilde voraussetzen würde), sondern es ist eine sinnbildliche Darstellung der Lebensspeise, die dem Lebens-Wasser analog ist. Die Früchte dienen offenbar zur Speise der Bewohner der Stadt, wie die Blätter zur Heilung der außerhalb der Stadt befindlichen ἔθνη. Und daß jeder Monat neue und andere Früchte bringt, soll andeuten, daß die Vollendeten immer reicher, immer herrlicher, mit immer neuen tieferen und intensiveren Genüssen der Seligkeit werden gespeist werden.

Die ἔθνη aber bedürfen der θεραπεία, nicht daß sie von der Gottlosigkeit und Sünde müßten geheilt und erst bekehrt

*) Die zwölf Thore lassen eher an 3 und 3 einander kreuzende Hauptstraßen denken, durch welche die Stadt in sechszehn Quadrate oder Bezirke abgetheilt würde. Da zwölf Stämme in ihr wohnen sollen, konnten die vier innersten Bezirke etwa als leer, als freier Platz — aber nicht als πλατεῖα mit dem Strom, sondern als ἀγορά mit dem Thron und der Herrlichkeit Gottes, gedacht werden.

werden; sondern sie müssen vom Stande des unentwickelten und schwachen Glaubens und der dämmernden Erkenntniß zur Reife des vollen Mannesalters in Christo gefördert werden.

V. 3 geht, ähnlich wie oben Kap. 20, 7, die Beschreibung der Vision über in eine direkte Weissagung in Worten. Verbanntes, חֵרֶם wird nicht mehr seyn. Geradezu albern ist es, in diesen Worten eine Wiederbringung aller Dinge, Bekehrung des Teufels, Aufhebung der λίμνη πυρός u. dgl. finden zu wollen. Daß die Qual der λίμνη πυρός fortdaure εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, war 20, 10 deutlich genug gesagt, und wird 22, 15 deutlich genug wiederholt. V. 3 gehört ja zur Beschreibung des Zustandes, wie er innerhalb der neuen Jerusalem und neuen Erde, nicht außerhalb derselben, stattfinden wird. — Die Worte erklären sich aus dem Context und aus Sach. 14, 11. Daß kein חֵרֶם (keine Personen und Dinge, die als profan und heidnisch die Vernichtung durch Feuer verdienen, vgl. 3 Mos. 27, 28 f.; 5 Mos. 7; Jos. 8; 1 Kön. 20, 42 u. a.), mehr (in der Stadt) ist, hängt aufs engste damit zusammen, daß der Thron Gottes in der Stadt ist; der Himmel hat sich auf die Erde, der Thron Gottes unter die Menschen niedergesenkt; da kann und da darf natürlich kein חרם mehr seyn. Den gleichen Gedanken enthält die Stelle Sach. 14, 11, auf welche die unsre zurückweist. „Jehovah ist König in Jerusalem, und kein חרם ist mehr in ihr, und Jerusalem wohnt in Ruhe," nicht gestört durch Unreine; denn (V. 12 ff.) über die Völker, die sich empört hatten (vgl. Apok. 20, 8 f.), hat Gott Strafe und Gericht kommen lassen. So sind also diese Worte ganz analog mit Apok. 21, 27.

Kein חרם ist mehr in Jerusalem, denn Gottes und des Lammes Thron ist in der Stadt, und seine Knechte dienen ihm als reine Priester (vgl. 20, 6) und schauen sein Angesicht (mit 2 Mos. 33, 20, vgl. 1 Joh. 3, 2) und tragen, als seine Unterthanen und Priester, seinen Namen an den Stirnen (vgl. 3, 12).

V. 5. Wiederholung des Kap. 21, 23 und 25 Gesagten, daß die Stadt keiner Sonne bedarf, sondern durch die δόξα θεοῦ erleuchtet wird, und zwar in ununterbrochenem Tage, dessen Herrlichkeit in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, endlos, dauert.

Es iſt die endloſe Zeit als Form, erfüllt mit dem metaphyſiſch-ewigen (überzeitlichen) Weſen Gottes als ihrem Inhalt. Zeit und metaphyſiſche Ewigkeit (Überzeitlichkeit) ſind vermählt zur concreten Ewigkeit.

Der Schluß.

Kap. 22, 6—21.

Die Viſionen ſind nun, ihrem Inhalte nach, zu ihrem Schluſſe gelangt. Von V. 6 an folgen nur noch beſtätigende und anwendende (paränetiſche) Ausſprüche des Joh. und Chriſti ſelber, in welchen die letzte Hauptviſion gleichſam allmählig verklingt, Joh. gleichſam allmählig aus der Ekſtaſe in den wachen gewöhnlichen Zuſtand zurückkehrt.

V. 6—7. Καὶ εἶπέν μοι, die Meiſten faſſen dieſe Worte als Worte, womit der Engel, nämlich jener eine unter den Zornſchaalen-Engeln, der von Kap. 21, 1 an mit Joh. geredet und ihm die neue Jeruſalem gezeigt hat, die Viſion Kap. 22 geſchloſſen habe, und faſſen auch noch die Worte καὶ ὁ κύριος ὁ θεὸς κλ. als Worte dieſes Engels. Mir ſcheint das erſtere ſo unnatürlich als das andere. Die Worte καὶ ὁ κύριος... ἀπέστειλεν entſprechen deutlich den Worten Apok. 1, 1. Johannes iſt es, welcher, nachdem er die Viſionen nun bis zum Schluß erzählt (geſchrieben) hat, nochmals ſagt, daß der Gott der Geiſter der Weiſſagung ſeinen Engel (an ihn, den Joh.) geſandt habe, um (durch ihn) ſeinen Knechten allen kund zu thun, ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει (vgl. hierüber oben zu 1, 1). Sind aber die Worte καὶ ὁ κύριος κλ. Worte des Joh., die auf das Ganze der Apok. zurückblicken, ſo werden auch die vorangehenden Worte καὶ εἶπέν μοι, mit welchen jene ſo eng durch das καὶ verknüpft ſind, Worte ſeyn, in welchen Joh. auf das Ganze der Apok. zurückblickt. Auf das Ganze zurückblickend, ruft Joh. ſich und ſeinen Leſern noch einmal in's Gedächtniß zurück, daß der Engel (21, 1) von der Geſammtheit der zu erfüllenden λόγοι den Ausſpruch gethan habe: „dieſe Worte ſind zuverläſſig und wahr;“ Joh. erinnert die Leſer noch einmal an jenen

Ausspruch Kap. 21, 5, den jener Engel dort gethan hat. So ist zu εἶπεν wohl jener Engel das Subjekt, aber der Sinn ist nicht der, daß dieser Engel nun am Schluß der Vision noch einmal jene Worte gesprochen habe, sondern Joh. erinnert, sich und den Lesern zur tröstenden Gewißheit, nur nochmals an die beiden Umstände, erstlich an den Ausspruch, den jener Engel früher, 21, 5, gethan, zweitens an die gewisse Wahrheit, daß die ganze Offenbarung göttlichen Ursprungs ist.

V. 7 erinnert Joh. ganz ebenso an das Wort Christi: „Siehe ich komme bald," 3, 11. Daß dies ein von ihm citirter Ausspruch Christi sey, braucht er nicht erst besonders hinzuzusetzen. (Ganz ähnlich fügt er Kap. 16, 15 einen analogen Ausspruch Christi ein.) — An dieses citirte Wort Christi fügt er (Joh., nicht der Engel!) die paränetischen Worte: „Selig, wer die Worte der Weissagung dieses Buches bewahrt." — Die Worte der Weissagung bewahren, heißt nicht bloß: sie im Gedächtniß behalten, sondern: sie gefaßt und verstanden haben — was nur derjenige kann, der nach Kap. 19, 10 das Zeugniß Jesu, den Geist des Verständnisses der Weissagung, besitzt *) — und mit seinem ganzen Leben Zeugniß geben, daß man sie verstanden habe und ihr gemäß vor aller πορνεία, εἰδωλολατρεία und allem Buhlen mit der Babel und dem Thiere sich hüte.

V. 8—11. Wie Joh. V. 6 an 21, 5 und V. 7 an 3, 11 noch einmal erinnert hat, so erinnert er V. 8—9 noch einmal an den früher, Kap. 19, 10, erzählten Vorfall. (Nicht aber hat sich dieser Vorfall hier am Schlusse der Vision noch einmal wiederholt.) Wir sahen zu 19, 10, daß der Vorfall eine weissagende Bedeutung hat; wie Joh. dort versucht war, die allein Gotte gebührende Anbetung auf das Werkzeug Gottes, den Engel, zu übertragen, so wird für die Gemeinde in der Zeit der Errettung eine gleiche Versuchung — die letzte, die überwunden werden muß — eintreten, und die Überwindung derselben ist so wichtig und nothwendig, daß Joh. hier noch einmal mit allem Nachdruck an jenes Faktum erinnert. Er thut dies hier wohl, aber auch nicht ohne Hinblick auf die Leser seiner Zeit. „Ich,

*) Sogleich V. 9 tritt τηρούντων τοὺς λόγους κλ. an die Stelle von ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ 19, 10.

Johannes, bin es, der dies geſehen und gehört hat;" wie leicht konnten die Chriſten ſeiner Tage darauf verfallen, ihn deshalb abergläubig zu verehren oder zu vergöttern. Auch ihnen, auch den Chriſten ſeiner Zeit, zur Warnung — und ebenſo den Chriſten aller, auch unſerer Zeit zur Warnung — erinnert er nochmals an jenen Vorfall 19, 10, welcher lehrt, daß kein Werkzeug des dreieinigen Gottes, auch der höchſten keines, auch kein Engel, vergöttert werden darf.

Auch die Worte V. 10 ſind nichts als nochmalige Erinnerung an bereits Erzähltes. Kap. 1, 19 u. 21, 5 war dem Joh. zweimal der Befehl geworden, zu ſchreiben, im Gegenſatz zu dem Befehl 10, 4, zu verſiegeln. Den Sinn jenes Befehls 1, 19; 21, 5 giebt er alſo wieder in der Form „verſiegle nicht." Und als Urſache, warum er nicht verſiegeln ſondern ſchreiben ſolle, fügt er (Joh.) bei: „denn die Zeit iſt nahe" (was er aus 3, 11 vgl. 22, 7 weiß).

Hieran wiederum knüpft ſich die Folgerung (des Joh.), daß, wer ungerecht und unlauter ſey und ſeyn wolle, dies jetzt nur immerhin noch faktiſch beweiſen möge. Denn die Zeit iſt nahe (in dem zu Kap. 1, 3 entwickelten Sinn), aber noch nicht da. Für's erſte alſo fahre der Gottloſe nur unbekümmert in ſeiner Gottloſigkeit fort, es hat ja keine Noth! (ironiſche Wendung) es iſt ja noch eine kurze Zeitfriſt gegeben! warum ſollte man die nicht noch benützen? — aber an den Gerechten und Geheiligten ergeht auch allen Ernſtes die Mahnung, die Gnadenfriſt zu Fortſchritten in der Übung der Gerechtigkeit und Heiligung zu benützen. — Vgl. Dan. 12, 10.

Vers 12—16 folgt noch ein Ausſpruch Chriſti, den Joh. gleichſam noch aus der verklingenden und verſchwindenden Viſion heraus ertönen hört, und der gleichſam noch eine letzte rekapitulirende Zuſammenfaſſung deſſen, was Chriſtus ſeiner Gemeinde zu ſagen hat, enthält. Dieſer Ausſpruch correſpondirt alſo dem Thema Kap. 1, 7—8. Der Schluß kehrt überhaupt in den Anfang zurück.

Das κἀγὼ Ἰωάννης 22, 8 entſpricht dem ἐγὼ Ἰωάννης 1, 9.
Die Recapitulation 22, 12—16 .... dem Thema 1, 7—8.
Der Segenswunſch 22, 21 .... dem Gruße 1, 4—6.

Die Worte Chriſti ſelbſt V. 12—16 enthalten vor allem

eine beſtätigende Zuſammenfaſſung der Weiſſagung, daß er kommen will (vgl. 1, 7) ἐν τάχει, den Lohn mitzubringen (den Seinen) — vgl. Apok. 20, 4—6 — Gericht zu halten über die Übrigen (vgl. Apok. 20, 11—15). Der Ausdruck καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ erinnert an Jeſ. 40, 10. — Sodann V. 13 kündigt er ſich noch einmal (wie 1, 17) als den lebendig-ewigen an, welche Würde er mit dem Vater (21, 6; 1, 8) gemein hat. — Darauf V. 14—15 folgt eine Paräneſe, eine Seligpreiſung und ein Urtheilsſpruch. Eine Seligpreiſung derer, „die ihre Kleider waſchen" vgl. 7, 14 (ſo leſen A, 7, 38, Vulg. Aeth., dagegen lieſt die Rez. nach Tert. Cypr. und Minusk. ſtatt οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν die Worte: οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ, die ſchon äußerlich ſchlechter beglaubigt, und wohl nur aus 12, 17; 14, 12 herübergeſchrieben ſind). — Das Waſchen der Kleider erklärt ſich aus 7, 14; 1 Joh. 1, 7. ἵνα ἔσται (ἵνα c. fut. wie 14, 13) iſt nicht (wie De W. u. a. wollen) ein ſelbſtändiger, von nichts abhängender, imperativiſcher Satz („Macht ſollen ſie haben"), ſondern hängt ab von πλύνοντες, wie auch 14, 13 ἵνα von λέγω abhängt. Sie waſchen ihre Kleider, damit ſie in Folge deſſen Macht (freien Zutritt) erhalten, vom Lebensbaume zu eſſen, und in die Stadt einzugehen. (Erſteres bezieht ſich auf die Bewohner der Stadt, letzteres auf die ἔθνη, welche Zutritt zu ihr erhalten.) — Der Urtheilſpruch, ἔξω zu bleiben, d. h. ausgeſchloſſen zu bleiben (auf ewig, 20, 10) von all der Seligkeit und Herrlichkeit des neuen Himmels und der neuen Erde (nicht etwa bloß vom Eingang in die Stadt, deren Thore ja offen ſtehen 11, 25!) ergeht über die κύνες (vgl. Matth. 7, 6; Phil. 3, 2). Die Hunde im Morgenlande waren und ſind nicht Hausthiere, nicht Bild der Treue (auch Luk. 16, 21 nicht), ſondern wild umherlaufende, gefräßige, blutgierige, unreine Thiere (auch Luk. 16, 21 gehören ſie zur Steigerung des Leidens des Lazarus.) Die gemeinen, rohen, blutgierigen Feinde des Evangeliums, die daſſelbe anbellen und gern zerreißen möchten, ſind die Hunde. Die φαρμακοί finden in 9, 21, die πόρνοι und εἰδωλολάτραι in 2, 14, die φονεῖς in Kap. 13 ihre Erklärung; πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος iſt allgemeine Beſchreibung aller dem Vater der Lüge dienenden, wie Kap. 21, 8 u. 27.

V. 16 endlich ſpricht Jeſus die Beglaubigung aus über die Apok. als eine von Ihm durch einen Engel für die Gemeinden gegebene Enthüllung. Und dann nennt er ſich noch den, der die Wurzel und das Geſchlecht David's zugleich iſt — die ewige Wurzel, aus der, wie die ganze Creatur (Col. 1, 15 u. a.), ſo auch David mit dem erwählten Samen, hervorgegangen iſt — das Geſchlecht David's, der wahre, rechte Same David's (Gal, 3, 16), der Eine, der in der Fülle der Zeit erſchienen iſt (Gal. 4, 3) und in den man eingepflanzt ſeyn muß, um zum γένος Δαβὶδ zu gehören — und endlich den glänzenden Morgenſtern (vgl. Kap. 2, 28), der in der Zukunft wiederkommen und über ſeiner Gemeinde als Retter aufgehen und der Nacht der Drangſal ein Ende machen wird. Er bezeichnet ſich alſo als den ewigen Urſprung, als den in der Zeit erſchienenen, als den künftigen Vollender.

Vers 17. Antwort auf dieſe Rede Jeſu. Joh. erzählt nicht, er habe in der Viſion die (vollendete) Gemeinde ſprechen hören. Sondern Joh. ſpricht den (allgemeinen) Satz aus, daß der Geiſt (der h. Geiſt, wie er, namentlich als Geiſt des Verſtändniſſes der Weiſſagung, 19, 10, in der Gemeinde lebt) und die von dieſem Geiſt erfüllte Braut (die Gemeinde, wie ſie jetzt, vor der Hochzeit, iſt) auf jenes, die ganze Apok. zuſammenfaſſende Wort Chriſti und ſomit auf die ganze Apok. nicht anders könne, als mit einem ſehnſüchtigen „Komm" zu antworten; einem fortwährenden „Komm," das durch alle Zeiten hindurch aus aller Wiedergeborenen Herzen bis zu Chriſti Wiederkunft fortklingt. Daher läßt Joh. an jeden, der es (jenes Wort Chriſti V. 12—15) hört, die Mahnung ergehen, in dies „Komm" einzuſtimmen. Und es iſt ein Prüfſtein, ob man wiedergeboren ſey, ob man in dies Komm von Herzen einſtimmen kann.

„Wer dürſtet, komme" bildet die Kehrſeite der Mahnung. Das ſichtbare Kommen Jeſu kann ja nur der herbeiſehnen, der ſelber innerlich zu Jeſu kommt und gekommen iſt, als ein dürſtender, und Waſſer des Lebens geſchenksweiſe zu empfangen willig (θέλων) iſt. Eine eſchatologiſche Hoffnung, welche nicht auf dieſem ſoteriologiſchen Glaubensleben ruht, iſt eine falſche, ſchwärmeriſche, lügneriſche. Wer das Kommen Chriſti erſehnt, ohne ſelber zu Chriſto gekommen zu ſeyn,

der kennt und erſehnt den wahren Chriſtus nicht; der will nur vom Übel, nicht zuerſt und vor allem vom Böſen (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ) erlöſt ſeyn.

Vers 18—20 erklingt abermals die Stimme Jeſu. Seltſam iſt, wie ſo viele Ausleger dieſe μαρτυρία V. 18—19 für einen Ausſpruch des Joh. halten können, während Joh. dieſelbe doch V. 20 in den Worten λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα (rückweiſend auf das μαρτυρῶ V. 18) καὶ ἔρχομαι ταχύ deutlich als einen Ausſpruch Chriſti bezeichnet.

Es iſt das **Siegel**, das Chriſtus ſelber auf die Apok. drückt. Nicht Joh., ſondern nur Er, der Herr, hat Macht, ſolche Drohungen hinzuſtellen, wie wir ſie V. 18—19 leſen. Er **bezeugt** als wahr und als von Ihm herrührend, was Joh. geſchrieben hat. Dann droht er, daß Gott dem, der etwas hinzufügen werde, auch Plagen zufügen werde (ἐπιτιθέναι ſteht doppelſinnig, als Wortſpiel, erſt im Sinne von „hinzufügen," dann von „auflegen"), alle die Plagen, die in dem Buche den Feinden Chriſti gedroht ſind. **Etwas hinzufügen** involvirt alſo **Feindſchaft gegen Chriſtum.** Es iſt keine Drohung gegen Abſchreiber des Buches, um dieſe etwa zur Pünktlichkeit anzuhalten, ſondern es iſt eine Warnung, **der göttlichen Offenbarung als einem Ganzen** (die Apok. erſcheint hier weſentlich als der Schlußſtein der Offenbarung Gottes überhaupt — enthält ſie doch neben der Eſchatologie auch die ganze Soteriologie! und ſelbſt das ganze alte Teſtament mit ſeinem Entwicklungsgang iſt in ihr wiederholt, in ſofern ſie auf daſſelbe ebenſo wie auf das neue ihre Enthüllungen gründet!) **menſchlich erſonnenes beizufügen, wie das phariſäiſche Reich des Aberglaubens, die Babel thut** mit ihrer πορνεία und εἰδωλολατρεία.

Und ebenſo iſt V. 19 nicht eine Warnung an Abſchreiber, keine Wörter auszulaſſen, auch nicht (wie De Wette wähnt) eine Mahnung an ſolche, die die Apok. haben vorleſen hören, ihren Inhalt vollſtändig wiederzuerzählen, ſondern eine Warnung an Alle, **von der Geſammtoffenbarung als einem Ganzen nichts hinwegzuthun, wie das ſadducäiſche Reich des frechen Unglaubens und Antichriſtenthums**, das die zwei Zeugen Gottes tödtende und mit ihren Leichen Hohn trei-

bende Thier aus dem Abgrund es thun wird (und in ſeinen Anfängen ſchon gethan hat).

Es wird alſo hier vor den zwei Hauptformen der Heilsfeindſchaft überhaupt gewarnt. Die Strafen ſind aber verſchiedene. Die erſtere Gattung von Feinden Chriſti wird beſtraft mit jenen Plagen (vgl. die ſechs erſten Poſaunen, die ſieben Donner, die ſieben Zornſchaalen, das Erdbeben 16, 18, den Fall Babels, endlich das Erdbeben 11, 13), welche alle noch den Zweck haben, die zur Bekehrung zu bringen, die ſich noch wollen bekehren laſſen (11, 13). Die zweite Gattung von Feinden Chriſti wird ohne weiteres und definitiv von der Seligkeit des neuen Himmels und der neuen Erde ausgeſchloſſen.

Vers 20. Chriſtus, der dies Zeugniß V. 18—19 als Siegel auf die Apokal. gedrückt hat, ſpricht: „ich komme bald" (vgl. 1, 1) und noch einmal antwortet Joh.: „Ja komm, Herr Jeſu," und jeder, der den Herrn lieb hat, mit ihm.

Der Segenswunſch an die Gemeinden, V. 21, ſchließt das Buch.

Zweiter Theil.

Die Frage nach der Erfüllung.

Wir haben bei der Frage nach der Erfüllung den ſehr einfachen Canon zu befolgen, daß wir uns an diejenigen Charakterzüge der Weiſſagung halten, welche ſich uns bei der Exegeſe als die weſentlichen Punkte des Geweiſſagten ergeben haben; daß wir uns dagegen hüten, auf zufällige Ähnlichkeiten Schlüſſe zu bauen, wie das nur gar zu oft geſchehen iſt. Wenn man z. B. unter andern Gründen, warum die Babel Kap. 13 und 17 Rom ſeyn müſſe, auch den angeführt hat, daß Rom eine ganz ähnliche ſumpfige Lage habe wie Babel*), ſo iſt dieſer Grund ein gar nichts beweiſender, nicht einmal zur Beſtätigung dienender; denn nicht als eine in ſumpfiger Lage gebaute Stadt, ſondern als eine die Heiligen Gottes verfolgende Weltmacht wird die Babel dargeſtellt, und man wird alſo nach den Charakterzügen einer ſolchen Weltmacht, nicht nach der Situation einer Stadt ſich umzuſehen haben, und wenn jene weſentlichen Charakterzüge auf die Weltmacht des römiſchen Reiches führen, ſo würde jene Weiſſagung in Rom ihre Erfüllung auch dann haben und behalten, wenn die Stadt Rom zufällig mitten unter den trockenſten Felſen oder zwiſchen lieblichen Hainen läge. — Eſchenmeyer verfällt in denſelben Fehler, wenn er in der (Wieder-)

*) „Iſt die röm. Kirche das Babylon der Offenb. Joh.?“ in Dr. Marriott's Zeitſchrift: „der wahre Proteſtant,“ 1852, Heft 2.

Eroberung Jeruſalems durch die Muhammedaner 1187 den Anfang der 42 Monate ſieht, die Jeruſalem wüſte liegen ſoll (Offenb. 11, 2) und dann gar, indem er die Zahl 666 (Kap. 13, 18) exegetiſch-falſch für eine Zahl von Jahren hält, das Ende der 42 Monate und ſomit die Wiedereroberung von Jeruſalem durch chriſtliche Potentaten auf das Jahr 1853 berechnet. Kap. 11, 2 kann nicht auf irgendwelche beliebige und unweſentliche Eroberung Jeruſalems durch Heiden gedeutet, ſondern muß nothwendig von der theoretiſch-weſentlichen, für Iſrael wichtigen Zerſtörung der Stadt und des Tempels i. J. 70 verſtanden werden.

Wir könnten ganze Maſſen ſolcher Beiſpiele anführen, ziehen es aber vor, zur Sache ſelbſt überzugehen. Die Weiſſagungen der Apokalypſe theilen ſich, wie wir wiſſen, in vier, dem Inhalt wie der Form nach unterſchiedene Geſichte. Das erſte, das die ſieben Sendſchreiben zu ſeiner Expoſition hat, ſtellt Chriſtum dar in ſeinem Hirtenverhältniß zu den ſieben Geſtaltungen der Gemeinde, das zweite, das der ſieben Siegel und der ſieben Poſaunen, Chriſtum im Verhältniſſe als Weltregierer zu den Mächten der Welt und Natur, die der Mehrung ſeines Reiches dienen müſſen (vgl. oben die Erkl. von Kap. 4—5), das dritte, das Geſicht vom Drachen und vom Thier aus dem Meere, ſtellt dar das Verhältniß der unter dem Fürſten dieſer Welt ſtehenden Gottloſen zu der Gemeinde des Herrn (vgl. oben die Schlußbetrachtung hinter Kap. 14) und das vierte die letzte Schlußentwicklung.

Wir haben bei jedem dieſer Geſichte die weſentlichen Reſultate der Exegeſe über ſeinen prophetiſchen Inhalt in's Auge zu faſſen, und ſo nach der Erfüllung zu fragen. Wo und in welchen Zeiträumen wir nach der Erfüllung zu ſuchen haben, wird uns meiſt in den Geſichten ſelbſt an die Hand gegeben.

Erſter Abſchnitt.

Die ſieben Sendſchreiben.

Gerade bei den ſieben Sendſchreiben fehlt es am meiſten an beſtimmteren Anhaltspunkten, in welcher Zeit wir die Zuſtände zu ſuchen haben, deren Vorbilder ſich uns in den Zuſtänden jener

ſieben kleinaſiatiſchen Gemeinden darſtellen. So viel zwar ergab ſich uns aus Kap. 1, 19, daß die Weiſſagung hier ſchwerlich in einem Sprunge von dem apoſtoliſchen Zeitalter zur letzten, eschatologiſchen Vorzeit des Kommens Chriſti hinübereilen wird. Dagegen ſpricht das: ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα; dagegen ſpricht noch entſchiedener die Analogie der folgenden Hauptviſionen, welche den Zeitraum von der Entrückung Jeſu in der Himmelfahrt bis zu den Vorzeichen ſeiner Wiederkunft, und von der Zerſtörung Jeruſalems durch Titus bis zur künftigen Bekehrung Iſraels, — wie ſich dort aus rein-exegetiſchen Gründen ergeben hat, — nicht aus-, ſondern einſchließen.

Ob nun aber ſieben conſecutive oder ſieben ſynchroniſtiſche kirchliche Zuſtände, oder theils conſecutive, theils ſynchroniſtiſche, vorgebildet ſeyen, darüber fanden wir in den Sendſchreiben ſelbſt nur einige ſchwache, leiſe Andeutungen. Dieſe Andeutungen reichten lediglich zu der Vermuthung hin, es möchten etwa die vier erſten Kirchenthümer conſecutiv nach einander auftreten, die drei letzten aber in ſoweit ſynchroniſtiſch mit dem vierten ſeyn, daß ſie neben dem vierten bis zu Chriſti Wiederkunft fortbeſtänden. Das conſecutive Verhältniß der vier erſten war aber ſtärker und deutlicher markirt, als das ſynchroniſtiſche der vier letzten. Das durch Epheſus vorgebildete Kirchenthum ſoll, wenn es treu bleibt, den Segen eines zweiten Paradieſes erben, das durch Smyrna vorgebildete den Segen der Bewahrung vor einem zweiten Tode, das durch Pergamus vorgebildete den Segen einer zweiten Moſaiſchen Mannaſpeiſung, das durch Thyatira vorgebildete den einer Herrſchaft über die Heidenvölker. Der eigenthümliche Segen wird zu dem eigenthümlichen Beruf und der geſchichtlichen Stellung in Zuſammenhang ſtehen. Wir betrachten dies — wie wir allen Verdrehungen und Mißdeutungen gegenüber hiemit feierlich wiederholen — noch nicht als einen Beweis für eine conſecutive Folge der vier erſten Kirchenthümer; wir betrachten es nur als eine Veranlaſſung, die uns bewegen mag weiter zu forſchen, ob in der Kirchengeſchichte vier Zuſtände nach einander ſtattgefunden haben, welche, ihren weſentlichen Charakteriſticis nach, jenen Typen der vier erſten Gemeinden entſprechen.

Epheſus war nicht bloß als Sitz mehrerer Apoſtel und

nun des Apostels Johannes die Metropole der übrigen sechs Gemeinden, sondern wird als solcher Sitz des Apostels auch ausgezeichnet durch die Voranstellung, und dadurch, daß Christus sich den Ephesern ankündigt als den Träger aller sieben Gemeinden. Schon hiedurch eignet sich Ephesus in der That zum Typus der apostolischen Kirche, der kirchlichen Gestaltung, in welcher die Apostel ihre Thätigkeit übten, und auf welcher (als auf dem ἔφεσος, der „Sendung," der ἀποστολή?) alle andern Kirchen ruhten. Doch erscheinen diese Berührungspunkte zwischen Ephesus und der Kirche des apostolischen Zeitalters als unwesentlich im Vergleich mit den auffallenden inneren Ähnlichkeiten. Wollen wir die Grundcharakterzüge der apostolischen Kirche kurz zusammenstellen, so sind es die, 1) daß in einer ersten Periode Paulus die „falschen Apostel" und „querhereingedrungenen falschen Brüder" des antievangelischen Judaismus mit unermüdeter Arbeit und Eifer bekämpft und überwindet, prüft und entlarvt, zugleich aber auch schon spiritualistisch-gnostische Verirrungen voraussieht (1 Tim. 4; 2 Tim. 3, 1 ff.), ihre leisen Anfänge sofort erkennt (Apgsch. 13, 6 ff.; 2 Tim. 3, 6 ff.) und niederkämpft (1 Cor. 15; 1 Tim. 1, 20; 2, 17 ff. u. a.), und überhaupt gegen alles Schlechte und Böse, gegen dogmatische und ethische, persönliche oder parteibildende, judaisirende und ethnisirende Verirrungen und Unlauterkeiten das Schwert seiner zerschmetternden Polemik schwingt. 2) Daß in einer zweiten Periode der gnostische Libertinismus in Lehre und Leben von Petrus, Judas und Johannes mit eiserner Energie niedergekämpft wird, 3) daß die Gemeinden dabei Druck und Verfolgungen mit unermüdeter Geduld trugen, daß sie aber 4) schon von Paulus zur Liebe ermahnt (1 Cor. 13), von Streit und Parteiung zurückgehalten (1 u. 2 Cor.), von Jakobus zur Bethätigung und Verwirklichung der Lehre angehalten, endlich von Johannes (1 Joh.) mit aller Energie vor dem Haß und der Lieblosigkeit gewarnt werden mußten. — So erscheint uns die Kirche der apostolischen Zeit in Bezug auf das Wirken der Apostel in ihr, auf die zu bekämpfenden geistlichen Feinde und Gefahren, auf die äußere Lage, auf das innere christliche Gemeindeleben. Wer dürfte wagen zu behaupten, eines dieser Charakteristica sey nicht richtig oder nicht treffend, oder die Summe derselben nicht er-

schöpfend? Genau dieselben Charakteristica fanden wir aber auf exegetischem Wege als die der ephesinischen Gemeinde: treue Arbeit und Eifer in Prüfung, Entlarvung, Bekämpfung und Ausstoßung der falschen Apostel (2, 2), namentlich der gnostischen Libertiner, die sich (V. 6 vgl. mit V. 14) Connivenz gegen den Götzendienst und überdies Hurerei erlaubten; Geduld und Ausdauer in Druck und Verfolgung (V. 3); Mangel der ersten Liebe als einzigen Tadel (V. 4 f.). Und so paßt denn auch die Drohung und Verheißung vollständig — die Verheißung den Überwindern, daß sie den Segen genießen, das seit dem Sündenfalle verschlossene Paradies wieder aufgethan, den Zugang zum Baume des Lebens wieder offen zu sehen; und wer wollte leugnen, daß der Zustand der Gemeinden in der apostolischen Zeit sich zu allen folgenden Zuständen wie ein paradiesisch lieblicher (aber auch wie ein paradiesisch-unentwickelter) Anfang verhält? oder wer wollte leugnen, daß an dem Genusse jener Seligkeit des wiederaufgethanen Paradieses die, deren Liebe erkaltet war, keinen Theil hatten, sondern nur die Überwinder? Es paßt aber auch die Drohung an die ganze Gemeinde, daß, wenn sie nicht in Buße zur ersten Liebe zurückkehre, ihr Leuchter werde „hinwegbewegt" oder entrückt werden. Und er ward entrückt, und nie seitdem ist ein Kirchenthum wiedergekehrt, welches mehr als bloße Bruchtheile der Signatur der apostolischen Kirche an sich getragen hätte. Er ward entrückt, nicht nur, in sofern der letzte der Apostel (was unvermeidlich war) entschlief, sondern vor allem, in sofern um der Verschuldung des Nicht-Buße-thuns willen die Geistesgaben und Geisteswirkungen, welche in dem ersten Jahrhundert die Kirche bei einem hohen Grade von Reinheit erhalten hatten*), von ihr genommen wurden, so, daß bald nach dem Tode des letzten Apostels hierarchische Irrthümer und Irrgestaltungen mönchischer Askese sich einschleichen, Schismen und Streitigkeiten entstehen konnten, und selbst die Bluttaufe der Verfol-

*) Wir denken dabei nicht in Irvingianischer Weise vorzugsweise an die dona extraordinaria, sondern vielmehr an solche operationes ordinarias Spir. sancti, durch welche auch in der Folgezeit die Gemeinden hätten erleuchtet und vor hierarchischem Irrthum bewahrt werden können, wenn — nicht in Folge des Kap. 1, 5 angekündigten Gerichtes dies Maaß von Erleuchtung ihnen wäre entzogen worden.

gungen nicht vermögend war, dem Gemeindeleben den Grad von Reinheit wiederzugeben, in welchem es in der erſten, paradieſiſchen Zeit geleuchtet hatte.

Die Gemeinde von Epheſus iſt alſo in der That der Typus der apoſtoliſchen Kirche überhaupt. So iſt ſie Typus, Sinnbild, Abbild und zugleich wirklicher Theil der apoſtoliſchen Kirche. Offenbar aber eignete ſich nur ein ſolcher Theil der apoſt. Kirche zum Typus des Ganzen, in welchem auch in der Wirklichkeit die Charakterzüge des Ganzen ſich concentrirten. Und gerade dies war bei Epheſus der Fall, ſo ſehr wie bei keiner andern Stadt des apoſtoliſchen Alterthums. Von Epheſus aus hatte Paulus im Galaterbriefe den Judaismus bekämpft; die Älteſten von Epheſus hat er zuerſt vor den ethniſirenden Libertinern gewarnt (Apgſch. 20, 29); nach Epheſus ergingen die ſpäteren gleichartigen Warnungen an Timotheus (2 Tim. 2, 17; 3, 1 ff.), in Epheſus waren die falſchen Apoſtel Hymenäus und Philet (2 Tim. 2, 17); in Epheſus concentrirte ſich der gnoſtiſche Libertinismus in der beſtimmten Sekte des Nicolaos (die denn auch in dieſem Sendſchreiben nur mit ihrem hiſtoriſchen, wirklichen Namen bezeichnet wird, ſ. oben die Erkl. von Kap. 2, 6); an die Epheſer ergingen die Mahnungen Johannis (1 Joh.) zur Liebe; die Epheſer hatten ſich (Offenb. 2, 3) unter Druck und Verfolgung bewährt. Hier fiel alſo Typus und Wirklichkeit in der That zuſammen; die Gemeinde von Epheſus war alſo nicht bloß darum zum Typus der apoſt. Kirche geſchickt, weil ſie überhaupt ein Bruchtheil derſelben war, ſonweil ſie alle Charakteriſtica des Ganzen in concentrirteſtem Gepräge an ſich trug. —

Smyrna. — Wer die Periode der chriſtlichen Kirche vom Tode des Johannes (100) bis auf Conſtantin (325) mit einem einzigen Worte charakteriſiren wollte, der würde doch wohl ſchwerlich zu einer andern als der Bezeichnung: „Zeit der Chriſtenverfolgungen" greifen. Mit dieſen Verfolgungen verglichen, verſchwindet alles, was die Kirchengeſchichte noch ſonſt über dieſen Zeitraum, über die Oſterſtreitigkeiten, die Schismen, die Monarchianer u. dgl. zu berichten hat, als unbedeutend. Vor der in jenen Verfolgungen bewährten Heldentreue verſtummt jeder etwaige Tadel. Mag die Kirche des zweiten und dritten Jahr-

hunderts im Vergleich mit der apoſtoliſchen als weit minder rein von Irrthum und Befleckung erſcheinen: gegen die Herrlichkeit der Märtyrertreue gehalten, werden ihre Mängel zur verſchwindenden Größe, und wie rein ſteht ſie vollends da im Vergleich mit den folgenden, den byzantiniſchen und römiſch-mittelalterlichen Geſtaltungen kirchlichen Weſens! Auch ſind alle anderweitigen Vorfälle des zweiten und dritten Jahrhunderts (die Schismen, ferner die durch einfache Kirchenzucht, ohne Streit, beſeitigten Spuren des auftauchenden Monarchianismus) nur localer Natur; die Verfolgungen allein bilden das allen Theilen gleichmäßig aufgedrückte Gepräge.

Deckt ſich nun aber dieſer Charakter der vorconſtantiniſchen Kirche nicht ganz und gar mit der Charakteriſtik der Gemeinde von Smyrna? Statt aller aktiven Werke wird nur das große paſſive ἔργον der θλῖψις und πτωχεία genannt; ſie hat Trübſal und iſt irdiſch arm, wiewohl in Wahrheit reich an jenen Schätzen, die weder Motten noch Roſt freſſen, reich an Blutzeugen, reich an Vätern und Hirten, reich, weil das Reich ihr iſt. Sie hat Trübſal, denn ſie wird verläſtert (vgl. oben die Erkl.) von Juden, die nicht leiden und zugeben wollen, daß die Chriſten zum Iſrael Gottes gehören; von den Juden wird ſie bei den Heiden denuncirt als Läſtrerin Gottes und des Geſetzes; es geht ihr, wie es Chriſto ging. Und wie paßt dies auf die geſammte vorconſtantiniſche eccl. pressa! Nicht darauf kommt es an, ob bei jeder einzelnen Verfolgung Juden als Denuncianten der Chriſten ſich betheiligten, wiewohl auch dies geſchehen zu ſeyn ſcheint*); ſondern das iſt das entſcheidend wichtige Moment, daß das ungläubige Judenvolk es war, welches, indem es den Ap. Paulus als einen Unruheſtifter anklagte, zuerſt die Aufmerkſamkeit und den Argwohn der Römer auf die Chriſten lenkte, und zwar mit dauerndem Erfolg,

*) Daß die Juden ſich als fromme Geſetzesbeobachter bei den Römern zum Nachtheil der Chriſten einzuſchmeicheln und dieſe als unberechtigte Pſeudo-Juden und Imitatoren des Judenthums darzuſtellen wußten, ſieht man aus folgender Stelle des Celsus (bei Orig. c. Cels. lib. V, pag. 247, 259: εἰ μὲν δὴ κατὰ ταῦτα περιστέλλοιεν Ἰουδαῖοι τὸν ἴδιον νόμον· οὐ μεμπτὰ αὐτῶν, ἐκείνων δὲ μᾶλλον τῶν καταλιπόντων τὰ σφέτερα καὶ τὰ Ἰουδαίων προσποιουμένων.

und ihnen das Meſſer gegen ſie in die Hände gab, daher denn ſofort unter Nero die erſten (partialen) Verfolgungen begannen.

Smyrna hat ſo wenig, wie die vorconſtantiniſche eccl. pressa allgemeine Gemeindeſünden, die zu tadeln wären. Es bedarf keiner anderen Mahnung als der, ſich nicht zu fürchten vor den bevorſtehenden Leiden, ſondern bis auf den Tod treu zu bleiben. Auch im Namen Σμύρνα liegt eine Bedeutung, welche gar ſchön zur Signatur der Märtyrerkirche paßt; es iſt die gleiche „Myrrhe," die zum Balſamiren der Todten dient und als Rauchwerk zum Herrn emporſteigt und zum Schmucke der Braut gehört (ſiehe oben z. d. St.). — Und wie eignete ſich zum Typus der ganzen vorconſtantiniſchen ecclesia pressa gerade die Stadt, aus welcher in der That die Blüthe des Märtyrerthums, der vollendetſte Urtypus eines Blutzeugen, Polykarpus, in die φυλακή geſchleppt werden und bis auf den Tod ſich treu erweiſen ſollte! —

Dann werden aber auch die zehn Tage, welche die Gemeinde von Smyrna zu leiden hat, eine typiſche Bedeutung haben für die Leidenszeit der durch Smyrna vorgebildeten Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts. „Zehn Tage" könnte als allegoriſche Zahl gefaßt werden, ſo daß die Zehnzahl die Signatur des Menſchlichen überhaupt wäre, im Gegenſatz zur Siebenzahl als der des Göttlichen. Es wäre dann der Sinn der, daß das volle Maaß menſchlicher Wuth an der Kirche ſollte ausgelaſſen — wiederum aber, daß ſie doch nicht über menſchliches Maaß hinaus verfolgt werden ſolle. Indeſſen fragt ſich doch, ob nicht in den zehn Tagen eine beſtimmtere prophetiſche Weiſſagung von zehn Leidensperioden liege. Die alte Kirche hat es ſo verſtanden; Euſebius und Hieronymus haben zehn Verfolgungen gezählt; und ſie ſtanden doch dieſen Jahrhunderten nahe genug. Seit Dodwell (dissert. Cypr. 11, de paucitate martyrum) iſt es faſt Mode geworden, jeden Verſuch, eine Zehnzahl von Verfolgungen nachzuweiſen, lächerlich zu finden; ſchon Vitringa ließ ſich von Dodwell ſo imponiren, daß er ihm nachſagte: si omnes afflictiones particulares, quas ecclesia christiana a Nerone usque ad Constantinum sustulit, in numerum persecutionum referendae sint, denarium numerum longe

superabunt; si vero persecutiones publicae ex edictis imperatorum adversus christianos institutae solae hic in censum venire debeant, ut suadet ratio, decem illae persecutiones demonstrari non poterunt. Allein ſchon der Gegenſatz zwiſchen persec. particulares und persec. ex edictis imperatorum iſt ein unlogiſcher. Nicht, ob die Verfolgung von den Kaiſern befohlen oder nur geduldet war, auch nicht, ob ſie mit einem Schlag überall zu gleicher Zeit ausbrach oder wie ein Pelotonfeuer oder ein Waldbrand nach einander die verſchiedenen Provinzen traf, iſt das maaßgebende, ſondern ob zwiſchen ſolchen Zeitläuften, wo die Chriſten in Angſt und Zittern leben mußten, ſolche Zwiſchenzeiten eintraten, wo ſie Frieden und Ruhe hatten. Und ſobald man die Geſchichte in dieſem Sinne befragt, ſo giebt ſie die Antwort, daß allerdings zehn Verfolgungsperioden ſich unverkennbar unterſcheiden laſſen, und zwar überdies ſo, daß eine jede derſelben den Namen eines beſonderen Kaiſers als des Verfolgers an der Spitze trägt. Man könnte verſucht ſeyn, die Verfolgung unter Domitian hiebei nicht mit zu zählen, weil in ihrer Folge Johannes eben auf Patmos geweſen, ſie alſo der Vergangenheit und der apoſtoliſchen Zeit angehöre. Allein ſie hatte ja noch nicht ausgetobt; die zehn Trübſalstage, die für Smyrna eintreten ſollten, fielen ohne Zweifel noch unter Domitian; ſo wird man dieſe, den Übergang von der apoſtoliſchen zur nachapoſtoliſchen Zeit bildende Domitianiſche Verfolgung — dieſe erſte allgemeine Chriſtenverfolgung — denn wohl getroſt als die erſte der zehn Trübſalsperioden rechnen dürfen, welche durch die „zehn Tage" der ſmyrnäiſchen Trübſal typiſch abgebildet ſind. — Die zweite der zehn Trübſalsperioden, an die uns zu denken erlaubt iſt, begann (nachdem Nerva die Chriſten geſchützt hatte) unter Trajan (Eus. 3, 32), wo zuerſt die Volkswuth gegen die Chriſten losbrach. Das bekannte Edikt an Plinius (wahrſcheinlich vom Jahr 111) in Plin. ep. X, 97 machte durch die Verordnung: conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, der Verfolgung und allgemeinen Trübſal ein Ende. — Eine dritte Periode der Trübſal brach unter Hadrian an, wo das Volk bei Feſtſpielen tumultuariſch die Hinrichtung von Chriſten verlangte.

Dieſer Trübſal machte das Edikt Hadrian's an Fundanus (bei Just. Mart. apol. I, 69, Eus. IV, 9) ein Ende, indem es dieſe tumultuariſchen Tödtungen beſtimmt unterſagte, ſo daß von da an das Chriſtenthum zwar immer noch religio illicita blieb, alſo heimliche Religion, aber doch ohne maſſenweiſe verfolgt zu werden. Eine vierte Trübſalszeit brach unter Antonius Pius ein, um 150 (Eus. IV, 23); bei ihr wie bei den früheren war die Verfolgung keine befohlene und allgemeine, ſondern eine geduldete, aber eben eine allerwärts und in den verſchiedenſten Gegenden auflodernde, ſo daß dieſe Zeit für die Chriſten eine Zeit der Trübſal war. Eine fünfte Trübſalszeit war unter Marcus Aurelius, welcher bereits durch Geſetze (Modestin. Dig. lib. 48 tit. 19 C. 30; Julii Pauli sent. recept. lib. V tit. 21 §. 2) alle „neuen Religionen" ſtreng bei Exil und Todesſtrafe verbot; und wo die Volkswuth wieder vollen Lauf und Freiheit bekam, und die Verfolgung bereits einen ſehr grauſamen Charakter annahm; man denke an Polykarp, an Juſtin, an die Märtyrer von Lyon und Vienne! Nachdem die Chriſten ſodann unter Commodus in Ruhe gelebt (Dio Cass. 72, 4) brach unter Septimius Severus, welcher im J. 203 den Übertritt zum Chriſtenthum verbot (Spartianus in Sever. ep. 17, Ulpian. Dig. lib. I, tit. 12 §. 14; Euseb. 6, 7), eine neue ſchwere, ſechste Trübſalszeit ein. Dann neue Ruhe unter Caracalla, Helio-Gabal und Alexander Severus (Eus. 6, 21 u. a.), neue, ſechſte, Verfolgung, namentlich der Diener der Kirche, durch Maximinus Thrax (Euseb. 6, 28). Neue Ruhe unter Gordian und Philippus Arabs (welcher letztere ſogar nach Eus. 6, 34 ein heimlicher Chriſt geweſen ſeyn ſoll); neue, achte, furchtbare Trübſalszeit durch Decius. Dieſe Verfolgung ſetzte ſich unter Gallus ununterbrochen fort. Unter Valerian hatten die Chriſten vier Jahre lang Ruhe; 257 begann eine neue, eine neunte Zeit der Trübſal und des Jammers (Eus. 7, 10 f.). Gallienus gab dagegen beſtimmte Toleranzgeſetze (Eus. 7, 13) und ein Verfolgungsedikt Aurelians kam nicht zur Ausführung. Die Kirche hatte nun nicht nur Ruhe, ſondern blühte ſogar auf (Eus. 8, 1), bis im Februar 303 die letzte, zehnte, Verfolgung unter Diocletian begann, die dann nach ſeiner Abdankung (305) im Occident ſofort aufhörte, im Orient aber unter Galerius und

Maximinus noch ein Jahr lang bis 306 fortwüthete, um dann dem Conſtantiniſchen Edikt, das den Chriſten volle Freiheit des Gottesdienſtes gewährte, zu weichen. Die zehn Trübſalsperioden ſondern ſich alſo klar und unverkennbar — trotz Dodwell — gegen einander ab.

Das Wort des treuen Oberhirten an Smyrna: „fürchte dich vor der keinem, das du leiden wirſt" — wie klang es als Kraft und Todesmuth verleihende Mahnung durch jene Jahrhunderte der Trübſal fort! Und die Verheißung, daß dem Überwindenden der zweite Tod nichts anhaben könne, wie herrlich wird ſie ſich erfüllt haben an den treuen Märtyrern, die den erſten, den leiblichen Tod nicht ſcheuten.

Die apoſtoliſche Zeit war die *paradieſiſche* Anfangszeit der Kirche, die Zeit der Verfolgungen war eine Zeit der *Verſuchung*; Adam fiel in der Verſuchung durch Luſt, und verfiel dem erſten Tode; die chriſtliche Kirche ward 96—325 verſucht durch Schmerz und Trübſal; wäre ſie gefallen, ſie wäre dem andern Tode verfallen; aber ſie fiel nicht, indem ſie den erſten (leiblichen) Tod nicht ſcheute; ſie blieb bis auf den Tod treu, und darum empfing ſie die Krone des Lebens; ſie hat durch Leiden das Heidenthum überwunden und die Welt erobert.

Pergamus. — Dieſe Gemeinde lebt in einer Hauptſtadt, dem Sitz eines Obergerichtes, „da des Satans Stuhl iſt;" gleichwohl werden bei ihr weder gegenwärtige noch künftige Verfolgungen *erwähnt*, ſondern nur *vergangene*. Es kann dieſer merkwürdige Umſtand, daß für Smyrna die Verfolgung noch bevorſteht, für Pergamus aber vorüber iſt — oder daß die Gemeinden in einem Augenblicke aufgefaßt werden, wo für jene eben eine Drangſal bevorſteht, für dieſe eben eine Drangſal vorüber iſt — unmöglich ohne typiſche Bedeutung ſeyn. Damit halten wir ſogleich zuſammen, daß die Irrlehrer, durch deren Duldung ſich die Gemeinde befleckt, mittelſt einer Bezeichnung (V. 14) geſchildert werden, welche der *moſaiſchen Zeit*, und zwar jenem Zeitpunkte entnommen iſt, *wo Iſrael die Erlöſung aus Ägypten, ſowie den Zug durch die Wüſte ſo eben hinter ſich hatte*, und daß gleicherweiſe die Verheißung (V. 17), die den Überwindern zu Pergamus gegeben wird (himm-

liſches Manna und ein hoheprieſterliches Bruſtſchild) in ihrer Form ebenfalls an die moſaiſche Zeit erinnert.

Dieſe Umſtände ſcheinen denn doch ziemlich klar darauf hinzudeuten, daß durch die pergameniſche Gemeinde eine Geſtaltung der chriſtlichen Kirche vorgebildet werden ſoll, welche auf die durch Smyrna vorgebildete folgt. Wir hätten hienach an die Kirche, wie ſie durch Conſtantin geworden, zu denken. Damals war die Kirche der ägyptiſchen Knechtſchaft entnommen, durfte einziehen in das gelobte Land, Beſitz ergreifen von dem ihr (Matth. 5, 5) verheißenen Erdreich. Aber da der Satan ihr nicht mehr fluchen durfte mit dem Fluch der Verfolgung und verſuchten Vernichtung (vgl. Balak und Bileam 4 Moſ. 22—24), ſo verſuchte er ſie zu verderben durch Verführung (vgl. Balak und Bileam 4 Moſ. 31, 16) und innere Verderbniß. Während die alten gnoſtiſchen Nicolaiten der apoſtoliſchen Zeit von den Apoſteln (wie zur Zeit des Joh. in Epheſus) waren niedergekämpft und aus der Kirche hinausgeworfen worden, ſo drang nun in der Zeit Conſtantin's ein dem Weſen nach ebenfalls nicolaitiſches Weſen in die Kirche ein, und wurde geduldet (wie einſt zu des Joh. Zeit in Pergamus die alten Nicolaiten waren geduldet worden). Zu Götzendienſt und Hurerei hatte Bileam auf Balak's Rath die Iſraeliten verführt; Miſchung heidniſcher Lehre mit chriſtlicher und Libertinismus im Wandel waren die Kennzeichen der alten gnoſtiſchen Nicolaiten; und die Verderbniß der Kirche zu Conſtantin's Zeit, worin anders beſtand ſie, als darin, daß einestheils das ganze Heidenthum (nur unter geändertem Namen) heidniſche Sinnenpracht, heidniſcher Aberglaube und Mirakelſucht, heidniſche Creaturvergötterung in Heiligendienſt und Reliquienverehrung, heidniſcher Bilderdienſt, heidniſche Rhetorik (ſogar im Munde eines Chryſoſtomus) in die Kirche aufgenommen wurde, indem man nun mehr darnach trachtetete, die Maſſen zu locken und zu feſſeln*), als darnach, ſie zu bekehren, und indem man (wie Wichern 1851 zu Elberfeld

*) Die Volksmaſſen ließen ſich nur ſehr ſchwer von grobem Götzendienſt abhalten. Vgl. Sozom. 9, 6. Zosimus 5, 41. In Rom wurde, nachdem es ganz chriſtlich geworden, das Augurenweſen unverändert beibehalten. Vgl. Gieſeler Kgſch. I, §. 77.

ſo ſchlagend darthat) die damals erwachſende Pflicht der innern Miſſion gegen das innerkirchliche Heidenthum verſäumte — und daß anderntheils die Kirchenzucht im Staatskirchenthum ihr Grab fand, die Sittenloſigkeit ungeſtraft im Innern der Gemeinden Platz griff, und an die Stelle des Märtyrerthums die ſelbſtgewählte und darum kranke Askeſe des Mönchthums trat, welche nur die Mutter neuer πορνεία wurde. Nicht grober Götzendienſt wird den pergameniſchen Nicolaiten vorgeworfen, aber daß ſie die Knechte Gottes verführen, das (übrige, auf dem Markte verkäufliche) Fleiſch heidniſcher Opferthiere zu eſſen. So trieb auch die Kirche vom 4ten bis 8ten Jahrhundert nicht groben Götzendienſt, aber ſie konnte ſich den Genuß der ſüßen Fleiſchtöpfe Ägyptens nicht verſagen; ſie trat das verführeriſche Erbe, welches das abgeſtandene Heidenthum ihr hinterlaſſen hatte, mit leichtſinniger Freude an.

Hurerei, und zwar grobe, wird den Pergamenern vorgeworfen. Wie es damit in der Conſtantiniſchen Staatskirche am Hofe und im Volke ausſah, ſchildert Ammianus Marcellinus 22, 4; wie bei den Mönchen, geht aus den Worten eines Redners (in Opp. August. tom. V App. Sermo 82) hervor: Nonnulli fratres, qui aut militiae (nämlich spiritualis) cingulo detinentur, aut in actu sunt publico constituti, cum peccant graviter, hac solent a peccatis suis prima se voce excusare, quod „militant.“ Die Heiligkeit des Standes ſollte die Unheiligkeit des Lebens entſchuldigen. Man denke ferner an die in ſogen. „Heerden“ umherſchweifenden Mönche *), man denke an die ſchon bei August. (de fide et opere cap. 19) und Hieronymus (adv. Jov. 1, 4) ſich findende Meinung von dem Werthe des Cölibats, und wiederum an die Allgemeinheit zügelloſer μοιχεία, welche Theodoſius und Valentin III. nöthigten, die alten ſtrengeren Eheſcheidungsgeſetze aufzuheben (Cod. Theodos. lib. 3 tit. 16 de repud. Theodos. II. novell. tit. 17 Valentin. III. novell. tit. 12).

*) Eunapius in vita Aedesii: Μοναχοὺς, ἀνθρώπους μὲν κατὰ τὸ εἶδος, ὁ δὲ βίος αὐτοῖς συνώδης, καὶ εἰς τὸ ἐμφανὲς ἔπασχόν τε καὶ ἐποίουν μυρία κακὰ καὶ ἄφραστα. Ἀλλ' ὅμως τοῦτο μὲν εὐσεβὲς ἐδόκει τὸ καταφρονεῖν τοῦ θείου· τυραννικὴν γὰρ εἶχεν ἐξουσίαν τότε πᾶς ἄνθρωπος μέλαιναν φορῶν ἐσθῆτα καὶ δημοσίᾳ βουλόμενος ἀσχημονεῖν.

Die chriſtliche Kirche hatte jetzt ihren Sitz in einem wahrhaften πέργαμος, nicht mehr in offner Hütte im Kürbisgarten, nicht mehr in der Wüſte unter einem Wachholder, ſondern in einem Thurm, in einer wohlbefeſtigten Burg. Aber in der gleichen Burg hatte neben ihr auch „des Satans Stuhl" ſeinen Sitz. Er war mit ihr in die Burg eingezogen. Das gleiche Kaiſerthum, der gleiche Kaiſerhof, der bis dahin als Feind und Verfolger der Kirche gegenübergeſtanden war, war nun in ſie eingetreten, aber — er hatte nur die Form und den Namen geändert. Ammianus Marc. (22, 4) nennt den byzant. Hof ein seminarium omnium vitiorum, und die Geſchichte beſtätigt nur allzuſehr die Wahrheit dieſes furchtbaren Ausſpruches. Ränke, Mord, Schwelgerei, Beſtechlichkeit, Habgier, Rechtloſigkeit, Verkäuflichkeit kennzeichnen den Thron der Byzantiner von Conſtantinus an, und die Verfolgungen, die z. B. von Arianiſchen Kaiſern gegen die Anhänger von Nicäa ausgingen, oder von den Eutychianiſchen Mönchen der Räuberſynode gegen die Rechtgläubigen, oder von den monotheletiſchen Kaiſern gegen die Diotheleten, ſind nur der Veranlaſſung und Art und dem Grade, nicht dem Weſen nach von den alten Chriſtenverfolgungen unterſchieden. Der Satan hatte innerhalb des πέργαμος ſeinen Stuhl.

Auch die Drohung, daß Chriſtus in raſchem Laufe und zwar als Feind über dies Kirchenthum kommen wolle, iſt in Erfüllung gegangen. Der Muhammedanismus war die Geißel, womit er dieſen Tempel zerſchlug und den Leuchter vom Tiſche herabſtieß.

Aber auch die Lichtſeiten der Gemeinde von Pergamus finden wir in jenem byzantiniſchen Kirchenthum wieder. An der pergameniſchen Gemeinde wird gelobt, daß ſie, obgleich mit des Satans Stuhl zuſammenwohnend, doch am Namen Chriſti feſtgehalten habe, d. i. am Bekenntniſſe des Namens Chriſti, und daß ſie den Glauben an Chriſtum nicht verleugnet habe, ſelbſt in den (beſonders ſchweren) Tagen nicht, wo Antipas als treuer Zeuge Chriſti getödtet worden ſey. Das gleiche Lob muß aber der Kirche vom 4ten bis 9ten Jahrhundert gegeben werden, daß ſie trotz aller Verführung, ja aller Verderbniß im Innern, dennoch an dem Bekenntniſſe des Namens (und Weſens) Chriſti und des wahren Glaubens feſtgehalten hat, und daß in ihr die Zahl derer, welche an der Lehre vom ewigen Sohne Gottes, dann

an der Lehre, daß Gottes Sohn eine natura humana im concreten Sinne, einen filius Mariae, weder mit sich verbunden (Nestorius), noch verschmolzen (Eutyches), sondern die natura hominum, die Beschaffenheit der Menschen, angenommen und Mensch geworden sey (Cyrill, Leo, Flavius), endlich an der Unterscheidung des ewigen Menschwerdungsentschlusses von dem menschlichen Wollen des Menschgewordenen festhielten — daß, sage ich, die Zahl Dieser doch stets den Sieg davontrug über die grundstürzenden Irrthümer der in wesentlich heidnische, Gott und Creatur vermischende Gnosis zurücksinkenden Arianer, Nestorianer, Eutychianer und Monotheleten. Und dieser Sieg ward ja nicht ohne schwere Leiden errungen. Wie hat des Satans Stuhl, aufgeschlagen am byzantinischen Hofe, zur Zeit eines Valens, eines Theodosius II., eines Constans II., die Bekenner der Wahrheit verfolgt, bis zu dem Märtyrertode des Martinus und des Maximus (653)! Daß trotz dem die Wahrheit siegte, daß der Stock und Kern der nachconstantinischen Kirche festhielt am Namen und Glauben Jesu, gereicht ihr zum Lobe aus dem Munde des Herrn.

Und wollte jemand dieses Kirchenthum mit drei ganz kurzen Worten zeichnen, wie könnte dies bündiger geschehen als so: „Eroberung des Staates und Staatsschutzes, in Folge dessen staatskirchliche Verderbniß, aber doch Feststellen und Festhalten des wahren Glaubens.“ Das sind die drei Grundmomente, worin die Bedeutung der kirchengeschichtlichen Entwicklung jener Jahrhunderte beschlossen liegt; Gottes Rathschluß, der das erste herbeiführte, hebt die menschliche Verschuldung, die in dem zweiten liegt, nicht auf, und diese hindert nicht die Anerkennung der menschlichen Treue, welche im dritten sich zeigte. Gerade diese drei Punkte sind aber typisch-prophetisch im Sendschreiben an Pergamus markirt; der erste durch die Erinnerung an die Zeit Mosis, der zweite in V. 14—15, der dritte in V. 13. Und daß viertens auch die Drohung V. 16 sich erfüllt hat, haben wir gesehen.

Thyateira. Haben die alttestamentlichen Beziehungen in dem Sendschreiben an Pergamus alle auf die Mosaische Zeit zurückverwiesen, wo Israel, aus der ägyptischen Knechtschaft befreit, im Begriffe war, die Herrschaft über ein Land anzutreten und ein Staatswesen zu constituiren, so weisen die a. t. Be-

ziehungen in dem Sendſchreiben an Thyateira auf die Zeit des iſraelitiſchen Königthums, nämlich einerſeits (V. 27) auf die Zeit der Theokratie David's und die ihm gegebene Verheißung (2 Sam. 7; Pſ. 2) eines künftigen Prieſterkönigs, andrerſeits (V. 20) auf die Pſeudotheokratie der Baalsprophetin Jeſabel, welche die weltliche Herrſchermacht dazu mißbrauchte, den Dienſt Jehovah's auszurotten und mit Gewalt den Baalsdienſt einzuführen. Dieſelben zu Hurerei und Götzenopfergenuß verführenden Irrlehrer (nach V. 14—15 die Nicolaiten), welche in dem Sendſchreiben an Epheſus bloß mit ihrem geſchichtlichen Namen genannt, in dem an Pergamus mit Balak verglichen waren, werden hier mit Jeſabel verglichen, ſomit als eine innerhalb der Gemeinde, ja vom Throne der Gemeinde aus herrſchende Macht dargeſtellt.

Dem Iſrael zu Moſis Zeit entſprach die chriſtliche Kirche zur Zeit Conſtantin's, welche, aus der Knechtſchaft unter einem gottesfeindlichen Staatsweſen befreit, im Begriffe war, ein eigenes, chriſtliches Staatsweſen zu organiſiren und von der Herrſchaft über die Erde Beſitz zu ergreifen. Dem Iſrael zur Zeit der Könige kann nicht wohl etwas anderes entſprechen, als die chriſtliche Kirche im Mittelalter, wie ſie eine theokratiſche Herrſchaft übt, Staats- und Kirchengewalt enge verbunden, die erſtere als Werkzeug der letzteren, um wahren oder vermeintlichen Gottesdienſt unter den Völkern zu erzwingen. Solche Gewalt war im alten Bunde, dem Bunde des Geſetzes, zu David's Zeit nicht nur providentiell von Gott zugelaſſen, ſondern von Gott gewollt und ſittlich recht und nothwendig; im Mittelalter war dies geſetzliche Weſen nur providentiell zugelaſſen (nach dem concursus Dei ad malum), ohne irgend wie von Gott geboten oder Gott wohlgefällig zu ſeyn*). Nur der Stellung und Artung, nicht

*) Trefflich ſpricht darüber Macaulay, history of England, chapt. I, pag. 6: The conversion of the Saxon colonists to Christianity was the first of a long series of salutary revolutions. It is true, that the church had been deeply corrupted both by that superstition and by that philosophy against which she had long contended, and over which she had at last triumphed. She had given a too easy admission to doctrines borrowed from the ancient schools, and to rites borrowed from the ancient temples. Roman policy and Gothic ignorance, Grecian

der ſittlichen Qualität nach wird alſo die Kirche des Mittelalters mit der Zeit des iſraelitiſchen Königthums vergleichbar ſeyn; und eben daher wird neben David auch auf Jeſabel verwieſen.

Sollen wir die Kirche des Mittelalters wiederum mit kurzen Zügen charakteriſiren, ſo können wir dies nicht thun, ohne zuvor den merkwürdigen Umſtand zu beachten, daß ſie von Seiten gläubiger evangeliſcher Chriſten bald hochgeprieſen ward um ihrer Herrlichkeit willen, bald ſchwer angeklagt und tief verabſcheut

---

ingenuity and Syrian asceticism, had contributed to deprave her. Yet she retained enough of the sublime theology and benevolent morality of her earlier days to elevate many intellects, and to purify many hearts. Some things also, which at a later period were justly regarded as among her chief blamishes, were in the seventh century and long afterwards among her chief merits. That the sacerdotal order should encroach on the functions of the civil magistrate, would in our time be a great evil. But that, which in an age of good government is an evil, may in an age of grossly bad government be a blessing. It is better that mankind should be governed by wise laws well administered and by an enlightened public opinion, than by priestcraft, but it is better that men should be governed by priestcraft than by brute violence, by such a prelate as Dunstan, than by such a warrior as Penda. A society sunk in ignorance and ruled by mere physical force has great reason to rejoice, when a class, of which the influence is intellectual and moral, rises to ascendency. Such a class will doubtless abuse its power; but mental power, even when abused, is still a nobler and better power, than which consists merely in corporal strenght. — The same observations will apply to the contempt, with which in the last century it was fashionable to speak of the pilgrimages, the sanctuaries, the crusades, and the monastic institutions of the middle ages. In times when men were scarcely ever induced to travel by liberal curiosity or by the pursuit of gain, it was better that the rude inhabitant of the North should visit Italy and the East as a pilgrim, than that he should never see anything but those squalid cabins and uncleared woods amidst which he was born. In times, when life and when female honour were exposed to daily risk from tyrants and marauders, it was better, that the precinct of a shrine should be regarded with an irrational awe, than that there should be no refuge inaccessible to cruelty and licentiousness. In times when statesmen were incapable of forming extensive political combinations, it was better, that the Christian nations should be roused and united for the recovery of the Holy Sepulchre, than that they should one by one be overwhelmed by the Mahometan power etc.

um ihres widerchriſtlichen Weſens willen. Mit ſtaunender Bewunderung verweilen die Einen auf dem großartigen, einheitlichen Bau jener Hierarchie, welche den Beruf gehabt habe, die Völker zu weiden, die rohen Maſſen zu Cultur, Sitte, Kunſt und Wiſſenſchaft zu erziehen; auf dem großartigen einheitlichen Bau der Scholaſtik; auf der idealen Autorität, deren der Biſchof Roms, damals keines irdiſchen Staates Fürſt, einzig durch die Macht des allgemeinen Glaubens und der zweifelloſen Meinung genoß; auf der erhabenen Stellung, vor welcher mächtige Kaiſer ihre Kniee beugten; auf der Sicherheit des religiöſen Bewußtſeyns einer Zeit, die „geſucht und gefunden hatte" (Vilmar, Geſch. d. deutſchen Nat.-Literatur I. S. 201); auf der Macht dieſes Bewußtſeyns, da ein Wort die Völker Europa's zu den ritterlichen Heldenzügen nach dem gelobten Lande zu entflammen vermochte; vor allem und wohl mit dem größten Rechte auf der Opferfreudigkeit (δυατειρίαι), welche dem Glauben alles, alles dahinzugeben bereit war — denn war es nicht Opferfreudigkeit, wenn Kaiſer und Fürſten Thron und Land verließen, um das heil. Grab zu befreien aus den Händen der Ungläubigen? nicht Opferfreudigkeit, welche neben kleine, enge, beſcheidene Bürgerhäuſer die rieſenhafteſten Dome ſtellte (während in neueren Städten kleine elende Kirchen ſich mit ihren Dächern kaum über die luxuriöſen Privathäuſer zu erheben vermögen) —? nicht Opferfreudigkeit, welche in den großartigſten Stiftungen aller Art und in einer faſt maaßloſen Almoſenübung ſich ihre Denkmale ſetzte? — Die Andern wenden ſich mit widerlichen Gefühlen ab von dieſer Herrlichkeit, deren innerſter Kern doch faul geweſen; von jenem Almoſen, das Trägheit nährte; von jenen Stiftungen, die als verdienſtliche Werke dem Herrn die Ehre, den Seelen das einzig wahre Heil raubten; von jenen ſteinernen Tempelbauten, über welche der Bau des Reiches Gottes in den Herzen hintangeſetzt ward; von jener Macht des Glaubens, welche nur darum ſo gewaltig über die großen Maſſen zu herrſchen vermochte, weil der Glaube ein Aberglaube war (da ja der wahre Glaube nur Einzelne ergreift, nie ganze Maſſen beherrſcht); von jener Autorität, deren idealer Glanz nur darum ſo willige Unterwerfung fand, weil die Menſchheit von je und je am willigſten vor ſelbſtgemachten Götzen die Kniee zu beugen

liebte; vor jener Scholastik, welche das Grab der vergessenen Heilswahrheit, vor jener Sicherheit des religiösen Bewußtseyns, welche eine Sicherheit des Todtenschlafes war; vor jenem Wahrheitshaß, der Berengar zum Widerrufe zwang, die h. Schrift dem Volk entzog, die Waldenser verfolgte, Huß verbrannte und schon zu Kaiser Friedrich's II. Zeit in dem Kessel des Aberglaubens den rohesten, giftigsten Unglauben gebraut hat.

Sie haben beide Recht, die Einen wie die Andern; sie haben aber beide Unrecht, wenn sie nicht gegenseitig das Wahre an beiden Urtheilen anerkennen. Die Kirche im Mittelalter — sofern darunter nicht die Hierarchie über den Gemeinden, sondern der Complex der Gemeinden selber, die ecclesia in grege, verstanden wird — war wirklich noch eine christliche; die Macht des heil. Geistes war in ihr wirksam; mögen die großen Massen als solche durch dasjenige am Glauben, was Aberglaube war, gelockt worden seyn: daß viele, viele Einzelne, ja wohl Tausende und Hunderttausende von Einzelnen, wenn sie um des Glaubens willen Geld, Gut, Land, Thron und Herrlichkeit dahingaben oder aufs Spiel setzten, Kirchen und Hospitäler stifteten, Arme pflegten, mit den Sarazenen kämpften, dabei durch die Liebe zu Christo getrieben wurden, dies könnte nur derjenige leugnen, der mit den Blüthen der mittelalterlichen Literatur gänzlich unbekannt wäre! Wir wollen nicht reden von dem Nibelungenliede, dem christlichen Volks-Epos, das nichts andres ist, als ein Commentar über die Worte: „Die Rache ist mein," dem Epos, worin (indem das Interesse in meisterhafter Unwillkührlichkeit von der Heldin Chriemhilde sich ab und gegen sie wendet, sobald sie den Weg der Rache betritt) die Rache poetisch gerichtet, die Versöhnung und Versöhnlichkeit mindestens negativ gefeiert wird. Wir wollen aber desto mehr reden von Eschenbach's Parcival, diesem Bunyan oder Stillingsheimweh der Hohenstaufenzeit, dieser Ritterfahrt vom Stande des natürlichen Menschen zum Gnadenstande, dieser Ritterfahrt, die zuletzt in dem heißen, aber siegreichen Kampfe des geistlichen Menschen Parcival mit seinem Halbbruder Feirafiz, dem natürlichen Menschen, ja mit der Bekehrung des Feirafiz, der Heiligung der Natur, ihren Schlußpunkt erreicht; oder vom armen Heinrich Hartmann's von der Aue, worin so lieblich dargestellt wird, daß Gnad' und Er-

barmen Gott lieber iſt, als alle Opfer, ſelbſt des eignen Leibes. Eine Zeit, deren Literatur von ſolchen Werken beherrſcht war, war eine chriſtliche. Die Maſſen waren als ſolche ſo wenig chriſtlich, als ſie es jetzt ſind, aber der Herr hatte ſeine vielen Tauſende, auf Ritterburgen und in den Häuſern und Hütten, die das Evangelium von der Verſöhnung in Chriſto kannten und den Herrn lieb hatten. Opferfreudigkeit, das war der eigenthümlich herrliche Zug, worin das Chriſtenthum jener Zeit ſich kund that; ſelbſtverleugnende Liebe, die dem Herrn alles dahin gab, für ihn (und war es denn auch nur für ſeines Grabes Ehre) alles daranſetzte; raſtloſer Dienſt der Armen (διακονία) in Stiftungsfreudigkeit, ja in jener Demuth, da Kranken zu pflegen des Ritters ſtolzeſte Freude war; kindlicher Glaube, dem die unſichtbare künftige Welt mehr galt, als alles Sichtbare; Ausdauer bis zur Vollendung der rieſigſten Organiſationen, der ſchwerſten Kämpfe, ja alſo, daß man ſich ſelber überbot (τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων). Haben wir hier nicht das treue Abbild der Gemeinde von Thyateira?

Aber wer dürfte ſich durch ſolche Herrlichkeit der Gemeinde blenden laſſen, zu verkennen jene finſtere Macht, welche innerhalb dieſer Gemeinde ſich allgemach erhoben und den Thron beſtiegen hatte? Ein fürchterliches Zerrbild jener Großartigkeit, Herrlichkeit und Conſequenz, eingehüllt in den Schein jenes Glaubens, in den Nimbus der Oberhirtenſchaft über die Gemeinde des Herrn, ja in den Purpur theokratiſch-fürſtlicher Obergewalt über die Chriſtenheit, in der That aber den Dienſt der Welt und Weltlichkeit pflanzend, Chriſti Wort und Heil verhüllend, die Zeugen der Wahrheit verfolgend, die Auslegung der h. Schrift ſich allein vorbehaltend, um deſto bequemer Menſchenwort an die Stelle des Gotteswortes ſetzen zu können, endlich Creaturen vergötternd, hob ſie ſich empor, dieſe ſchauerliche Macht; eine Θυατείρα im ſchrecklichen Sinn, unerſättlich im Schlachten der Propheten, von den Verfolgungen der ſchottiſchen Culdeer (dieſer Reſte kleinaſiatiſch-apoſtoliſchen Chriſtenthums) an, durch die Verfolgungen der Waldleute (Waldenſer) und Gottesbrüderſchaften hin, bis zum Scheiterhaufen des Huß; eifrigſt bemüht, den Blick der Gemeinden, wenn er ſich in unmittelbarem Herzensglauben zu Chriſto emporrichten wollte, abzulenken auf die Gnadeninſtitute

der Kirche, der zweiten Mittlerin; den Schatz der von Christo erworbenen Gnaden als ein todtes Kapital in Verschluß haltend, und für Geld und gute Werke davon verkaufend, so daß in der Wirklichkeit die Heilshoffnung judaistisch auf Werke gebaut ward; die Trägerin der Gnade, die Kirche, vor allem die idealisirte Kirche der Jungfrau und Heiligen, ethnisch vergötternd; jüdisches und ethnisches aber vereinigend in jenem Opfer, das der Priester schuf, und das angebetet werden mußte, und ohne dessen Nachhülfe kein Theil zu erlangen war an dem einmaligen Opfer Jesu Christi. Dies Gebäude der Lehre und Hierarchie zu stützen, bedurfte sie des Cölibates und des Mönchthums, dieser unversieglichen Quellen der πορνεία. „Sie sagt, sie sey eine Prophetin, und lehrt und verführt meine Knechte, Hurerei zu treiben und Götzenopfer zu essen."

Der Glaube der Gemeinde im Mittelalter war, eben so wie der der Gemeinde zu Thyateira, nicht klar und nicht lauter genug, um dieser Macht zu widerstehen. Es kam zu keinem bewußten Gegensatze. Wo wirklich Liebe zum Herrn war, da richtete sich der Glaubensblick instinktmäßig durch den Schleier des Aberglaubens hindurch auf die Glaubensobjekte, riß aber diesen Schleier nicht hinweg. Mit Widerstreben, aber mit mattem, dahinschwindendem Widerstreben nahmen die Bischöfe der Christenheit — nahm endlich auch Britannien und Spanien — das Joch jenes einen Bischofs auf sich. Es ward ihm die Stellung eingeräumt, die Ahab der Jesabel einräumte.

Über Pergamus kam Christus schnell und plötzlich als Feind, und kriegte mit ihr. Der Jesabel in Thyateira will er Frist geben bis an das τέλος (V. 26), bis er wiederkommt (V. 25), obwohl er weiß, daß sie nicht Buße thun werde. Jene Macht besteht heute noch. Unermüdet im Schlachten hat sie die Zeugen der Wahrheit verfolgt und getödtet und Freudenfeste darüber gefeiert. Ja, seit der stärkste Bußruf an sie ergangen, ist sie im Schlachten erst recht Meisterin geworden. Das Gericht steht ihr bevor; ein Gericht, wovon in den andern Gesichten der Offenbarung noch viel die Rede seyn wird.

Aber es sind λοιποί dagewesen in dieser Gemeinde, welche jene Pseudoprophetie offen und kühn für „Satanstiefen" erklärt haben und keinen Theil daran haben wollten; welche also, weit

entfernt Jeſabel ſchalten zu laſſen (ἀφιέναι V. 20), laut und kühn gegen ihre Herrſchaft als gegen eine widergöttliche und widerchriſtliche, Proteſt eingelegt haben, und welche „οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην.“ Dieſe λοιποί hatten ſomit eine ſchwere Laſt zu tragen; die Jeſabelsherrſchaft lag ihnen wie ein Stein auf dem Nacken. Aber eine andre Laſt als dieſe ſoll nicht auf ſie geworfen werden; die Straflaſt, die über Jeſabel kommen wird, ſoll ſie nicht berühren. Das wird uns aus den ſpäteren Geſichten klarer werden. Denen, die in dieſer Kirchgeſtaltung überwinden, iſt — ſtatt der fleiſchlichen Pſeudotheokratie über die Völker, an welcher Theil zu nehmen ſie willig verzichten — die dereinſtige Theilnahme an der Herrſchaft Chriſti über die Völker, und zur Schadloshaltung für die erlittene Jeſabelstyrannei die ſelige Unterthanſchaft unter der Herrſchaft Chriſti verheißen; denn er wird als der Morgenſtern an die Stelle des zum Irrſtern gewordenen Sternes von Thyateira (vgl. Kap. 1, 20) treten. Ja man dürfte vielleicht jenes große Ereigniß, durch welches die durch die λοιποί vorgebildete Richtung ſeit bald vierthalb Jahrhunderten der Jeſabelsherrſchaft auch äußerlich entnommen und allein der Herrſchaft Chriſti unterſtellt iſt, bereits als die — oder mindeſtens als eine — Erfüllung der Worte καὶ δώσω αὐτῷ τὸν ἀστέρα τὸν πρωϊνόν betrachten. Ein Morgenſtern, der dem Sonnenaufgang vorausgeht! Doch hier nur ein beſcheidenes: „Vielleicht!“

* * *

Die vier chronologiſch erſten Geſtaltungen chriſtlichen Kirchenthums haben ſo zwanglos und dabei ſo ſchlagend den in den vier erſten Sendſchreiben geſchilderten Zuſtänden entſprochen, daß wir eben in dieſem Reſultat der Unterſuchung nun den vollen und zureichenden Beweis dafür beſitzen, daß jene vier erſten Sendſchreiben wirklich Typen von vier chronologiſch auf einander folgenden Kirchenzuſtänden ſind.

Vom fünften Sendſchreiben an hören dagegen nicht nur alle poſitiven Fingerzeige conſecutiver Reihenfolge (wie ſie bisher in dem Parallelismus der altteſtamentlichen Geſchichte mit der chriſtlichen Kirchengeſchichte lagen) auf, ſondern es ſtellen ſich dafür Fingerzeige eines ſynchroniſtiſchen Verhältniſſes der durch die letzten Gemeinden vorgebildeten Kirchengeſtaltungen ein.

Bei Epheſus wurde an das Paradies erinnert, und die durch Epheſus vorgebildete apoſtoliſche Zeit war für die Kirchenentwicklung das, was das Paradies für die Menſchheit. Bei Smyrna wurde an den Eintritt des Todes erinnert, und die durch Smyrna vorgebildete verfolgte Kirche, von Domitian bis Conſtantin, beſtand ſiegreich eine Verſuchung und war hiedurch ein Gegenbild Adam's des Fallenden. Bei Pergamus wurde an die Zeit Moſis erinnert, und die durch Pergamus vorgebildete byzantiniſche Kirche entſprach als Staats- und Welt-erobernde dem Canaan-erobernden Iſrael zu Moſis Zeit. Bei Thyateira ward an die Könige erinnert, und die durch Thyateira vorgebildete päpſtliche Kirche entſprach im neuen Bunde dem, was im alten die Theokratie (die wahre und die falſche) war. Bei Sardes, Philadelphia und Laodicea fehlt jegliche Bezugnahme auf Altteſtamentliches; es iſt in den Schlußverheißungen nur vom Reiche Chriſti überhaupt die Rede. Die durch dieſe drei Gemeinden vorgebildeten Kirchenthümer ſcheinen ſich zu den vier vorigen zu verhalten, wie neuteſtamentlich geartete Geſtaltungen des neuen Bundes zu altteſtamentlich gearteten Geſtaltungen des neuen Bundes.

Wenn aber die unter der thyateiriſchen Iſabelsherrſchaft leidenden λοιποί das, was ſie haben, feſtzuhalten aufgefordert werden, „bis Chriſtus kommt" und ſeine Werke bewahren ſollen ἄχρι τέλους (Kap. 2, 25 u. 26), ſo ſcheint hienach die Gnadenfriſt und der Beſtand jener durch Thyateira vorgebildeten Kirche ſich fortſetzen zu ſollen bis in die letzten Zeiten. Dann können aber die durch Sardes, Philadelphia und Laodicea vorgebildeten Kirchenthümer nicht ſchlechthin auf das durch Thyateira vorgebildete Kirchenthum folgen, ſondern müſſen an irgend einem Zeitpunkt neben ihm ins Daſeyn eintreten und nun neben ihm bis zu dem Kommen des Herrn fortbeſtehen. Andeutung genug, daß nun die conſecutive Reihenfolge aufhört und mit Sardes ein ſynchroniſtiſches Nebeneinandertreten anhebt. Eine andere Andeutung der Art könnte auch darin gefunden werden, daß Chriſtus ſich bei Sardes wiederum, wie bei Epheſus, den Träger aller ſieben Sterne nennt. Auch dies weiſt auf das Anheben einer neuen und neugearteten Reihe von Prophetieen hin.

Sardes. Hier findet ſich keine Spur eines Vorwurfs des Nicolaitismus, der Häreſie. Im Gegentheil, dieſe Gemeinde wird V. 3 aufgefordert, deß zu gedenken, wie ſie empfangen, aufgenommen und gehört habe, und es zu bewahren. Soll ſie zur Art, wie ſie anfangs aufnahm und hörte, zurückkehren (ſ. die Erkl. z. d. St.), ſo muß wohl auch das, was ſie gehört und empfangen, richtig und wahr geweſen ſeyn. So mag ſie ſich denn durch reine Heilslehre ausgezeichnet und auch wohl nicht wenig darauf zu Gute gethan haben; hatte ſie doch den Namen: daß ſie lebe. Aber bei aller objektiven Reinheit der Inſtitution fehlte das ſubjektive Leben der Perſönlichkeiten in Chriſto und der Wandel im Lichte; nicht objektive Mißſtände werden bekämpft, aber aus dem ſubjektiven Schlafe der Sicherheit ſoll ſie „aufwachen;" der Erweckung bedarf ſie. So iſt ihr Zuſtand im Ganzen; an Einzelnen fehlt es nicht, die ihre Kleider unbeſudelt erhalten haben.

Wo wir das Abbild von Sardes zu ſuchen haben? Jedenfalls nicht in der Reformation; denn die Reformation iſt kein Kirchenthum, ſondern ein Ereigniß; durch Sardes aber muß, wie durch die andern Gemeinden, ein Kirchenthum vorgebildet ſeyn. Jedenfalls alſo unter den in Folge der Reformation entſtandenen Kirchenthümern. Wo man die reine Lehre hat und ihrer ſich rühmt, aber die Lehre und das objektive Kircheninſtitut ſo überſchätzt, daß man darüber die ſtete fortwährende Reformation des Lebens verabſäumt; wo man der reinen Lehre ſich alſo rühmt, daß man wohl gar die Kirche Chriſti ſchlechthin ſeyn will, und vergißt, daß der Geiſt Gottes in ſiebenfacher Geſtaltung auseinandergeht und Chriſtus ſieben Gemeinden in ſeiner Hand trägt; wo man um der objektiven Lehrreinheit willen die lebendige zu ſeyn glaubt, und doch dem geiſtlichen Erſterben nahe iſt; wo man vor allem der Erweckung aus kirchlicher Sicherheit zu mündigem Chriſtenthum bedarf, und der Thatbeweiſe lebendigen Glaubens im Wandel nach Gottes Geboten: da wird das Abbild von Sardes nicht verkannt werden können, und wenn ein ſolches Kirchenweſen auch eine beträchtliche Zahl leuchtender, lebendiger, wahrer Gottesmänner hat, die ſich mit Arndt'ſcher und Spener'ſcher Treue beſtreben, die dem Tode nahe Maſſe aufzurichten und zu erwecken und wahrhaft „be-

kenntnißtreu" sind (also daß der Herr V. 5 ihren Namen wieder bekennen kann); und wenn ein solches Kirchenwesen in der Art, wie es gestiftet wurde, in der Art, wie es das Wort zuerst aufnahm und hörte, auch überaus herrlich war vor andern, so sind solche Lichtseiten nur noch zwei Ähnlichkeiten mehr mit der Gemeinde von Sardes. Wie ein Dieb will Christus kommen, unerwartet und wenn die Schlafenden es am allerwenigsten vermuthen, daß nur überhaupt über eine so vortreffliche Kirche wie sie ein Richter kommen könne. Er will kommen und die Namen nur derer, welche „überwunden haben," nicht ausstreichen aus dem Buche des Lebens. — Liegt in dem Namen Sardes (Çvarada) eine prophetische Bedeutuug, so weist er hin (vgl. oben die Erkl.) auf eine neue Kirche.

Philadelphia. Sardes ist negativ frei von objektiver Häresie, aber der subjektiven Erwecktheit ermangelnd; Philadelphia bewahrt das Wort des Herrn, das ganze, in seinen erweckenden, wie in seinen belehrenden Theilen. Sardes hat einen Namen, dessen es sich rühmt; Philadelphia hält am Namen des Herrn, will nur nach ihm benannt seyn, und zwar nicht mit Ausschluß, sondern mit Einschluß der andern Gemeinden in wahrer Bruderliebe. Philadelphia wird verfolgt (und zwar nicht von ethnischer, nur von judaistisch gesetzlicher Seite her) und hat in der Verfolgung noch nicht verleugnet den Namen des Herrn. Philadelphia wird auch gelästert, daß es nicht zum Israel des Herrn gehöre, von Seiten solcher Menschen, die das Israel des Herrn zu seyn vorgeben und es nicht sind. Aber was schadet dies Lästern, da der Herr es ist, welcher die Schlüssel des Hauses David's in der Hand hat; wer will Philadelphia zuschließen, wo Er ihr aufthut?! Philadelphia hat eine kleine Kraft, geringe Mittel, aber herrlichen Erfolg in der Heidenmission (auch hierin wird ihr die vom Herrn aufgethane Thür von den lästernden Ἰουδαίους nicht zugeschlossen werden).

Das hier vorgebildete Kirchenthum wird also a) einen streng biblischen, am Worte Gottes sich haltenden Charakter haben und wird das Wort Gottes nicht minder zur Zucht als zur Lehre benützen; b) es wird nicht für sich einen ausschließenden Namen oder Ruhm haben wollen, daß es lebe, sondern allein an Christi Namen sich halten, und in wahrer Bruderliebe fest-

halten an der Lehre von der allgemeinen ſichtbaren Kirche*), zu welcher alle Confeſſionen, alle Getauften um der Taufe und um Chriſti willen gehören; und ſo wird es nicht mit Ausſchluß, ſondern mit Einſchluß aller, die am Evangelium feſthalten (aller, die ſich in Thyateira als λοιποί, als Jeſabelsfeinde verhalten) die gereinigte Gemeinde ſich nennen **), ſich alſo etwa ſo ausdrücken, wie die franz. ref. Nationalſynode zu Charenton 1631, welche (chap. 22, art. 1) den Beſchluß faßte, „daß die Bekenner der Augsb. Confeſſion, da ſie in allen Hauptlehren mit den andern ref. Kirchen einig ſeyen, ohne Widerruf oder Übertritt zum Abendmahl des Herrn in den ref. Gemeinden zuzulaſſen ſeyen.“ c) Überhaupt wird ſie philadelphiſches Weſen durch die That beweiſen. Wenn der zu Charenton aufgeſtellte Grundſatz nicht nur bei den übrigen Kirchen gleichen Bekenntniſſes ebenfalls herrſchend und kirchenordnungsmäßig feſtgeſetzt wurde, ſondern die ref. Kirche in Frankreich auch von der röm. Landesregierung Anklagen ***) und Angriffe wegen jenes Beſchluſſes zu erdulden hatte und willig erduldete, ſich aber durch keinerlei Drohungen und Schikanen irre machen ließ, die Glieder einer Kirche, von der ſie grundſätzlich excommunicirt war, zum Tiſch des Herrn ihrerſeits zuzulaſſen — ſo trägt dies Verfahren eine philadelphiſche Signatur an der Stirne. Wenn die franz. ref. Nationalſynode zu Figeac 1579 in Einverſtändniß mit Churfürſt Friedrich III. von der Pfalz den Verſuch zu machen beſchloß, alle Evangeliſchen in Ein Bekenntniß zu ſammeln; wenn die Nationalſynode zu Vitré 1583 den Paſtor Chandieu zu den proteſtantiſchen Fürſten und Theologen Deutſchlands ſchickte und dem Theologen Salnar eine Schrift an dieſe Fürſten und Theologen zu ſchreiben auftrug; wenn nach Chandieu's erfolgloſer Abweiſung die Nationalſynode zu Gap 1603 von neuem an die deutſchen proteſt. Facultäten ſchrieb; wenn, nachdem nur die

*) Vgl. meine Dogm. §. 477—480, 482, 484—486.

**) Vgl. Maresius 29, 23: Non videmus, cur illas Protestantium ecclesias, perperam et vitiose Lutheranas dici solitas, ob suos illos naevos ex verarum ecclesiarum numero expungamus.

***) Man wolle noch eine neue Ketzerei — neben der Calviniſchen auch noch die Lutheriſche — ins Land einführen (Hist. de l'édit de Nantes, tom. II, livre 11, pag. 553 ff.).

Melanchthoniſch geſinnten Bekenner der Augsb. Confeſſion unter den deutſchen Fürſten und Facultäten brüderlich auf das Werk eingegangen waren (ſodaß an die Syn. v. Rochelle 1607 von Seiten der Bekenner der Conf. Gall., Belg., Helvet. I u. II, Catech. Genev. und derjenigen Bekenner der Conf. Aug. die am Heidelb. Kat. feſthielten die Erklärung einlief, daß ſie alle gegenſeitig ihre verſchiedenen Bekenntnißſchriften für Ein einziges und übereinſtimmendes Bekenntniß erkannten); wenn, nachdem die Luth. Fürſten und Facultäten gar keine Antwort gegeben, die Nationalſynode zu Tonneins 1614 gleichwohl ſich nicht abſchrecken ließ, einen letzten Verſuch zu machen, wenn ſie den König von Großbritannien bat, eine ökumeniſche Synode aller Evangeliſchen einzuberufen, wo „gar nicht disputirt werden ſolle," ſondern die verſchiedenen Bekenntniſſe neben einander geſtellt, und durch Ausziehung deß, worin alle einig, ein neues ökumeniſches Bekenntniß hergeſtellt werden ſollte *), neben welchem jede Confeſſion ihre beſondern Lehren und Gebräuche feſthalten ſolle, auf welches hin man ſich aber geloben wolle, einander „nicht zu verdammen" (alſo nicht Union, ſondern Conföderation); wenn dieſelbe Synode ſich des Tages freute, wo ſie (vergeblich!) hoffte, das gelungene Werk der zu haltenden ökumeniſchen Synode durch ein gemeinſames Abendmahl mit den Lutheranern beſiegeln zu können: — ſo trug auch dieſe vierzigjährige Bemühung, an welcher die ſchweizeriſchen, ſchottiſchen, engliſchen und niederländiſchen Kirchen und Facultäten, nebſt Heidelberg und Hanau übrigens regen und aktiven Antheil nahmen und welche durch die Syn. v. Charenton 1631, das Colloquium zu Caſſel 1646, das Irenicum von Saumur (1662; Hanau 1664) noch 50 weitere Jahre fortgeſetzt wurde, ebenfalls eine philadelphiſche Signatur an der Stirne. Philadelphiſch waren jene Kirchen aber auch in ihrer von Hierarchie freien inneren Organiſation. d) Ein durch viele Länder zerſtreutes und zerſtückeltes, mannigfach verfolgtes und gedrücktes Kirchenweſen hat „kleine Kraft;" dennoch kann

*) Es ſollten ausdrücklich mit Stillſchweigen übergangen werden die Streitfragen zwiſchen Gomar und Arminius, über Willensfreiheit, Perſeveranz und Prädeſtination, als Punkte „qui ne sont pas nécéssaires à notre salut éternel."

ihm vom Herrn auf dem Wege der Weltregierung die Thüre zu den Heiden etwa so aufgethan seyn, wie sie den Niederländern, Engländern, Schotten, Nordamerikanern, auch den Franzosen, ja selbst den (schweizerisch-würtembergisch-elsässischen) Baslern aufgethan ist. e) Das Kirchenthum, welches das Abbild von Philadelphia seyn soll, wird jedenfalls viel verfolgt, auch viel gelästert werden, beides von gesetzlichen, judaisirenden Richtungen her. Aber die Verfolgungen, Bluthochzeiten, Dragonaden werden es nicht zur Verleugnung bringen, und die Lästerungen werden Christo den Schlüssel David's nicht aus der Hand reißen. Wird es verfolgt von den Feinden des Evangeliums, so ist ihm dafür die Verheißung gegeben, daß es vor einer Versuchung, die einmal mit dämonischer Macht über alle andern Kirchenthümer und Völker ergehen wird, bewahrt bleiben und unverführt bleiben soll; und welche andere Versuchung außer der durch den Antichrist und zum Antichristenthum (zum eschatologischen Reiche des frechen Unglaubens) wäre so allgemein, daß sie hier gemeint seyn könnte? Wird es verlästert und geschmäht, so wird dann eine Zeit kommen, wo es (vorausgesetzt, daß es die Schmähung demüthig getragen und das Wort des Kreuzes als ein Wort nicht eitlen Ruhmes, sondern „der Geduld" bis ans Ende festgehalten hat) Ehre und Anerkennung empfängt.

Laodicea. Niemand, der offene Augen hat, wird verkennen, daß in unserer Zeit viel laodicenisches Wesen ist — Lauheit, welche Christo und doch auch der Welt angehören will, also Christenthum mit Weltförmigkeit, Gottesfurcht mit Menschenfurcht, „positive Theologie" mit Artigkeit und Geschmeidigkeit gegen die Lästerer des Herrn, Rechtgläubigkeit mit Weltlust zu verbinden sucht, und sich für wunders wie reich hält, daß sie Christum besitze und die Welt dazu — Demopapismus (λαοδικεία), wo nicht Christus und Gottes Wort, sondern die Gemeinden aus ihrem Gemeindebewußtseyn heraus zu bestimmen haben, was „wahr" seyn und gelehrt werden solle — Versunkenheit geistlichen Elends und geistlicher Ehrlosigkeit, die, weil „nicht heiß," vor der Schmach Christi zurückschaudert, vor dem „Pietisten"- oder „Mystiker"-Namen sich bekreuzt, und deren Losung es ist: „christlich mit Anstand" — Selbstbetrug, der sich darauf ver-

läßt, doch auch „nicht kalt" zu seyn, daher aber vor allem der Augensalbe bedarf, um seine Blöße und Schande zu sehen, dann der erneuten Herzensreinigung und Bekleidung durch erneute Glaubensentschiedenheit, endlich des wahren Reichthums wahrhaft guter Früchte; drei Gnadengüter, die um keinen andern Preis zu bekommen sind, als um Daran- und Dahingabe der vermeintlichen laodicenischen Herrlichkeiten, der Weltfreundschaft und Fleischesklugheit. Also an laodicenischem Wesen fehlt es gerade nicht; ein laodicenisches Kirchenthum aber ist mir bis jetzt nicht bekannt, ein Kirchenthum nämlich, in dessen kirchlichen Institutionen und Gesammtgeiste seiner Glieder sich jene Charakterzüge aussprächen. Würde es je der sogen. Schleiermacher'schen Linken gelingen, aus einzelnen Theilen der unirten Kirche ein Kirchenthum nach ihrem Sinne zu bilden, so könnte dann wohl ein zweites Laodicea daraus werden; die unirte Kirche, wie sie jetzt ist, trägt noch die mächtigen und überwiegenden Keime wahren, melanchthonisch-philadelphischen Kirchenthums in sich, und dürfte nicht ohne Frevel für das Abbild von Laodicea erklärt werden. Schon die Ankündigung V. 20 läßt uns vermuthen, daß ein solches Kirchenthum sich erst in der Zukunft, als ein jüngstes, in der Zeit der nahe bevorstehenden Wiederkunft Christi bilden und ausbreiten werde (vielleicht unter dem Einflusse des Antichrists und jener großen antichristischen Versuchung V. 19.).

Zweiter Abschnitt.

Die sieben Siegel und sieben Posaunen.

Die exegetische Erklärung von Kap. 4—5 hat uns gezeigt, daß in dem zweiten Gesichte Christus nicht mehr in seinem Verhältniß als der Oberhirte zu den Gemeinden und Gemeindezuständen erscheint, sondern als der, welcher Mittelpunkt der Schöpfung und der Erlösung zugleich, Herr der Natur und der Kirche zugleich ist, an der Weltherrschaft des Vaters Theil hat; als der, welcher dadurch, daß er sich als Lämmlein hat schlachten lassen, den absoluten Sieg in Potenz bereits errungen hat über alle Feinde seines Reiches, und demgemäß auch aktuell diesen

Sieg fortwährend zu verwirklichen vermag, indem er die Kräfte der Natur, die Mächte im Weltall, so regiert und gebraucht, daß sie zur Mehrung und zum Siege seines Reiches dienen müssen.

A. Die Siegel.

Wir haben oben bei der Erklärung gesehen, daß in den vier ersten Siegeln keine consecutiven Einzelereignisse geweissagt seyn können. Daß (im ersten Siegel) Christus auszieht, um zu siegen, ist kein spezielles Ereigniß, noch nicht einmal eine geschlossene Anschauung. Zur Gestalt des weißen Reiters, des Befehlshabers, müssen die Gestalten der Reiter auf rothem, schwarzem und fahlem Rosse erst hinzukommen, um ein Ganzes zu bilden. Alle vier Reiter bilden zusammen Einen Heereszug. Christus, der Herr über Welt und Natur, zieht aus, um zu siegen — um seinem Reiche den Sieg über die Welt zu erstreiten — und dabei sind die Waffengattungen, mit denen er kämpft: Krieg, Hunger und der durch beide, sowie noch durch andere natürliche Ursachen herbeigeführte Tod.

Es soll aber hier nur an natürliche Plagen gedacht werden. Der Krieg ist ein gewöhnliches Kämpfen der Völker gegen einander (kein Krieg des Antichrists gegen Christum wie Kap. 19, 19); die Theurung eine gewöhnliche, wo die Preise der Lebensmittel so hoch stehen, daß die Armen darunter seufzen, die Reichen es gut aushalten können, die Leichtsinnigen sich mit Öl salben und in Wein berauschen können, also keine vernichtende, das Fortbestehen der Menschheit hindernde Hungersnoth. Und daß selbst durch das Viertheil der Menschen, das durch den θάνατος des vierten Siegels getödtet werden soll, nur dies angedeutet wird, daß die durch den θάνατος angerichtete Zerstörung dem Maaße der durch die gewöhnlichen Naturkräfte herbeigeführten Zerstörungen analog sey, hat sich uns bei der Erklärung als wahrscheinlich herausgestellt.

Wie es gewöhnliche und natürliche Plagen sind, die hier geschildert werden, so sind es auch allgemeine; die Kinder Gottes sind noch nicht eximirt, noch nicht besiegelt. Somit sind es nicht richterliche Strafgerichte, sondern allgemeine Züchtigungen, den Verstockten zum Gericht, den Bekehrbaren

zur Buße, den Frommen zur Prüfung. Dies beſtätigt ſich durch das fünfte Siegel.

Auch in dieſem Siegel wird ja, wie wir ſahen, nicht ein Ereigniß geweiſſagt, ſondern ein Verhältniß, ein Satz, eine Wahrheit klar gemacht; nämlich dies: daß durch jene Gattungen von Plagen die Schuld des vergoſſenen Märtyrerblutes noch nicht geſühnt ſey, daß auch während jener Plagen die Verfolgungen der Kinder Gottes (6, 11) noch immer fortdauern.

So wird alſo in dieſen fünf erſten Siegeln der gewöhnliche Weltlauf geſchildert, gerade wie Chriſtus ihn Matth. 24, 6—9 beſchrieben hatte, im fünften aber zugleich das Poſtulat einer richterlichen Unterbrechung dieſes gewöhnlichen Weltlaufes hingeſtellt. Hier iſt die Frage nach der Erfüllung alſo leicht zu beantworten. Was dort geweiſſagt iſt, erfüllt ſich ſeit der Zeit Chriſti alle Tage und immer wieder. Er ſendet Kriege, Theurungen, Sterben von allerlei Art; er bewirkt dies alles durch natürliche Urſachen; die Seinen ſind von dieſen Leiden nicht ausgenommen; auch iſt die Zeit ihres Verfolgtwerdens noch nicht vorüber, die Zeit des Gerichtes über die Mörder der Heiligen noch nicht da. Die Seinen ſollen aber aus dieſen Siegeln lernen, wie ſie dieſe gegenwärtige Wartezeit geiſtlich betrachten ſollen; ſie ſollen Geduld haben, ſollen wiſſen, daß es eine Gnadenfriſt iſt für die Unbekehrten, von denen Chriſtus ſo viele, als möglich, ſich und ſeinem Reiche zu gewinnen und zu erobern ſucht; eine Prüfungszeit für die Kinder Gottes, die den Troſt dabei haben, daß, wenn auch ihr Blut noch nicht geſühnt wird, ſie doch alsbald nach ihrem Tode in den Himmel eingehen und das weiße Kleid des Sieges und der Herrlichkeit empfangen (Kap. 6, 11; 7, 9).

Im Gegenſatz zur Wartezeit wird nun im ſechsten Siegel die Zeit geſchildert, wo die Vorzeichen des Gerichtes eintreten, und im ſiebenten alsdann das Gericht ſelbſt. Aber auch hier tritt nicht ſowohl die conſecutive Reihenfolge von Ereigniſſen, als die qualitative Unterſcheidung von Gattungen in den Vordergrund. Denn im ſechsten Siegel werden die unmittelbaren Vorzeichen des Kommens Chriſti mit Anſchluß an Matth. 24, 29—31 ganz allgemein

(ohne alle Beifügung neuer origineller und ſpezieller Momente) aufgezählt; dagegen legt ſich das im ſiebenten Siegel geſchilderte Gericht ſelbſt ſo in eine Reihe neuer Geſichte aus einander, daß nun alles, was der Gattung nach irgend wie ſtrafrichterlicher Art iſt, und zur ſtrafrichterlichen Thätigkeit Chriſti gegen die ſündige Welt gehört — auch das, was ſeinem Kommen lange vorausgeht*) — ſich in der Viſion der ſieben Poſaunen exponirt.

Wir haben alſo hier nicht nach der Erfüllung zu fragen. Das ſechste Siegel wird ſich im Moment des Kommens Chriſti erfüllen, wenn die Zeichen an Sonne, Mond und Sternen geſchehen. Was alles im ſiebenten Siegel enthalten ſey, haben wir beſonders zu betrachten, indem wir zu den Poſaunen übergehen.

Vor dem ſiebenten Siegel tritt aber eine Epiſode ein. Die Knechte Gottes werden beſiegelt an ihren Stirnen. Wir haben ſchon geſehen, daß auch hierin nicht bloß ein einzelnes, den ſchließlichen Gerichten vorangehendes Ereigniß geweiſſagt, ſondern zugleich damit auch ein allgemeines Verhältniß klar gemacht werde, wie nämlich der Inhalt der Poſaunen ſich zu dem der Siegel verhalten werde, daß nämlich das ſiebente Siegel oder die ſiebente Poſaune ſolche Wirkungen Chriſti enthalte, die ſich als ſtrafrichterliche nur auf die Weltkinder beziehen.

Daß die eschatologiſche Kirche, welche das Gericht erleben wird und deshalb vor dem Eintritt der letzten Gerichte beſiegelt wird, die des bekehrten Volks Iſrael ſeyn werde (in welches nach Ezech. 47, 21 ff. die alsdann lebenden Heidenchriſten ſollen aufgenommen werden) — dies wird, wie wir ſahen, Kap. 7 mehr vorausgeſetzt und accidentell in Erinnerung gebracht, als daß es den Hauptpunkt der Weiſſagung Kap. 7 bildete. — Ebenſo wird accidentell erinnert, daß alle vor der eschatologiſchen Zeit verſtorbenen Wiedergeborenen aus allen Völkern (Iſrael nicht ausgeſchloſſen) bereits in die Seligkeit eingegangen ſind.

*) Vgl. oben die Geſammtbetrachtung der ſechs erſten Poſaunen.

B. Die sechs ersten Posaunen.

Wir sind bereits oben im ersten Theile bei der Gesammtbetrachtung der sechs ersten Posaunen auf exegetischem Wege zu dem Resultate gelangt, daß sich die sieben Posaunen des siebenten Siegels nicht chronologisch an das sechste Siegel anschließen und demselben folgen; daß vielmehr bis zum sechsten Siegel alles dasjenige geschildert ist, was die Kinder Gottes und die Kinder der Welt mit einander und gleichermaßen erleben werden, während das siebente Siegel mit seinen sieben Posaunen die Antwort enthält auf die Frage, welche Gerichte denn die Welt (die κατοικοῦντες τὴν γῆν, die Unbesiegelten) zur Strafe für den Christushaß und das vergossene Blut der Märtyrer treffen werden. Die Schilderung dieser Gerichte über die Welt greift, wie wir sahen, in temporaler Beziehung wieder rückwärts; weit hinter die Christi Kommen unmittelbar und momentan begleitende Vernichtung des Naturlaufes im sechsten Siegel. Sie greift zurück, um alles das nachzuholen, was von jeher zur Bestrafung der gottlosen Welt allein (mit Verschonung der Gotteskinder) diente.

Und zwar enthalten, wie wir wiederum sahen, die vier ersten Posaunenstöße aller Wahrscheinlichkeit nach allgemeine Gattungen von Gerichten, wie sie je und je über die Welt (nie über die Kinder Gottes) ergehen. Die drei letzten Posaunenstöße dagegen sind als drei „Wehe" ausgezeichnet, und schon durch den Adler Kap. 9, 13 als besondre Vorboten des nahenden Gerichtes, und zwar (nach Kap. 9, 12; 11, 14) als consecutive Ereignisse gekennzeichnet.

Hienach wird auch jene Versiegelung in Bezug auf die vier ersten Posaunengerichte nur ein Verhältniß — in Bezug auf die drei letzten ein Ereigniß darstellen sollen, d h. aus Kap. 7 lernen wir alsdann, daß die Kinder Gottes vor jenen Gattungen von Gerichten, die in den ersten vier Posaunen geschildert werden, allezeit und immerdar bewahrt sind, daß aber die Kinder Gottes, die in der eschatologischen Zeit leben werden (und zwar als das bekehrte Volk Israel), vor den drei Ereignissen, die in den drei letzten Posaunen dargestellt werden, durch ein Ereigniß der Besiegelung werden sicher gestellt werden. (Daher

wird erſt bei der fünften Poſaune, Kap. 9, 4, auf die geſchehene Beſiegelung förmlich Rückſicht genommen.)

Über jene vier allgemeinen Gattungen von Strafgerichten wiſſen wir ſoviel, daß die Entziehung irdiſcher Lebensbedingungen ein Sinnbild der Entziehung geiſtlicher Segnungen iſt. Wo die Blutſchulden ſich über einer gottloſen Menſchheit gehäuft haben und als verheerender Hagel und zerſchmetternde Blitze niederſtürzen (Kap. 8, 7) — da mag ein ſolches Volk äußerlich reich ſeyn; innerlich wird es geſchlagen mit dem ſchauerlichen Strafgerichte der geiſtlichen Hungersnoth; wo das Drittheil der Bäume und alles Gras verbrannt iſt, da fehlt es an Milch gänzlich und an andern Früchten und Speiſen genugſam; da tritt der Fluch des Mangels an geiſtlicher Speiſe ein. Wie oft iſt dies in eklatanter Weiſe geſchehen! Man denke nur z. B. an die Völker, die das Licht der Reformation von ſich geworfen haben, wie Italien, Spanien, im Grunde auch (und am verſchuldetſten) Frankreich, und wo die Maſſe nun der evangeliſchen Milch entbehrt und die Heerden nicht auf grüne Weide, ſondern an Diſteln und Dornen geführt werden; man denke, wie theuer und ſelten in ſolchen Ländern die Wahrheit iſt! Man denke dagegen an ein England, ein Schottland!

Im Sinnbilde verwandelt ſich das Meer, die Quelle des Völkerverkehrs und Völkerreichthums, in einen Quell des Verderbens. In der Wirklichkeit wird die gottloſe Welt damit geſchlagen, daß ihr Reichthum ſelber — ihr leibliches (und geiſtiges) Beſitzthum — ihr, ſtatt zum Segen, vielmehr zum Unſegen wird. Ein Vulkan fällt ins Meer! Die vulkaniſche, titaniſche, unruhige, unzufriedene, umwälzende Energie des habgierigen oder genußſüchtigen Egoismus vergiftet den Verkehr der Menſchen (den geiſtigen wie zunächſt) den öconomiſchen. Habgier ſpeichert Schätze auf in den Zeiten des Aberglaubens, und Luxus verſchleudert ſie in den Zeiten des Unglaubens, und in beiden Fällen werden die Armen gedrückt, nährt ſich der Reichthum vom Schweiße der Armuth, thut Unrecht, gebiert Neid und Haß, Spannung der Stände gegen einander, troſtloſe Verwirrung.

So wird, was den Durſt der Seele ſtillen, das Leben erfriſchen und erheitern ſollte, zum ungenießbaren Gift, und es tritt die Qual des ungeſtillten Verlangens ein. Das, was das Leben

zu erfrischen und zu erheitern bestimmt ist, wird zur Quelle des Unglücks und der Verbitterung, der Rausch endet in Ekel, die Lustbarkeit in Rauferei, Tanz und Wollust in physischem Verderben, und die Redensart: „er hat sein Leben genossen" wird zum Euphemismus, um zu bezeichnen: „er ist ein entnervter junger Greis." Desgleichen wird endlich der geistige Besitz und Verkehr zum Fluch. Was leuchten sollte, wird finster und macht finster. Die Wissenschaft, von Gott verlassen, führt von der Wahrheit hinweg in den Irrthum und bläht auf in Eitelkeit; der Unterricht wird Volksverführung, die Presse Gift.

Das Kind Gottes bleibt von allem dem unbetroffen, es trinkt Milch des Lebens aus den Quellen der h. Schrift; es besitzt, als besäße es nicht, und hat allezeit so viel Überfluß, um gleich jener Wittwe ein Scherflein in den Gotteskasten legen und den Armen mittheilen und Liebe säen zu können; es leidet nicht die Qual des ungestillten Seelendurstes; es erleidet nicht die Schmach der Bethörung, es durchschaut den Irrthum und bleibt unbethört. Die in den vier ersten Siegeln beschriebenen Naturplagen: Krieg, Theurung, Krankheit u. s. w., hat es mit der Welt gemeinsam zu tragen; aber was ist das für eine Kleinigkeit gegen jene in den vier ersten Posaunen geschilderten geistlichen und geistigen Strafgerichte, von denen die Welt stets betroffen, das Kind Gottes stets frei ist?

Ein Drittheil der Bäume, des Meeres, der Flüsse, der Gestirne wird geschlagen, weil (wie wir schon sahen) der gesammten Welt, wie sie in Bausch und Bogen ist, die geistlichen, ökonomischen und geistigen Lebensgüter (die Milch des Evangeliums, die Weide des Wortes Gottes ausgenommen) nicht gänzlich entzogen, sondern nur verkümmert und vergiftet werden. (Über die Bedeutung gerade des Drittheils vgl. oben zu Kap. 12, 4.)

Die fünfte Posaune weissagt ein Ereigniß, das als ein erstes Wehe durch den Adler des nahenden Gerichtes angekündigt wird. Es ist aber kein momentanes Ereigniß, sondern ein „fünf Monate" dauernder Zustand. Die Zeit von Christi Himmelfahrt bis zum Einbruch der eschatologischen Zeit (bis zur Bekehrung Israels, nach Kap. 11, 2—3; 12, 6, bis zum Untergang Babels, der römischen Weltmacht und Aufrichtung des antichristischen Reiches) wird mystisch-sinnbildlich als eine halbe Jahr-

woche ($3\frac{1}{2}$ Jahre = 42 Monate), die Zeit der ſiebenten Weltmacht (der zehn Könige, ſo lange ſie mit dem Thier herrſchen) als eine Stunde (17, 12), die Zeit des Antichriſts als eine halbe Tag-Woche ($3\frac{1}{2}$ Tage 11, 9 u. 11; 12, 14) angegeben. Wenn nun die Plage der fünften Poſaune fünf Monate dauern ſoll, ſo kann ſie nicht erſt in den $3\frac{1}{2}$ Tagen des Antichriſts, ſondern muß in der Zeit des gewöhnlichen geſchichtlichen Verlaufes, in der Zeit des Beſtehens der ſechsten (römiſchen) Weltmacht (alſo vor der Bekehrung Iſraels) bereits eintreten*). (In Bezug auf dieſe Plage — mindeſtens auf ihren Anfang; denn ihr Endpunkt könnte allerdings innerhalb der $3\frac{1}{2}$ Tage fallen — wird alſo die Beſiegelung auch nur als Verhältniß des Unberührtſeyns, nicht als Ereigniß des Geborgen-werdens ſtattfinden. Dem Endpunkt der fünften Poſaunenplage kann aber gar wohl das Ereigniß der Beſiegelung vorangehen.)

Bereits oben (im Exc. über die Poſaunen) wurde es uns wahrſcheinlich, daß der Feind die fünfte Plage erſt fünf myſtiſche Monate lang als Werkzeug Gottes gegen die Gottloſen wenden werde, und dann am Ende der 5 Monate (welches bereits in den Anfang der $3\frac{1}{2}$ Tage fallen muß) es verſuchen werde, jene Plage auch gegen das bekehrte Iſrael zu wenden; daß dann aber das Ereigniß der Beſiegelung, d. h. die wunderbare Rettung auf Adlersflügeln, Kap. 12, 14, eintreten werde.

Alſo die römiſche Weltmacht und neben ihr jene Macht, welche unter dem Schein der Oberhirtenſchaft über die Gemeinden das Werk des Drachen treibt, Kap. 13, 11 ff. (offenbar dieſelbe, welche ihre Iſraelsherrſchaft als Jeſabel zur Einführung des Baalsdienſtes benützt Kap. 2, 20), beſtehen noch, wenn die fünfte Plage eintritt. Dieſe fünfte Plage entſpricht auch ganz und gar ihrer Art nach der Art jener Macht. Manche proteſt. Ausleger haben unter dem Heuſchreckenheer die verſchiedenen Mönchsorden verſtehen wollen. Dies paßt darum nicht, weil es nicht vorzugsweiſe die Kinder der Welt waren, welche bisher durch die Mönchsorden zu leiden hatten. Gerade derjenige Orden, an welchen die Beſchreibung der Heuſchrecken mit den Kronen auf

*) Vgl. oben den Excurs über die Poſaunen hinter der Erkl. von Kap. 14, 1—5.

den Häuptern, den hinter menschliche Antlitze und weibliche Locken verborgenen Löwengebissen, den listigen Scorpionstacheln, noch am ersten erinnern würde, hat bisher seine List und seine offene Wuth nicht gegen die Kinder der Welt, sondern gegen die Bekenner des Evangeliums gekehrt. Eine Plage über die Kinder der Welt, wie sie in der fünften Posaune weissagend beschrieben wird, ist also bis jetzt nicht eingetreten, man müßte denn das geistliche Elend, die Gewissensnoth, die Seelenverzweiflung, welche solche Orden denen als Erbe hinterlassen, die sich von ihren lieblichen, menschlichen, frommen Angesichtern bethörend locken, oder von ihren geahnten Löwengebissen schreckend imponiren lassen, — man müßte denn diese geistliche Qual unter dem Scorpionstich verstehen. Die Qual z. B. eines Fürsten, der, statt Gerechtigkeit zu üben, wozu Gott ihn eingesetzt, sich vom Versucher imponiren läßt, und seinem Worte („wir sind deines Thrones Stütze, wenn du unsern Willen thust; uns zu beleidigen, wäre deines Thrones Sturz; die ganze Welt will ich dir u. s. w.") Glauben schenkt, und dem Menschengesicht und Löwengebiß zu Gefallen Freunde des göttlichen Wortes ins Zuchthaus schickt und langsam zu Tode quälen läßt — die Seelenqual eines solchen Menschenkindes muß allerdings fürchterlich seyn. Nichts desto weniger wage ich nicht zu behaupten, daß wirklich eine solche rein-innere Seelenqual gemeint seyn könne. Ich bezweifle es sogar. Jene Seelenqual kann durch Gewissensschlaf mindestens lange hinausgeschoben werden. Das entspricht nicht dem Scorpionstich. Dieser überfällt *höchst unwillkührlich und plötzlich* den Menschen. Auch der Zug, daß die Menschen „den Tod suchen und nicht finden werden," würde der Erfüllung ermangeln. *Ich glaube daher, daß die fünfmonatliche Plage der Heuschrecken der Welt noch bevorstehe*, daß man ihre Art und Natur genauer erst bei der Erfüllung selber werde kennen lernen, *daß aber die Werkzeuge dazu den obengenannten allerdings ähnlich geartet, nämlich babylonisch seyn werden*. Die eigentlichen Urheber der Plage sind *Geister der Finsterniß*; damit ist nicht ausgeschlossen, daß dieselben sich durch Menschen und in Menschen (die ihrer Wirkung sich zu Werkzeugen hingeben) manifestiren werden. Streng unter Einem Haupte geordnet, monarchisch an Organisation und monarchisch an

Sympathie, ja die Abzeichen des Königthums, die Kronen, auf den Häuptern tragend, zum Kriege gerüſtet, mächtig und doch ſo ſanft und lieblich aus ihren Weiberlocken hervorblickend, aber wiederum unangreifbar durch ihre Panzer, und hinter dem Menſchenantlitz das Löwengebiß der Vernichtungswuth bergend, womit ſie, wenn ſie dürften, die ganze Welt zermalmen würden — werden ſie die Kinder der Welt locken, bethören, ihnen imponiren, unwiderſtehlich allenthalben ihren Einzug halten, und wenn ſie ſich erſt feſtgeſetzt, dann hinterrücks mit ſataniſcher Liſt denſelben Weltkindern einen hölliſchen grenzenloſen Schmerz, ein quälendes Leiden bereiten. Sie werden alſo alsdann von Gott als Werkzeuge zur Beſtrafung der chriſtusloſen Welt angewendet werden.

Die Plage der ſechsten Poſaune muß alſo um ſo mehr für uns noch in der Zukunft liegen. Aus der Beſchreibung Kap. 9, 13—21 lernen wir nur im Allgemeinen ſo viel, daß die Art dieſer Plage und die Werkzeuge derſelben einen ſehr ausgeſprochenen Gegenſatz gegen Art und Werkzeuge der vorigen bilden werden. Sind jene monarchiſch organiſirt unter Einem Haupte, und monarchiſch an Uniform und Abzeichen, ſo ſind dieſe demokratiſch, unter einer Vierzahl von Anführern ſtehend, ohne Kronen, nicht Thiere, die inſtinktmäßig ihrem Befehlshaber folgen, ſondern in zweierlei Klaſſen, in gerittene Beſtien und reitende Führer, ſich unterſcheidend; die Führer nur lenkend (nicht angreifend und tödtend), aber unangreifbar, und die Farben des Verderbens (des verheerenden Brandes, des erſtickenden und verfinſternden Qualmes, des das Feuer fortpflanzenden zündenden Schwefels) an ſich tragend; die gerittenen Thiere dies dreifache Verderben ſelbſt mit offner Wuth ausſpeiend. Sind die Weſen der fünften Poſaune hinterliſtig, von vorne ſanft und menſchlich ſcheinend und hinterrücks den Scorpionſtich plötzlich anbringend — ſo fehlt bei denen der ſechsten Poſaune die Liſt und Tücke zwar auch nicht (Schlangenſchwänze!), ſpielt aber nur eine untergeordnete Rolle; im Ganzen trägt die in der ſechsten Poſaune geſchilderte Macht ihre Vernichtungswuth offen zur Schau. Sind die Weſen der fünften Poſaune ihrer ganzen Art nach der Babel ähnlich und verwandt, und fallen die fünf Monate ihres Wirkens nothwendig noch (ihrem größten Theile nach) in

die $3\frac{1}{2}$jährige Zeit des Bestehens der Babel, so sind dagegen die vier Engel der sechsten Posaune am Eufrat, also zu Babel, gebunden; in Babel ist zwar ihre Heimath, dort ist die innere Geburtsstätte der Macht des Umsturzes, dort im Kessel des Aberglaubens wird der Unglaube gebraut, aber so lange Babel als solches noch besteht, hält es diese Macht gebunden; und wenn diese Macht einmal los wird, wird es mit Babel aus seyn. Diese Macht der sechsten Posaune — der Geist des Aufruhrs, Unglaubens und Umsturzes — ist ohne Zweifel eben so innerlich dem Antichristenthum verwandt (und auch temporal dasselbe vorbereitend), als die Macht der fünften Posaune dem babylonischen Wesen verwandt und gleichzeitig ist.

Vorspiele dieser beiden Plagen sind hin und wieder schon vorgekommen. Die geistlichen Söldnerheere des Aberglaubens müssen hin und wieder schon den Weltkindern des Aberglaubens selber zur verhaßten Qual geworden seyn; da hin und wieder schon, wo vorläufig einmal die Macht des Unglaubens und Umsturzes auf eine Zeit lang losbrechen durfte, sofort die Wuth des Umsturzes ihre Spitze gegen jene Söldnerheere wendete. Der Unglaube der Illuminaten war es, der einen gefürchteten Orden stürzte; die franz. Revolution vertrieb mit den Königen die Priester; der Radicalismus declamirt und tobt gegen die Jünger Loyola's. Allein das Alles können nur Vorspiele seyn. Was hin und wieder partiell geschehen ist, wird, wenn die Stunde kommt, generell und schließlich geschehen; dann wird der Inhalt dieser beiden Posaunen seine Erfüllung finden, und zwar so, daß alle Kinder Gottes diese Erfüllung zweifellos klar erkennen werden. Es ergehen dann Gerichte über den Dämonendienst der Unbekehrten, die jedem Geiste der Lüge und Verführung, nur dem Worte der Wahrheit nicht, ihre Kniee gebeugt, ihre Herzen und Hände zum Dienst ergeben haben — über den Bilderdienst des Aberglaubens — über die Sünden des Mordes, der Hurerei, der Dieberei und Ungerechtigkeit — über die Greuel der Bezauberungen, wodurch die Kinder der Lüge (mit allerlei gleißenden Stichwörtern und andern Mitteln) die Verblendeten in ihre Kreise gelockt haben (Kap. 9, 20 f.). Diese Gerichte werden die letzten, aber vergeblichen Bekehrungsversuche Gottes seyn (Kap. 9, 20).

C. Die Episode von den sieben Donnern und dem offnen Büchlein.

Ein Engel, der nach dem Himmel zu in leuchtender Sonnenpracht, nach der Erde zu in fürchterlicher Wetternacht erscheint, steigt als Vorbote oder Vorläufer des Richters vom Himmel zur Erde nieder, mit der Gewalt bekleidet, über Erde und Meer, über die ganze Natur, seine Schreckniſſe zu ergießen. Auf seinen Ruf ertönen die sieben Donner, d. h., wie wir bei der Erklärung sahen, es geschehen sieben Thaten Gottes, durch welche er seinem Volke Ruhe und sich von seinen Feinden Ehre verschafft (nach Ps. 29). Welches diese Thaten seyn werden, hörte Johannes, durfte es aber der Gemeinde nicht mittheilen. Hier ist also jede Frage nach der Erfüllung doppelt überflüssig, erstlich weil von Ereigniſſen die Rede ist, welche auf die für uns noch künftige sechste Posaunenplage folgen sollen, mithin selbst noch in der Zukunft liegen, zweitens weil nicht einmal weissagend über die Art, sondern nur über den Zweck und Erfolg dieser Ereigniſſe etwas geoffenbart ist.

Derselbe Engel heißt dem Joh. ein offenes Büchlein zu essen (d. h. seinen Inhalt in sich innerlichst aufzunehmen) und dann dessen Inhalt zu weissagen. Es hat aber zu seinem Inhalt eine Reihe von Begebenheiten, deren letzter Erfolg (Kap. 11, 13), ebenfalls (wie der der Donner) dieser ist, daß die Menschen Gott die Ehre geben. Wurden also in der fünften und sechsten Posaune zwei vergebliche Bekehrungsversuche geschildert, so werden in der Episode solche Bekehrungsversuche geschildert, die nicht ohne Erfolg bleiben. Diese Bekehrungsversuche müssen aber noch vor der siebenten Posaune eintreten, da, wenn diese erschallt, alle Gnadenfrist ein Ende hat (Kap. 10, 6—7).

Der erste Eindruck, den der Inhalt des Büchleins auf Joh. macht, ist ein erfreulicher; bei weiterem Durchdenken findet er, wie viel Schweres und Herbes darin enthalten sey. Denn das erfreuliche Schlußresultat, die Bekehrung der πολλοί (11, 13) kann nicht erzielt werden ohne schwere Leiden, die die Kinder Gottes müssen über sich ergehen lassen (V. 7—10). Diese ganze Weissagung ist aber dazu bestimmt, von den Völkern

und Königen der Erde beherzigt zu werden. (Vgl. oben die Erkl. von Kap. 10, V. 11.)

Vor allem hat Joh. zu weiſſagen, daß das innere Heiligthum Gottes mit dem darin anbetenden prieſterlichen Volk, d. h. (vgl. oben zu Kap. 11, 1—2) die Gemeinde Chriſti als das wahre Iſrael, gerettet und geborgen bleiben ſoll vor Zerſtörung, während die Stätte des Thieropfercultus, d. h. das Iſrael dem Fleiſche nach, und ſeine Hauptſtadt Jeruſalem bereits den Heiden gegeben iſt, und von ihnen zertreten werden ſoll 42 Monate lang. Es iſt dies, wie wir wiſſen, die halbe Jahrwoche von der Zerſtörung Jeruſalems durch Titus bis zur Bekehrung und Wiederherſtellung des jüdiſchen Volkes. Somit iſt die Frage nach der Erfüllung hier ſchon von vorn herein entſchieden. Die Stadt wurde anno 70 der aer. Dion. den Heiden gegeben, und die myſtiſchen 42 Monate dauern jetzt noch fort. (Die temporäre Eroberung Jeruſalems durch Chriſten in den Kreuzzügen kommt hier nicht in Betracht, kam mindeſtens für die Weiſſagung nicht in Betracht, welche nicht die Aufgabe hat, erfolgloſe Einzelheiten voraus zu ſagen. Der große Geſammtzuſtand iſt noch fortwährend der, daß das Volk der Juden ſich außer dem Beſitz ſeiner Stadt und ſeinem Opfercultus befindet und die Stadt von den Heiden zertreten wird.)

Dieſe erſte Weiſſagung dient aber nur als Einleitung für die folgende. Der Hauptkern des offnen Büchleins iſt der, daß die zwei Zeugen Gottes, Geſetz und Evangelium, jene halbe Jahrwoche hindurch vor der Welt ihr Zeugniß ablegen ſollen als eine Macht in der Welt, und zwar als eine die Welt zur Buße rufende Macht, als eine Segen oder Fluch bringende Macht (vgl. oben zu Kap. 11, 4—6), als eine Macht, die die Welt in ſteter Gewiſſensqual und Unruhe erhält, daß ſie dann aber von der Welt ſollen mundtodt gemacht und verlacht werden (ſiehe oben die Erkl. von Kap. 11), und das zwar die myſtiſchen $3\frac{1}{2}$ Tage der antichriſtiſchen Herrſchaft über; alſo daß die Welt alsdann die Predigt des Geſetzes und Evangeliums äußerlich nicht mehr duldet und innerlich ihr keinen Eindruck mehr verſtattet, ſondern mit dem „dummen Buche" ganz und gar fertig und darüber ins Reine gekommen ſeyn und lachen wird [o wie nahe ſind wir ſchon dieſem Sodom und Ägypten!], daß

aber nach den myſtiſchen $3\frac{1}{2}$ Tagen dies verlachte und verhöhnte Buch plötzlich wieder Kraft bekommen ſoll, auf die verſtockten Herzen zu wirken, ſie mit Angſt, Grauen und Pein zu erfüllen, ihnen ſofort aber auch entrückt und entzogen werden ſoll; daß gleichzeitig irgend ein fürchterliches über die Menſchheit ergehendes ſtrafgerichtliches Ereigniß (welches? wird auch erſt bei der Erfüllung klar werden) als das zweite „Wehe" ein Zehntheil des zehnfachgetheilten antichriſtiſchen Reiches vernichten und die andern Menſchen, die Verführten, zur Buße bringen wird. (Die Verführer und Verſtockten im antichriſtiſchen Reiche werden nach Kap. 19 noch einen raſenden Kampf gegen Chriſti Heer beginnen.) Dieſem Kampfe macht ſodann

D. die ſiebente Poſaune

mit der Wiederkunft Chriſti, als dem dritten Wehe, ein Ende. Hier wird dem Reiche der Welt ein Ende gemacht und das Reich Chriſti aufgerichtet. Da dies in den ſpäteren Geſichten ohnehin noch mehr im Einzelnen geſchildert wird, ſo haben wir für jetzt nicht weiter darauf einzugehen.

Auch haben wir nicht erſt zu fragen, wie viel von dem Inhalte des offnen Büchleins bereits erfüllt ſey. Wir leben in den 42 Monaten oder 1260 Tagen. Das Wort Gottes ſteht noch in ſeiner Doppelſtellung; wie es innerlich die Gemeinde, den neuteſtamentlichen Tempel, aufzubauen fortfährt, ſo ſteht es noch als Zeuge vor dem Herrn und Fürſten dieſer Erde und ſeinem Reich, vor der Welt der Unbekehrten, ruft ſie zur Buße, zeugt wider ſie vor Gott, quält ſie durch ſteten unerbittlichen Proteſt gegen den babyloniſchen Aberglauben wie gegen den werdenden antichriſtiſchen Unglauben, und ruft Gerichte und Unſegen herab über die Verſtockten, Gerichte der Dürre und geiſtlichen Hungersnoth, Gerichte einzelner ſchrecklicher Züchtigungen; noch iſt es der Welt nicht gelungen, die Macht des Zeugniſſes des göttlichen Wortes, des die Sünde ſtrafenden, die Ordnung aufrecht erhaltenden Geſetzes, und des Chriſti Kreuz als einziges — thörichtes und anſtößiges — Heil predigenden Evangeliums, zu beſeitigen; noch ſieht ſie ſich wider Willen genöthiget, ſich mit demſelben auseinanderzuſetzen; aber an ihr iſt es nicht gelegen, daß es noch ſo ſteht; ſie hätte ſchon längſt gern die Zeugen Chriſti todt

gemacht; an Bibel- und Bibelüberſetzungs-Verboten, Bibelleſens-Verboten, an Bibelſpott, Bibelverdächtigung (neg. Kritik), Bibelverdrehung, hat ſie es in neuerer Zeit ſo wenig als zur Zeit der röm. Cäſaren fehlen laſſen; im wüthenden Bibelhaß reichen ſich die Macht des Aberglaubens und die des Unglaubens wie Kaiphas und Pilatus die Hände. Uns zum Troſte iſt aber geſchrieben, daß es ihr nicht eher gelingen ſoll, als bis es — Gottes zulaſſender Wille iſt, auf daß, wenn es einmal geſchieht, wir wiſſen und eingedenk ſeyn, daß darum Gottes Macht nicht verkürzt, ſondern ſein Siegestag vielmehr am allernächſten ſey.

Dritter Abſchnitt.

Der Drache und das Thier aus dem Meer.

Hat das zweite Geſicht das Verhältniß Chriſti des Weltregierers zu der ungöttlichen Welt geſchildert, ſo hat es das dritte Geſicht mit den widerchriſtlichen ſataniſchen Mächten des Verderbens in der Kirche zu thun. Eine erſte Viſion ſchildert den Kampf des Satans gegen das zu bekehrende und bekehrte Iſrael, eine zweite zeigt, wie er die Kirche in ihrer heidenchriſtlichen Geſtalt zu verderben ſucht.

A. Das Weib und der Drache.

Das Weib Kap. 12 iſt, wie ſich exegetiſch ergeben hat, das leibliche Iſrael, nicht ſofern es in ſeinen Individuen ſich durch Verwerfung des Heiles verſündigt hat und noch verſündigt (und eine Synagoge des Satans iſt), ſondern in ſofern es (trotz ſeines jetzigen Unglaubens) immer noch die Verheißung der einſtigen Wiederherſtellung beſitzt (und in ſofern dem Satan verhaßt iſt).

Der Drache iſt, wie wir ebenfalls ſahen, der Satan, und zwar als der Fürſt dieſer Welt, welchem die Weltreiche dienen.

Das Weib hat jenes Kind, das die Heiden mit eiſernem Scepter weiden ſoll, geboren. Iſrael, beſtimmt zum Lichte der Heiden, zur Überwindung der Nacht, hat den Meſſias geboren.

Das erregt den Zorn des Fürſten dieſer Welt wider das Kind und ſeine Mutter. Er macht ſich bereit, das Kind zu verſchlingen — vgl. Ev. Joh. 14, 30 — er bietet die römiſche Weltmacht, er bietet den Namen des Kaiſers (Ev. Joh. 19, 12) auf gegen Jeſum; aber das Kind wird entrückt auf Gottes Thron (mit Ev. Joh. 12, 31 vgl. Phil. 2, 9 ff.); die Erniedrigung bis zum Tod am Kreuze war der gerade, vom Vater gewollte Weg zur Erhöhung. Der Satan richtete aber zugleich auch ſeine Wuth gegen das Volk Iſrael. Er mochte glauben, über das verſtockte Iſrael ein volles Recht zu beſitzen. Durch ſeine Werkzeuge ſtachelte er das Volk auf, daß ſie in wahnſinnigem Frevel das Blut Chriſti über ihre Häupter herabriefen (Matth. 27, 25); durch ſeine Werkzeuge ſtachelte er das Volk auf zum wahnſinnigen Kriege gegen die Römer; durch ſeine Werkzeuge hetzte er in der belagerten Stadt die Parteien gegen einander; der Untergang Iſraels ſchien gewiß. Aber — das Weib ward von Gott in die Wüſte des Exils geführt, und in dieſer Zerſtreuung wird es durch ein nun bald 18 Jahrhunderte vor unſern Augen fortdauerndes Wunder Gottes *als Volk erhalten* für ſeine künftige Beſtimmung.

Der Drache erſcheint hier als die Kronen auf den ſieben Häuptern tragend, welche die ſieben *conſecutiven* Weltmächte: Aſſur, Babel, Perſien, Macedonien, Syrien, Rom und die folgende der zehn Könige bedeuten. Denn dieſe Mächte waren und ſind ſeine Werkzeuge zu Iſraels Verfolgung. (Vgl. oben unſre Erkl. von Kap. 13, 5.)

Bis hierhin können wir die bereits geſchehene und dermalen noch ſich fortſetzende Erfüllung dieſes Geſichtes verfolgen. Das Übrige liegt in der Zukunft. Am Ende der $3\frac{1}{2}$ Jahre des Zertretenliegens Jeruſalems, d. h. am Ende der jetzigen Weltperiode, wird *Iſrael ſich bekehren* (vgl. oben die Erkl. von Kap. 12, 7—11). Dann wird der Satan, der es nicht mehr im Himmel verklagen darf, es (mittelſt des Antichriſts) auf Erden verfolgen. Aber die verfolgte Iſraelsgemeinde (in welche nun nach ihrer Bekehrung auch die Heidenchriſten aufgenommen ſind), wird *von Gott geborgen*, und zwar „auf den Flügeln *des* großen Adlers," d. h. gleichzeitig mit den drei Wehen und in Folge derſelben (ſodaß alſo die Bekehrung Iſraels noch mindeſtens in

den Verlauf oder den Schluß der fünf Monate der fünften Posaunenplage hineinfallen wird), und sonach wird diese Rettung des bekehrten Israel ohne Zweifel dieselbe seyn, auf welche Kap. 7 mit dem Gesichte der Besiegelung (in soweit als dieselbe ein Ereigniß bedeutete) hingewiesen wurde.

Eine Vergleichung mit Sach. 14 macht es wahrscheinlich, daß Jerusalem und Canaan der Bergungsort des bekehrten Israel seyn werde. Dorthin selbst wird der Satan zu dringen und seine verderbenden Werkzeuge zu senden suchen. Aber durch ein Wunder an der Erde (bei Sacharja die Spaltung des Ölbergs, welcher die Gemeinde hindurchfliehen läßt, um die Verfolger — Offenb. 12, 16 — zu verschlingen) wird die Gemeinde gerettet. An jenes Wunder reiht sich bei Sacharja unmittelbar das Kommen des Herrn.

B. Das Thier aus dem Meere.

Den Kampf gegen die Kirche in ihrer heidenchristlichen Gestaltung — also in ihrer Gestaltung vor der Bekehrung des Volkes Israel, also in ihrer Gestaltung, wie sie seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus war, jetzt noch ist, und bis zum Ende der mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahre bleiben wird — führt der Satan so, daß er sich des Thieres aus dem Meere, d. h. wie wir sahen, des Reiches dieser Welt, der irdischen Weltmacht, bedient; aber einer der bestimmten Gestaltungen dieses Weltreiches. Für 42 Monate (13, 5) wird dem Reiche dieser Welt von Gott Macht eingeräumt zu jenem Kampfe; schon dies nöthigt uns, an das Weltreich, wie es von anno 70 aer. Dion. bis zum Anbruch der eschatologischen Zeit besteht, also an die sechste der Offenb. 17 aufgezählten Weltmonarchieen, die römische, zu denken. Diese römische Macht — „eines der sieben Häupter" — erscheint Kap. 13, 3 als tödtlich verwundet, aber verwunderlicherweise wieder geheilt. Dem Untergange nahe gebracht kann sie nur werden durch diejenige Macht, die auf sie folgen soll, d. i. die siebente Weltmacht, die der zehn Reiche, welche den zehn Zehen Dan. 2, den zehn Hörnern Dan. 7 entspricht, und worunter (wie wir schon in der Einl. sahen) nichts anderes verstanden werden kann, als die germanischen (resp. germanischen und slavischen) Völker der

Völkerwanderung. Dieſe müſſen es ſeyn, die die römiſche Weltmacht dem Untergange nahe bringen ſollen*). Wie überraſchend genau iſt dies in Erfüllung gegangen! Die Völkerwanderung hat der römiſchen Weltmacht ein Ende gemacht; das ſechste Haupt war geſchlagen bis zum Tode; und dennoch ward es wieder heil, hob ſich von neuem die römiſche Weltmacht, das heil. „römiſche" Reich mit Rom als dem geiſtlichen Mittelpunkte, mit römiſchem Recht, mit römiſcher Sprachherrſchaft in Recht und Wiſſenſchaft. So gehört alſo das ſiebente Haupt oder Reich noch der Zukunft an; die zehn Mächte germaniſchen Volksthums exiſtiren noch nicht als eine ſiebente Weltmacht, ſind noch nicht an die Stelle der römiſchen ſechsten, als einer untergegangenen, getreten (wie ſie Dan. 7 und Apok. 17 erſcheinen, als unmittelbare Vorläufer, ja Zeitgenoſſen des Antichriſts), ſondern ſie exiſtiren noch in und unter der römiſchen, als zu ihr gehörige „Zehen," wie ſie Dan. 2 erſcheinen), als Hörner des ſechsten Hauptes, als Beſtandtheile jener römiſchen Weltmacht, welche (Dan. 2) in ſofern halb ſchwach und halb ſtark ſeyn ſoll, als ſie aus Eiſen und Thon, Römiſchem und Germaniſchem gemiſcht iſt. — Die Macht alſo, deren nach Kap. 13 der Satan ſich zum Kampfe gegen die Kirche in ihrer heidenchriſtlichen Geſtaltung bedient, iſt die römiſche, a) wie ſie von anno 70 aer. Dion. bis zur Völkerwanderung war, b) wie ſie aus dem Grabe der Völkerwanderung wieder auferſtanden iſt und noch fortexiſtirt als eine aus römiſchen und germaniſchen Elementen gemiſchte.

Wie ſie ſelbſt in einer doppelten Phaſe exiſtirt, ſo muß auch die Art ihres Kampfes eine doppelte ſeyn. In Folge ihres Heilwerdens (ihres Auferſtehens nach der Völkerwanderung) geſchieht es, daß „die ganze Erde den Drachen anbetet." Von da an wirkt er alſo nicht bloß durch Verfolgung, ſondern auch durch Verführung. Zuvor wird er alſo mehr nur durch Verfolgung wirken. Und genau ſo hat es ſich erfüllt. Die Welt, wie ſie in der römiſchen Weltmacht ſich concentrirte, war von den Zeiten der Himmelfahrt Chriſti und Zerſtörung Jeruſalems an anfangs eine außerchriſtliche, deren der Drache

*) Ebenſo ſchon Du Plessis-Mornay, myst. iniq. pag. 6.

ſich bediente, um auf dem Wege der Verfolgung die Kirche in ihrer heidenchriſtlichen Geſtalt wo möglich zu vernichten. Darnach ging die Welt in die Kirche ein, und zu der Zeit, als die römiſche Weltmacht aus dem Grabe der Völkerwanderung wieder auferſtand, war ſie eine dem Namen nach chriſtliche, die Welt eine innerkirchliche Welt geworden, und von da an bediente ſich der Drache dieſer innerkirchlichen Welt, Weltlichkeit und Verweltlichung, um die (heidenchriſtliche) Kirche zu verderben auf dem Wege der Verführung. Unvermerkt ſchob ſich die Roma, mit dem neuen Nimbus, welchen ſie als die wiedererſtandene, als „die ewige Roma" hatte, an die Stelle, die nur Gott allein gebührte. Die großen Maſſen, welche, obwohl den Chriſtennamen tragend, doch „nicht geſchrieben ſtanden in dem lebendigen Buche des erwürgten Lammes" (13, 8) machten aus der Roma einen Götzen, und vermeinend, Gott zu dienen, dienten ſie dem Feinde. Wie das geſchehen ſollte und geſchehen iſt, finden wir aber noch näher beſchrieben in den beiden Strophen Kap. 13, 5—10 und V. 11—18, worin die Kinder Gottes um der Schrecklichkeit des Thieres willen getröſtet, und um ſeiner Gefährlichkeit und Verhülltheit willen mit den Kennzeichen deſſelben bekannt gemacht werden.

Seine Schrecklichkeit beſtand und beſteht in den ganzen myſtiſchen $3\frac{1}{2}$ Jahren — in der Zeit ſeines heidniſchen wie in der Zeit ſeines ſcheinbar-chriſtlichen Auftretens gleichermaßen — darin, daß es „große Dinge und Blasphemieen redete." Μεγαλεῖα waren es und Blasphemieen, wenn die alten Cäſaren für ihren „genius" Anbetung forderten und erzwangen; man darf ſich aber nicht wundern, wenn Du Plessis-Mornay*) u. a. auch das für μεγαλεῖα und Blasphemieen erklärt haben, daß auf dem Lateranconcil 1516 in der neunten Sitzung Antonius Puccius mit den Worten des 72ſten Pſalms: Omnes reges terrae adorabunt te et tibi servient; und: omnes reges terrae sciunt, quaenam potestas tibi data sit in coelo et in terra, den Papſt als den Träger der römiſchen Weltmacht anredete; oder daß in der 10ten Sitzung Erzbiſchof Stephan ihm zurief: Omnis potestas tibi data est etc., oder daß in der 4ten

*) Myst. iniq. pag. 1363.

Sitzung der Papſt der princeps apostolorum genannt ward, oder in der erſten als vestra divina majestas angeredet wurde, oder in der neunten als simillimus Deo, et qui a populis adorari debet. Nicht daß auf dieſem Concil allein ſolche Worte gehört worden wären; aber als Ausbrüche bewußter Verſtockung gegen den in der Reformation bereits aufgetretenen Proteſt und gegen das wiederangezündete Licht der h. Schrift ſind dieſe Ausſprüche allerdings beſonders bedeutſam. Im übrigen ſind ſie nur das Echo deſſen, was durch das ganze Mittelalter hindurch erſcholl. Schrieben die pſeudoiſidoriſchen Decretalen dem Biſchof Roms den Primat über die Biſchöfe, alſo die Kirche, zu, ſo beanſpruchte Gregor VII. bereits eine göttlich verliehene und darum ſelber göttliche Obergewalt über die Staaten und Fürſten*); und zur Zeit Innocenz des Dritten wurde bereits nicht mehr der Kaiſer, auch nicht der Kaiſer neben dem Papſte, ſondern der Papſt allein als der Träger der Univerſalmonarchie, als der Herr der Weltmacht betrachtet**), ſo daß dieſe nun

*) Greg. lib. 4 epist. 2, anno 1076: Ubi Deus Petro principaliter dedit potestatem ligandi et solvendi in coelo et in terra, nullum excepit, nihil ab ejus potestate subtraxit.... Et qui hoc impudenter negat, se a Christo omnino sequestrat. Quod si s. sedes apostolica divinitus sibi collecta principali potestate spiritualia decernens dijudicat, cur non et saecularia? — Man vgl. die ſogenannten Dictatus Gregorii. Dict. 9: quod solius papae pedes omnes principes deosculentur, 10: quod illius solius nomen in ecclesiis recitetur, 11: quod unicum est nomen in mundo etc.

**) Gieſeler Kirchengeſch. Per. 3, Abſchn. 3, Kap. 1. §. 54. „Die durch die römiſchen Juriſten, beſonders ſeit Friedrich I., wieder geltend gemachte Lehre von einer Univerſalmonarchie des Kaiſers war ſo ſehr bloße Schulmeinung geblieben, daß unter dieſen Verhältniſſen ein Papſt wie Innocenz III. ſich zu den ausſchweifendſten Anſprüchen verleiten laſſen konnte.“ — Innoc. III. lib. 16, ep. 131: Rex regum... ita regnum et sacerdotium in ecclesia stabilivit, ut sacerdotale sit regnum et sacerdotium sit regale,.... unum praeficiens universis, quem suum in terris vicarium ordinavit, ut, sicut ei flectitur omne genu coelestium terrestrium et etiam infernorum, ita illi omnes obediant et intendant, ut sit unum ovile et unus pastor. Hunc itaque reges saeculi propter Deum adeo venerantur, ut non reputent se rite regnare, nisi studeant ei devote servire. — Responsio Papae an Philipp's Geſandte: Principibus datur potestas in terris, sacerdotibus autem potestas tribuitur et in coelo....

wahrlich nicht mehr bloß dem Namen nach eine römiſche war. Und ſo finden wir denn ſchon im Munde Innocenz des Dritten eine ganz ähnliche Sprache, wie auf jener Lateranſynode des Leo 1516 *). Bonifazius VIII., welchen bekanntlich Dante (Hölle 27, 85) „den Herrn und Hort der neuen Phariſäer" genannt, und welchem er (Hölle 19, 52) im voraus ſeinen Platz in der Hölle angewieſen hat, fuhr fort in dieſer Sprache **). Und daß der Sprache das Thun entſprach, lehrt ein Blick in die Geſchichte der Entwicklung des Papſtthums von Leo III. bis Leo X.

„Und es that ſeinen Mund auf zu Läſterungen gegen Gott, zu läſtern ſeinen Namen und ſeine Hütte und die im Himmel Hütten haben." Den alten Theologen, welche im Papſtthum eine Erfüllung von Offenb. 13, 11 ff. ſahen, iſt es als eine Läſterung des Namens Gottes erſchienen, daß ein Menſch ſich „heiliger Vater" nennen läßt; als eine Läſterung der Hütte, d. i. des Heiligthums Gottes, daß an die Stelle der von Chriſto geſtifteten Kirche der Getauften eine Kirche geſetzt wurde, deren Kennzeichen und Grenze in der Unterwerfung unter ein ſichtbares menſchliches Oberhaupt beſteht, und daß in den Kirchen, die

---

Vicarius est illius, cujus et terra et plenitudo ejus, orbis terrarum et universi, qui habitant in eo. —

*) Die Bulle gegen Johann v. Engl. v. 15. Aug. 1215 enthält die Worte: Quia vero nobis a Domino dictum est in propheta: Constitui te super gentes et regna etc.

**) Ermahnungsſchreiben an Philipp von Frankreich 1302, bei du Puy pag. 48: Christi vicarius Petrique successor, sibi collatis clavibus regni coelorum, judex a Deo vivorum et mortuorum constitutus agnoscitur, ad quem, sedentem in solio judicii, dissipare pertinet suo intuitu omne malum. — Deſſelben Schreiben an denſelben bei Baillet pag. 103: Bonif. episc. servus servorum Dei (!).... ...Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes (!) — Bulle Unam sanctam: Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit. Das iſt ja immer der Gang bei der Vergötterung eherner Schlangen. Erſt wird das Werkzeug als ein von Gott gegebenes „um Gottes willen" ſo verehrt, wie nur Gott ſelbſt verehrt werden ſollte; alsdann wird es an der Stelle Gottes verehrt, d. i. als Abgott. Und ſo führt der Schein des Gottesdienſtes zum Götzen- und ſomit Drachen-Dienſte; weil das zweite Gebot, wonach Gott nicht unter einem Bilde verehrt ſeyn will, vergeſſen ward, kommt man am Ende bis zur Übertretung des erſten Gebotes.

Chriſti Namen tragen, Idololatrie getrieben und gepflegt, ja der heiligſte Akt des chriſtlichen Gottesdienſtes in eine Verleugnung des einigen Opfers Chriſti und eine Creaturanbetung verwandelt worden ſey. Die ihre Hütten im Himmel haben, ſeyen geläſtert worden, wo ſie als die Häretiker excommunicirt, wo ſie für ausgeſchloſſen wie von der „Kirche" ſo vom Himmel erklärt, und demgemäß dann auch verfolgt, getödtet, verbrannt wurden.

„Es ward ihm gegeben, Krieg zu führen mit den Heiligen und ſie zu überwinden." Man hat verwieſen auf Spanien 1520—30, Italien 1520—30, Frankreich 1572, 1685 u. ſ. w. u. ſ. w. So viel iſt allerdings gewiß: auf Sieg ſollen und dürfen wir nicht hoffen. Wir ſind dahin gegeben als Schlachtſchafe — aber von unſerm Herrn.

„Und es ward ihm gegeben Macht über alle Geſchlechter und Sprachen und Nationen." Vgl. die Welt- und Kirchengeſchichte von 800 bis 1853 u. ſ. f. War etwa Amerika ausgenommen? oder Taiti?

„Und alle Bewohner der Erde beteten es an, deren Namen nicht von Anfang der Welt geſchrieben ſtehen im lebendigen Buche des erwürgten Lammes." Die Maſſen, weltlich geſinnt, bücken ſich ja immer vor der Macht, die Gewalt hat in der Welt.

Den Kindern Gottes wird zum Troſte bei all dieſer Noth V. 10 geſagt, daß, wer in's Gefängniß führt, auch in's Gefängniß fährt; die Verfolger gehen nicht ein in den Himmel, ſondern in die φυλακή, dort aufbewahrt zu bleiben bis zum Gerichte, wo dann, wer mit dem Schwerte der vermeintlichen göttlichen Richtergewalt getödtet hat, mit dem, o wie viel ſchrecklicheren, Schwerte des wirklichen Richters zum Tode gebracht werden wird. —

Schon die bisherigen prophetiſchen Ausſagen wieſen uns, und zwar ſchon exegetiſch, auf die römiſche Weltmacht, ſowohl wie ſie vor der Völkerwanderung beſtand, als wie ſie aus derſelben auferſtand. Die Erfüllung, die Geſchichte, hat, wenn Luther, Calvin, Du Plessis Mornay u. ſ. w. Recht hatten, gezeigt, daß dieſe Weltmacht ſich von der Zeit Karl's des Großen an mit allmählich ſteigender Beſtimmtheit in dem römiſchen Stuhle concentrirte, ſo daß nicht der Kaiſer, ſondern der Papſt der wirkliche und ausgeſprochene, reale und

ideale Träger und das Haupt jener Weltmacht war. Wer nun etwa einwenden wollte, das Thier Kap. 13, 1 bezeichne doch eine weltliche Macht, während das Papſtthum eine geiſtliche ſey, der käme mit dieſem Einwurfe nun im Grunde ſchon zu ſpät. Handelt es ſich doch nicht ſo ſehr um den äußerlichen formellen Unterſchied von potestas saecularis und potestas ecclesiastica, als um den innern von potestas mundana und potestas spiritualis. Jene Macht, in welcher die Reformatoren die Erfüllung von Offenb. 13 ſahen, würde eben in Betracht kommen als eine wie ihrem Urſprunge, ſo ihrem innerſten Weſen nach von dieſer Welt ſeyende. Man würde ſagen müſſen: Das Wort Gottes thut ihr nicht die Ehre an, ſie als eine geiſtliche Macht zu betrachten. Es betrachtet ſie als die weltliche Macht über die Reiche dieſer Welt, wie ſie weltlichen Sinnes denn auch wirklich geübt ward. Mag ſie Geiſtliches oder Kirchliches zum Vorwand oder Mittel gebraucht haben, ihr Weſen und ihr Zweck war doch weltlich.

Gleichwohl geben wir nicht nur zu, ſondern behaupten ſogar auf das Beſtimmteſte, daß das Thier aus dem Meere nicht das Papſtthum ſey. Das Thier iſt und bleibt vielmehr, wie wir von Anfang an ſahen und ſagten, das Reich dieſer Welt in ſeiner Geſtalt als römiſche Weltmacht von Chriſti Tagen bis zur dereinſtigen Bekehrung der Juden. Nur die Geſchichte der Erfüllung lehrt uns, daß ſeit dem 13ten Jahrhundert dieſe Weltmacht ſich im römiſchen Stuhle concentrirt habe. Das Papſtthum iſt alſo nur nicht ausgeſchloſſen; neben ihm gehört aber alles, was zur Macht und dem Reiche dieſer Welt gehört, auch zu der durch das Thier aus dem Meere prophetiſch vorgebildeten Macht. Das Papſtthum iſt nur eine ihrer Phaſen.

Wem auch dies noch als zu viel geſagt erſchiene, der wird nun widerlegt durch die andre Strophe: V. 11—18, wo jene beſondere Phaſe, jene beſondere Macht in der Weltmacht, noch recht beſonders und deutlich beſchrieben wird, zur Weisheit und Warnung, auf daß ſich niemand täuſchen laſſe durch den Schein.

C. Das Thier aus der Erde.

Neben dem Thier aus dem Meere — also neben der aus den fluthenden Bewegungen der Völker geborenen römischen Weltmacht als solcher — steigt auf ein zweites Thier „aus der Erde," hebt sich also aus dem bereits festgewordenen Boden staatlicher Verhältnisse, also nicht aus Völkerkämpfen als politische Macht, sondern aus geordneten Verhältnissen als geistige Macht, wie es denn auch Kap. 16, 30; 19, 20 als „der falsche Prophet" bezeichnet wird. Also zu der politischen Weltmacht, die in sieben Weltreichen nach einander auftrat — und zwar der sechsten Gestaltung derselben — gesellt sich eine geistige Macht der Pseudoprophetie.

Von der Gestalt dieses Thieres aus der Erde wird gar nichts erzählt, als daß es zwei Hörner habe, die denen des Lammes gleichen. Seiner übrigen Gestalt nach gleicht es dem Lamme nicht; wenigstens steht davon nichts geschrieben. Nur in den Hörnern (und zwar nicht nach der Zahl, sondern lediglich nach der Gestalt derselben) gleicht es dem Lamme. Die Hörner sind, wie wir wissen, das Sinnbild der Macht und Gewalt. Das Thier aus der Erde wird also eine (geistige) Macht bedeuten, welche diejenige Gewalt besitzt oder zu besitzen behauptet, die Christus hat und ausübt. Zunächst wird man an die Oberhirtengewalt über die Gemeinden, dann auch wohl an die weltregierende Gewalt Christi zu denken versucht seyn.

Dies Thier aus der Erde tritt (V. 12) mit dem von der Wunde heil gewordenen Thier aus dem Meere in ein Verhältniß. Was von V. 11 an erzählt wird, gehört also in die Zeit nach der Völkerwanderung.

Ist der römischen Weltmacht nach der Völkerwanderung nun wirklich eine geistige Macht der beschriebenen Art zur Seite getreten? Eine Macht, welche die Herrschaft Christi über die Gemeinden und über die Welt — (zwei Hörner!) — in Anspruch nahm, ohne doch mit der Siebenzahl der göttlichen Kräfte (vgl. Kap. 5, 6) ausgerüstet zu seyn? — Nicht wir wollen diese kitzliche Frage beantworten. Wir lassen Gregor VII. reden: Sedes apostolica... spiritualia decernens dijudicat, cur non et saecularia? (Lib. 4, ep. 2). Sicut enim ad mundi pulchri-

tudinem oculis carneis diversis temporibus repraesentandam Solem et Lunam omnibus aliis eminentiora disposuit luminaria; sic, ne creatura... in erronea et mortifera traheretur pericula, providit, ut apostolica et regia dignitate per diversa regeretur officia. Quas tamen majoritatis et minoritatis distantia religio sic semovet christiana, ut cura et dispensatione apostolicae dignitatis post Deum gubernetur regia (lib. 7, ep. 25). — Wir laſſen Innocenz III. reden (lib. 2, ep. 209:) Dominus Petro non solum universam ecclesiam sed totum reliquit saeculum gubernandum. (Lib. 1, ep. 401:) Sicut luna lumen suum a sole sortitur,... sic regalis potestas ab autoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem. Wir laſſen Bernhard reden (de consid. 4, 3:) Uterque ergo Ecclesiae (est), et spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro ecclesia, ille vero et ab ecclesia exerendus; ille sacerdotis, is militis manu sed sane ad nutum sacerdotis et jussum imperatoris.

So ſind wir alſo wieder bei jener Macht angelangt, welche wir aus Kap. 13, 1—10 ſchon als eine Phaſe der römiſchen Weltmacht überhaupt erkannt haben. Wir haben ſie aus V. 1—10 als eine dem Weſen nach weltliche kennen gelernt; V. 11 ff. lernen wir, daß ihre Form eine geiſtliche iſt.

Fragen wir, ob nun wirklich alles, was V. 11—18 von ihr geſchrieben ſteht, ſich in der Erfüllung nachweiſen laſſe?

Dreierlei wird von dem Thier aus der Erde geſagt, erſtlich V. 11, wie ſich in ihm ſelber Schein und Weſen zu einander verhalten, zweitens V. 12, wie es ſich zum Thier aus dem Meere verhalte, und drittens V. 13—17, wie es ſich zu den Menſchen auf Erden verhalte.

a) „Es trägt zwei Lammeshörner, redet aber wie der Drache." Es hat alſo die Geſtalt und den Schein, als ob ſeine Herrſchaft und Gewalt über die Gemeinden und über die Welt nur die Herrſchaft und Gewalt Chriſti wäre; aber ſeine Sprache iſt die Sprache des Drachen, d. i. (nach Kap. 12, 9) des Satans, des Verführers. Unter dem Schein einer chriſtlichen Oberhirtenſtellung verführt es die Menſchen von Chriſto hinweg. Es redet wie der Drache; und wie redet denn dieſer? Von Anfang

(1 Moſ. 3) bis zu Ende (Matth. 4) hat der Satan Worte Gottes in dem Munde geführt, lediglich zu dem Zweck, um Zweifel dagegen zu erregen (1 Moſ. 3, 1), oder ihnen einen andern Sinn unterzuſchieben und ſie zu verdrehen (1 Moſ. 3, 5), immer aber, um den Schein göttlicher Worte und Ausſprüche zu benützen für widergöttliche Zwecke (1 Moſ. 3 und Matth. 4). Soll jene Macht alſo dem Thier aus der Erde wirklich auch in dieſem Zug entſprechen, ſo wird ſie ebenfalls mit gleißneriſchem Schein Ausſprüche des göttlichen Wortes mißbrauchen und verdrehen müſſen zu widergöttlichen, ungeiſtlichen, fleiſchlichen, weltlichen Zwecken, nämlich nicht für die Intereſſen des Reiches Gottes, um Chriſto Seelen zuzuführen, ſondern für die Intereſſen des Reiches dieſer Welt, um die eigene weltliche politiſche Macht zu erhöhen — und direkt gegen die Intereſſen des Reiches Gottes, um die Seelen von dem einigen Heil in Chriſto hinwegzuführen, daß ſie ihr Vertrauen auf die Creatur und auf eitle Menſchengemächte gründen. Sie wird z. B. um den Sohn, Heinrich den Fünften, zur Empörung gegen den Vater zu reizen, ihm in einem Briefe gar fromm die Pflicht vorgehalten, welche er habe, der Kirche Gottes zu helfen*); ſie wird den 24. Febr. 1296 in einer Bulle Clericis laicos es aus religiöſen Gründen für Sünde erklären, daß der König von Frankreich den Prälaten außerordentliche Steuern auferlege; ſobald dieſer aber durch das Verbot der Geldausfuhr jene Macht mit materiellem Schaden bedroht, wird ſie, den 7. Febr. 1297 und vollends den 31. Juli deſſelben Jahres, jene Bulle ſo interpretiren, daß ſie ſich aus einem ausdrücklichen Verbot in eine ausdrückliche Erlaubniß jener Beſteuerung verwandelt**). Sie wird, um einen politiſchen Gegner, wie Philipp von Frankreich, zu vernichten, Bullen erlaſſen, die ſogleich mit den Worten: Salvator mundi anfangen; ſie wird in der Bulle Unam sanctam die Stelle Luk. 22, 38 mißbrauchen, um daraus zu beweiſen, daß der König von Frankreich auch in weltlichen Dingen dem Papſte zu gehorchen habe; ſie wird, wo zwei Gegenkaiſer einander gegenüberſtehen, wie

*) Siehe das Nähere in Stenzel's Geſchichte Deutſchlands unter den fränkiſchen Kaiſern, Bd. 1. Auch Gieſeler Kgſch., Bd. II, §. 49.

**) Gieſeler §. 59.

Richard von Cornwallis und Alfons von Caſtilien, erſt zaudern und warten, welcher von beiden ſich in Beſitz der Macht ſetze, und dieſem dann, weil er „ecclesiarum amator praecipuus“ ſey, die Krone zuerkennen*). Sie wird die Bettelmönche entflammen zur „praedicatio crucis“ gegen den hohenſtaufiſchen Konrad**), und jedem, welcher gegen ihn das Schwert erheben würde, einen Ablaß von 40 Tagen verſprechen; ſie wird — doch wie könnten wir die unermeßliche Fluth von Beiſpielen, die uns zuſtrömt, erſchöpfen? ſie wird mit einem Worte Ablaß, Sündenvergebung, Seelenheil, Kirchenzucht, Bann, Interdikt, ſie wird das Heilige mißbrauchen zu rein weltlichen Zwecken, einzig im Intereſſe der Vergrößerung ihrer politiſchen Gewalt***). Ja ſie

*) Gieſel. §. 57.

**) Br. Innocenz des Vierten an die Dominicaner, vom 5. Febr. 1251, ſiehe Gieſeler §. 56.

***) Vgl. die Rede des Erzbiſchofs Eberhard von Salzburg auf dem Fürſtentage zu Regensburg 1240 (bei Bullinger in der Vorrede zur Offenb.) — „Wenn wir acht nicht überall blind ſind, ſo empfinden wir, daß unter des Papſtes Titel und der Hirtenkleidung der allergrauſamſte Wolf bedeckt iſt. Die Päpſte zu Rom haben ihre Waffen wider alle Chriſten, und nachdem ſie durch Frevel, Betrug und Anzeddeln eines Krieges nach dem andern zu großer Gewalt gekommen, würgen und tödten ſie die Schäflein, vertreiben allen Frieden und Einigkeit von dem Erdreich, locken den bürgerlichen Krieg und Aufruhr aus der Hölle herfür, ſchwächen von Tag zu Tag aller Menſchen Gewalt und Macht je länger je mehr. — Die Päpſte zu Babylon begehren allein zu regieren, und mögen keinen leiden, der ihnen an Gewalt gleich ſey. Glaubet mir, der ich's erfahren habe; ſie werden nicht aufhören, bis ſie den Kaiſer unter ihren Gehorſam gebracht, dazu alles Anſehen und Würde des römiſchen Reiches zertrennt und die rechten wahren Hirten unterdrückt haben. Damit ſie dergeſtalt alles auslöſchen, alles mit ihren Füßen zertreten, und im Tempel Gottes ſitzen und ſich erheben über alles, das geehrt wird. Der, ſo ein Knecht der Knechte iſt, begehret ein Herr über alle Herren zu ſeyn, gleich als wenn er Gott wäre. Er trachtet neue Rathſchläge in ſeinem Herzen, auf daß er ihm ſelbſt ein eigen Reich zurüſte, er verändert die Geſetze und Rechte, beſtätigt aber die ſeinen. Dieſer verderbte Menſch, den man pfleget den Entchriſten zu nennen, an welches Stirn der Name der Läſterung geſchrieben ſteht: Ich bin Gott, ich mag nicht irren, ja derſelbige verwüſtet, raubet, lügt, treugt und mordet. Er ſitzt im Tempel Gottes und hat ſein Reich weit und breit ausgeſtrecket.“ Ebenſo ſchon Arnulph von Orleans auf einem Concil zu Rheims um 1007. Franz Petrarca 1350, epist. 20 nennt des Papſtes

wird ſich ſelbſt nicht ſcheuen zum Aufruhr gegen Friedrich II. zu entflammen mit — Berufung auf die Barmherzigkeit Gottes und die Vergebung der Sünden *). — Und ſo wird ſie ferner Stellen der h. Schrift deuteln und drehen, um zu beweiſen, daß der Menſch nicht gerecht werde aus dem Glauben allein; und um ein Lehrgebäude aufzuſtellen, worin in Praxi die Seelen angewieſen werden, die Hoffnung ihrer Seligkeit nicht auf ihr unmittelbares Glaubensverhältniß zu Chriſto, ſondern auf ihr Disciplinarverhältniß zur ecclesia repraesentativa; zur Prieſterkirche auf Erden, zur Kirche der Heiligen droben, als zu einer zweiten Mittlerin zu gründen. Da wird es dann heißen: Gott iſt zwar allwiſſend und barmherzig, aber für euch arme winzige Geſchöpfe ſchickt es ſich nicht, unmittelbar an ihn euch zu wenden; ihr thut beſſer die Vermittlung der ecclesia triumphans, der Jungfrau und der Heiligen anzurufen **); Chriſtus iſt zwar den blutigen Opfertod für eure Sünden ein für allemal geſtorben, aber dieſer Tod kommt nur dem zu Gute, für welchen das einmalige Opfer Chriſti durch den Prieſter in unblutiger Wiederholung dem Vater dargebracht wird ***); die Sündenvergebung

---

Hof „die babyloniſche H.**, die auf den vielen Waſſern ſitzt," ebenſo Michael Ceſenas um 1350, Laurentius Valla, Savonarola u. a. m.

*) Aufruf des Innocenz IV. an die Sicilianer vom 26. Apr. 1246. (Bei Raynald ad annum 1246, no. 11.) Universitatem vestram per Dei misericordiam obsecramus, et in remissionem vobis injungimus peccatorum, quatenus nobis et fratribus nostris... gementibus festinam super eo praebeatis laetitiam, quod damnati hominis abdicato dominio,... per nos a juramento fidelitatis totaliter absoluti, ad gremium sanctae Romanae ecclesiae, matris vestrae... redeatis etc.

**) Vgl. Conc. Trident. sess. 25: Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse, suppliciter eos invocare. — — Illos, qui... asserunt, vel illos pro hominibus non orare, vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idololatriam.... impie sentire; sanctorum quoque martyrum corpora.... a fidelibus veneranda esse.... omnino damnandos esse.

***) Trid. sess. 22, cap. 2. Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel ipsum cruente obtulit, docet sancta Synodus, sacrificium illud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, ut, si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur etc. Hujus quippe

kommt zwar von Gott, aber ihre Frucht, die Seligkeit, kann nur demjenigen zu Theil werden, welcher die Bußwerke, die die Kirche von ihm verlangt, im Leben oder nach dem Tode (im Fegfeuer) geleiſtet*) oder ſich Ablaß derſelben gekauft hat**).

---

oblatione placatus Dominus, gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit; una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. Cujus quidem oblationis, cruentae inquam, fructus per hanc uberrime percipiuntur. — Hiemit vgl. Lombard. sent. lib. 4 dist. 12, lit. G. Thom. Aq. summ. 3, qu. 83, art. 1, und das unter Innocenz III. 1215 gehaltene Conc. Later. IV, cp. 1. (in den Decretal. Greg. IX, lib. 1, tom. 1, cap. 1, §. 2).

*) Hildeb. v. Tours, sermo 4 in quadrag. Perfecta autem poenitentia in tribus consistit, in cordis compunctione, in oris confessione, in operis satisfactione.... Satisfactio autem maxime in tribus consistit, scilicet jejunio, oratione et eleemosyne. Serm. 15: Rasorium cordis est poenitentia, per quam removentur crimina. Nicht als Akte der Kirchenzucht, ſondern als Mittel der Sündenvergebung, nicht als Wiederherſtellung des Verhältniſſes zu den Brüdern, zur Gemeinde, ſondern als Wiederherſtellung des Verhältniſſes zu den Prieſtern und durch ſie zu Gott, wurden jene Akte betrachtet. Vgl. Lomb. IV, dist. 14 lit. A, dist. 16 lit. A. Thom. summ. III, qu. 86: Utrum, remissa culpa per poenitentiam, remaneat reatus poenae? Antw. daß simul (cum poenitentia) tollitur reatus poenae aeternae. — Vgl. ferner Gratian. decr. p. II, caus. 33 qu. 3. Conc. Later. IV, can. 21 (Decret. Greg. V, tit. 38 c. 12) Conc. Florent. 1439 (Mansi XXXI, col. 1057.) Conc. Trid. sess. 14, cap. 2. Per baptismum Christum induentes nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem et integritatem per sacramentum poenitentiae sine magnis nostris fletibus et laboribus, divina id exigente justitia, pervenire nequaquam possumus. (Alſo ein Gnadenſtand, der einſtweilen nur ideal iſt, und welchen der Menſch durch ſeine Bußwerke erſt in einen realen verwandeln muß; ein Gnadenſtand, in welchem der Menſch erſt der Gerechtigkeit Gottes genug thun muß.) Cap. 3. Contritio, confessio et satisfactio... quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur. (Die Sündenvergebung muß alſo durch Reue, Beichte und Genugthuung erworben werden.)

**) Conc. v. Clermont 1095 (Mansi XX, col. 816): Quicunque pro sola devotione, non pro honoris vel pecuniae adeptione ad liberandam ecclesiam Dei Jerusalem profectus fuerit, iter illud pro omni poeni-

Es wird alſo in der Praxis die Heilshoffnung auf Disciplinarleiſtungen, auf Werke, auf Creaturen und Creatürliches gegründet. — Endlich wird ſie ſo weit gehen, daß ſie unter dem Namen und Schein des Chriſtenthums geradezu das offene Heidenthum pflegt*).

---

tentia reputetur. Ebenſo Conc. Later. I (1123) can. 11 (ertheilt den Kreuzfahrern suorum peccatorum remissionem). — Statt der Kreuzzüge traten dann Kriege gegen die „Ketzer" als Äquivalent ein (Innoc. III., 1208), auch die Feier des „Jubeljahres" (Boniſ. VIII., extrav. comm. lib. V. tit. 9, c. 1 u. a.), auch politiſches Verhalten (Greg. VII. bei Mansi X pag. 534 gewährt Allen, die es mit Rudolf gegen Kaiſer Heinrich halten, absolutionem omnium peccatorum), ſogar Geldzahlungen konnten die Stelle der poenitentia vertreten (Regino de disc. eccl. lib. 2 op. 438, Canones editi sub Edgaro ann. 960. Ablaß des Erzb. v. Arles 1016; erſter Plenarablaß des Papſtes Benedikt IX. in Mabillon's act. ord. Bened. saec. V praef. no. 109 u. ſ. w.; eigentlicher Ablaßhandel ſeit Gregor IX., ſiehe Matthaeus Parisiensis ad ann. 1234). Vgl. damit Thom. Aquin. comm. in sent. IV, dist. 20, qu. 1, art. 3. Conc. Trident. sess. 25, decr. de indulg. Sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, Christiano populo maxime salutarem, et sacrorum Conciliorum autoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant. (Folgt darauf ein Verbot der pravi quaestus, unde plurima abusuum causa fluxit, keineswegs aber ein Verbot des Indulgenzverkaufes als ſolchen.)

*) Wir ſchweigen von der Art, wie ſchon bei der Bekehrung der germaniſchen und ſlaviſchen Völker in guter Meinung eine falſche Akkommodation an Heidniſches geübt wurde, wie z. B. reinheidniſche Wallfahrten und heilige Berge beibehalten wurden, und nur den Namen änderten, indem z. B. die Göttin Freia ſich in eine heil. Walpurgis verwandelte. — Wichtiger iſt, wie die Jeſuiten in Indien und anderwärts Miſſion trieben. (Vgl. Basl. Miſſ. Mag. 1852, 1, S. 16 ff.) „Sie behielten die Predigt der einfältigen chriſtlichen Wahrheit auf günſtigere Zeit vor, und bequemten ſich inzwiſchen geradezu zur Ausübung des Heidenthums. Und zwar gingen ſie darin ſo weit, daß eine der Hauptanklagen, welche zuletzt gegen die Jeſuiten und ihr Verfahren von Seiten der übrigen Orden beim römiſchen Stuhle einliefen, dahin ging, man könne bei der Erheuchelung heidniſchen Weſens und der Duldung deſſelben an den Bekehrten kaum mehr darüber klar werden, ob die Jeſuiten zur Hindureligion oder die Hindus zum Chriſtenthum bekehrt ſeyen." — „Sie ſtellten ſich als Brahmanen einer noch höhern Kaſte als alle indiſchen aus dem Weſten dar; — — ſie verfertigten ein falſches Weda (Ezurveda) — — trugen den orangefarbenen Talar einer der vornehmſten Brahmanenclaſſen; ſie hängten ein großes Tigerfell um den Rücken,

b) Das Thier aus der Erde übt (V. 12 vgl. oben die Erklärung) den Machteinfluß des Thieres aus dem Meere — nicht: eine ähnliche oder gleichgroße Macht, sondern die Macht des Thieres aus dem Meere selber, so daß die Macht des einen mit der des andern identisch ist. Und zwar übt das Thier aus der Erde jenen Machteinfluß so, daß er dabei immer noch Machteinfluß des Thieres aus dem Meere bleibt (ἐνώπιον s. oben), ja sogar so, daß das Thier aus dem Meere es dem Thiere aus der Erde zu danken hat, daß es vor ihm und in seinem Interesse jene Macht ausübt; denn das letztere bewirkt ja hiedurch, daß die Menschen dem ersteren dienen, das erstere anbeten. Die beiden Thiere verhalten sich also hienach nicht als zwei neben einander stehende, geschweige als zwei rivalisirende oder gar feindliche Mächte, sondern altera bestia vices alterius gerit;

---

um (den heidnischen Gott) Shiwa nachzuahmen; enthielten sich der thierischen Nahrung und des Weins, vollzogen die von den Schastras verordneten Waschungen, und um ihre Rolle ganz durchzuführen, nahmen sie dieselbe stolze Verachtung gegen die niedern Kasten an, wie die Brahmanen." Einer ihrer Missionare, Abbé Dubois, rühmt selbst', daß die römische Religion so sehr geeignet sey, in Indien Boden zu gewinnen, weil sie „ein Pudscha (Opfer), Prozessionen, Bilder, ein Tirtan (heiliges Wasser), Fasten, Gebete für die Todten und andres hat, was mehr oder weniger dem religiösen Wesen der Hindus ähnelt." — Die Jesuiten in Indien „führten, die Orgien des Dschaggernath nachahmend, die Bilder der Jungfrau und des Erlösers auf Triumphwagen umher, sie führten die heiligen Tänzerinnen des brahmanischen Cultus in die Kirche ein" u. s. w. Sie trieben es so arg, daß Benedikt XIV. nicht mehr anders konnte, als in einer strengen Bulle dies Verfahren zu verbieten. Sie gaben nur widerstrebend nach, und bei der Besetzung von Ceylon durch die Niederländer fand Baldäus noch die Theatergerüste für die Aufführung von Schauspielen in den Kirchen vor, und der Reisende Mandelsloh sah zu Goa 1659 selbst ein solches kirchliches Schauspiel der Jesuiten, welchem auch der dortige Erzbischof beiwohnte, mit an, und beschreibt, wie zuerst der Heiland und seine Mutter dargestellt wurde; dann „trat auch ein Mann auf, allein, mit Vogelnestern bedeckt, nach spanischer Mode gekleidet und maskirt, und machte allerlei lächerliche und phantastische Geberden. Der Ball endigte mit dem Eintritt von zwölf in Affen verkleideten Knaben, die sich ganz affenmäßig geberdeten." Jenem Unfug hat Benedikt XIV. ein Ende gemacht, aber der Unfug auf Otaiti, wo man die bekehrten (ev.) Einwohner zur Unzucht, und dadurch zum Abfall von der ev. Kirche zu verführen suchte, ist noch viel schrecklicher.

die eine Macht findet in der andern ihre Dienerin, ihre Concentration, eine willkommne Erſcheinungsform.

Und wie genau entſpricht dem wieder die Erfüllung! Der Machteinfluß des römiſchen Stuhles iſt kein anderer als der der römiſchen Weltmacht; verſchieden ſind beide in ſofern, als die römiſche Weltmacht ſchon lange vor dem römiſchen Stuhle da war und in der reinen Form einer weltlichen Macht exiſtirt hatte; identiſch ſind ſie, in ſofern die Macht des römiſchen Stuhles wirklich nur unter einer neuen Form auftritt, in der That aber nur das alte Scepter der römiſchen Weltmacht dem Kaiſer entwunden *) und in die eigenen Hände genommen hat (ſo, daß das Kaiſerthum für das Beſtehen der röm. Weltmacht bedeutungslos wurde, und dieſe jenes überleben konnte). Der röm. Stuhl übt einen weltlichen Machteinfluß über die Völker, und ſteht mit dieſem ſeinem weltlichen Einfluß im Dienſte des Reiches dieſer Welt, und wendet ſeinen Machteinfluß nicht dazu an, die Bewohner der Erde zum Herrn und ſeinem Dienſte zu führen, ſondern ſie in der προσκύνησις und Unterwürfigkeit unter der römiſchen Suprematie zu erhalten.

c) Das Verhalten des Thieres aus der Erde gegen die Menſchen V. 13—17 iſt ein doppeltes; es täuſcht (πλανᾷ) und verführt die Menge (V. 14), und es verfolgt (V. 17) die, welche ihm und ſeinem Bilde die geforderte Verehrung und Unterwerfung weigern. Beide Seiten ſind zuſammengefaßt in dem Zuge, daß es, während es nach Kap. 16, 13; 19, 20 der falſche Prophet κατ' ἐξοχήν ſelber iſt, den Eifer des Elias in der Vertilgung der falſchen Propheten und ſeine göttliche Autoriſation nachäfft („Feuer vom Himmel fallen läßt") und ſomit zu gleicher Zeit die Kinder Gottes als „Pſeudopropheten, Irrlehrer, Ketzer" verfolgt, und die Kinder der Welt für ſeinen Dienſt gewinnt. — Dabei ahmt es vom Elias nur die altteſtamentliche (für das neue Teſtament Luk. 9, 51 ff. verbotene, von den Zeugen Gottes Offenb. 11 verſchmähte) Form nach, während es dem Geiſte nach nicht dem Elias, ſondern gerade umgekehrt der Jeſabel verwandt iſt (vgl. oben das über die ſieben Sendſchreiben

*) Vgl. die ſchon oben angeführte Stelle: Gieſeler II. §. 54. Innoc. III. lib. 16 ep. 131 u. a.

Geſagte). Auch hier die Erfüllung erſt noch nachweiſen zu wollen, wäre ebenſo überflüſſig als odios.

Dieſe Eliasthaten ſind nicht die einzigen σημεῖα, welche das Thier thut (V. 14), ſondern nur ein Beiſpiel derſelben. Weiß doch auch die Geſchichte von noch anderweitigen Großthaten, ja von eigentlichen Scheinwundern jener Macht zu erzählen *).

Der Erfolg der Thätigkeit des Thieres iſt (V. 14) der, daß die große Menge derer, die nur auf Erden ihre Heimath haben (nicht im lebendigen Buche des Lammes geſchrieben ſind), ſich in der That betrügen laſſen.

Es wird dabei ein redendes, d. i. orakelgebendes Bild — nicht des Thieres aus der Erde, ſondern des Thieres aus dem Meere, der römiſchen Weltmacht, aufgeſtellt, d. h. unbildlich geredet (vgl. oben zu 13, 14 ff.), die Weltmacht wird in einer anſchaubaren, greifbaren Geſtaltung ſich verkörpern, und die mit Lammeshörnern verſehene Macht wird es ſeyn, welche dies Reſultat herbeiführt. In der Erfüllung einfach ſo, daß die letztere ſelber das Abbild und die Verkörperung der erſteren iſt. Der Papismus qua geiſtige Macht (verglichen mit dem Thiere aus der Erde) bewirkt, daß die römiſche Weltmacht ſich anſchaubar verkörpert in dem römiſchen Stuhle, dem Papſte (dem Bilde des Thieres aus dem Meere). In ihm beſitzen die, welche auf Erden daheim ſind, einen ſichtbaren, greifbaren Anhaltspunpt, ein Bild, eine Verſichtbarlichung der die Welt beherrſchenden römiſchen Macht.

Desgleichen ſoll auch die Unterwerfung unter die römiſche Macht ſich ſichtbar und greifbar darſtellen (V. 16 ſiehe oben die Erkl.). Ob einer von Herzen Chriſto angehöre, oder nicht, ſtellt

*) Über die Wunder z. B. des St. Benedikt vgl. Mabillon act. s. saec. IV, p. II, p. 356 sqq.; p. 390, p. 425 sqq. Es ging ſo weit mit dieſen Wundern, daß ein Abt Stephanus in Lüttich 1021 den h. Wolbodo per divinum numen contestatus est, quo temperaret a miraculis. (Mabillon lib. LIV, no. 101). Vgl. ferner Petr. venerab. de miraculis sui temporis lib. II. (in der Bibl. patr. max. T. XXII, p. 1087 sqq.) Caesarius Heisterbac. de miraculis et visionibus suae aetatis u. ſ. w. Endlich vgl. das heil. Rock-Album, mehr aber Rev. A. S. Thelwall, the idolatry of the church of Rome, London, by W. H. Dalton, Cockspur-str., 1844. S. 108 u. a.

ſich nicht ſichtbar dar, und kann von andern nie mit Sicherheit controlirt werden; der „vicarius Christi“ fordert dagegen ſichtbare und controlirbare Unterwerfung, indem er ja, wie wir wiſſen, geſetzliche Unterordnung unter geſetzliche Disciplin verlangt, und von ihr das Seelenheil, von der Zugehörigkeit zu der nicht in der Taufe, ſondern im römiſchen Stuhl ihre Sichtbarkeit habenden Kirche die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes abhängig macht.

Aber nicht bloß das Seelenheil, ſondern (V. 17) auch die bürgerlichen Rechte hängen davon ab, daß einer ſich jenem Stuhl unterwerfe. So iſt es wenigſtens jenes Stuhles Meinung, der den weſtfäliſchen Frieden bis heute noch nicht anerkannt hat, und eben ſo wenig den Wiener Congreß. Wo die römiſche Weltmacht ſtark iſt, wo ſie nicht durch die bereits in ihr vorhandene Macht der zehn Königreiche, die auf ſie folgen ſollen, ſchwach geworden iſt, da hat ſie (wenn auch gerade keine „Eliasthaten“ im Sinne von V. 13 ſtattfanden) doch allezeit mindeſtens ſoviel durchzuſetzen gewußt, daß die Losſagung von der römiſchen Kirche den Verluſt aller bürgerlichen Rechte nach ſich zog *). Das ὄνομα Roms, der Name eines Gliedes der römiſch-katholiſchen Kirche muß getragen werden.

Daß endlich auch der ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ V. 18 mit dieſer Deutung übereinſtimme, geht aus dem hervor, was ſchon oben bei der Exegeſe des Verſes beigebracht wurde. Als Λατεῖνος, nicht als Ῥωμαῖος, wird jene Macht charakteriſirt, weil Ῥωμαῖος nach den Verhältniſſen der Johanneiſchen Zeit die ganze οἰκουμένη umfaſſen würde, jene Macht aber keine griechiſche, ſondern eine ſpezifiſch abendländiſche, eine lateiniſche, iſt.

Es folgt nun noch eine dritte Strophe Kap. 14, 1—13,

*) Unter unzähligen Beiſpielen vgl. z. B. die Ausſchließung der Reformirten von allen Ämtern durch Ludwig XIV., 1682, ferner das Edikt Ludwig's XIV. vom 23. Aug. 1685, welches den Reformirten verbietet, Gaſthöfe zu beſitzen, ferner die zahlreichen Klagen der franz. ref. Nationalſynoden ſchon unter Ludw. XIII., daß die Munizipalitäten den Gliedern der ref. Kirche das Meiſterrecht, ja die ärztliche Praxis verweigern; oder das zu Cöln und Aachen lange in Kraft geweſene Verbot, daß Akatholiken einen offnen Laden haben durften (M. Göbel, Geſchichte des chriſtl. Lebens am Niederrhein, Bd. 2, Abth. 1, Buch 1, §. 2).

eine Strophe, welche tröſtliche Motive zur Geduld enthält. Vor allem erfährt und ſchaut Johannes, wie alle diejenigen Glieder der heidenchriſtlichen Kirche, welche unter der Gewalt jenes Thieres aus dem Meer und des Thieres aus der Erde in der Zeit der myſtiſchen $3\frac{1}{2}$ Jahre (von Chriſti Himmelfahrt bis zum künftigen Untergang Roms) haben leiden müſſen um des Bekenntniſſes Jeſu willen, bereits ſogleich von ihrem Tode an aufgenommen ſind in die Herrlichkeit des Himmels; wie man droben nur von ihnen weiß, von den Anbetern des Thieres aber nichts weiß (V. 3); wie ſie, weil ſie das χάραγμα des Namens des Thieres auf Erden nicht getragen haben, dafür droben den Namen des Vaters an ihren Stirnen tragen; wie ſie, weil ſie von der geiſtlichen πορνεία (vgl. Kap. 2, 20) ſich rein gehalten haben auf Erden und dem Lamme überall hin (bis in den Tod) gefolgt ſind, dafür in den Himmel eingegangen ſind als die Erſtlinge (vor dem erſt noch zu bekehrenden Iſrael).

Daß die von jener Macht verfolgten und getödteten Kinder Gottes mit ihrer Seligkeit nicht erſt auf Chriſti Wiederkunft zu warten brauchen, ſondern alsbald nach ihrem Tode den herrlichſten, überſchwenglichſten Erſatz erhalten (vgl. V. 13), dies iſt der erſte Troſt, den Joh. ſchaut und der Gemeinde des Herrn mitzutheilen erhält. Daß auch auf Erden jene Macht gebrochen werden ſoll, iſt der zweite Troſt. Drei Vorboten des ſiegreichen Kommens Chriſti ſchaut er im Geſichte, welche, wie wir oben bei der Erkl. von Kap. 14, 6—13 geſehen haben, der Zeit nach den dreien „Wehe" über die Gottloſen entſprechen.

Erſtlich eine ganz beſondere und erfolgreiche Thätigkeit der Heidenmiſſion (V. 6—7). Ehe Iſrael (vor dem Ende der fünf Monate, an der Grenze zwiſchen den $3\frac{1}{2}$ Jahren und den $3\frac{1}{2}$ Tagen) ſich bekehrt, muß erſt noch die Fülle der Heiden eingehen (vgl. Matth. 24; 14 mit Röm. 11, 25). Es wird dies alſo im Verlauf eben jener fünf Monate (der fünften Poſaune) geſchehen, und ſomit dieſer Vorbote des Sieges Chriſti der Zeit nach im Ganzen genommen mit dem erſten Wehe (der fünften Poſaune) zuſammenfallen. Schon daraus ergiebt ſich aber, daß die Anfänge einer Miſſionsthätigkeit unter den Heiden, wie ſie ſeit dem Anfang unſeres neunzehnten Jahrhunderts begonnen haben, noch nicht für die Erfüllung dieſer Weiſſagung (ſondern

höchſtens für einen Keim, oder eine Anbahnung derſelben und ſomit immer für ein bedeutſames Zeichen der Zeit) gehalten werden dürfen.

Zweitens ſchaut Johannes V. 8 den Fall Babels, d. i. nach Apok. 17, 5 und 9 und 18, 1 Petr. 5, 13, der römiſchen Geſtaltung des Reiches dieſer Welt. Das ſechste Haupt des Thieres, die ſechste Weltmacht, fällt; das Thier ſelbſt bleibt (V. 9), indem nun die (kurze Zeit dauernde) ſiebente Weltmacht (der zehn nunmehr ſelbſtändig gewordenen Königreiche, vgl. Kap. 17, 10 und 12) und ſodann die achte (die des Antichriſts, Kap. 17, 11 und 17) an die Reihe kommen. Aber die römiſche Geſtaltung des Reiches dieſer Welt, die römiſche Macht und der römiſche Stuhl, fallen. Es wird dieſer Fall des Reiches des Aberglaubens durch das antichriſtiſche Reich des Unglaubens, wie wir früher ſahen, zeitlich und innerlich zuſammenfallen mit dem Auftreten des (demokratiſch-ungläubigen) Heeres der ſechsten Poſaune, alſo mit dem zweiten Wehe.

Nachdem Babel gefallen, wird das Thier, d. i. die Macht dieſer Welt, in ſeiner ſiebenten und vollends in ſeiner achten Geſtaltung fortfahren, wie bisher zum Abfall von Gott zu verführen und namentlich eine förmliche ausdrückliche controlirbare Unterwerfung zu fordern (V. 9), und dieſelbe Welt, die bisher mit dem Reiche des Aberglaubens gebuhlt und ihm ſich unterworfen hatte, wird nun mit gleicher Bereitwilligkeit und von dem gleichen Weltſinne getrieben mit dem Reiche des Unglaubens buhlen und ſich ihm unterwerfen (ſ. oben die Erkl. zu 14, 9—11).

Der dritte Vorbote, den Joh. ſchaut, V. 10—11, iſt eine Warnung vor dem alſo ſein Weſen forttreibenden Thier, mit Hinweiſung auf das nahe Kommen des Gerichts. Dieſes warnende Wort erinnert an die warnende That des dritten Wehe (11, 13).

Endlich ſchaut Joh. das Kommen des Herrn ſelbſt (14, 14—20). Die Stunde iſt gekommen, die der Vater ſeiner Macht vorbehalten hat (Apgſch. 1, 7); Chriſtus erhält V. 1 vom Vater die Weiſung, die zur Seligkeit reifen Garben zu ſammeln (ſ. oben die Erkl. der Stelle), und ein anderer Engel erhält — mit Bezug auf jene Gebete der Märtyrer 6, 9 f.

vgl. 8, 5, deren Blut nun gerächt werden soll (s. oben zu 14, 18), — den Befehl, die zum Zorne reifen Trauben zu keltern (V. 18—19), welche denn sofort in die Kelter des Zornes Gottes getreten werden. Das Blut der Gottlosen wird vergossen (V. 20), d. h. das Reich des Antichrists wird fürchterlich, mit potenzirter Strafe (40 × 40 s. oben die Erkl.) vernichtet werden.

Vierter Abschnitt.

Die Vollendung.

Die vierte Vision hebt an noch innerhalb der mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahre von der Zerstörung Jerusalems durch Titus bis zur künftigen Bekehrung Israels (vgl. die Erkl. zu Kap. 15, 3). Joh. wird zurückversetzt zu der Anschauung der, aus der irdischen Trübsal entronnenen, aus Ägypten entflohenen, das rothe Meer hinter sich habenden, das Triumphlied Mosis singenden Heidenchristen; das rothe Krystallmeer der göttlichen Gerichte muß sich vor ihnen (da sie das Lied Mosis singen können) entzweigetheilt haben, während sein feuerrothes Wellenfunkeln deutlich genug zeigt, daß es bereit sey über den Gottlosen vernichtend zusammenzustürzen.

Diese Zurückversetzung in die Anschauung, die im Wesentlichen schon Kap. 14, 1—5 da gewesen, dient aber der Vision bloß und lediglich zum Ausgangspunkte. Joh. (und mit ihm der Leser) soll nur wissen, daß die Vision von den Zornschaalen sich nicht an den Schluß von Kap. 14 anknüpfe (nicht etwas darstelle, was nach Christi Wiederkunft geschehen werde), sondern daß die Vision zurückgreife und bei dem Kap. 14, 1—5 geschilderten Zeitpunkt — eben in dem Verlauf der mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahre — anhebe. Hienach wäre es möglich, daß von einem Theile der Vision die Erfüllung schon jetzt für uns, die wir in den mystischen $3\frac{1}{2}$ Jahren leben, vor Augen läge. —

A. Die sieben Zornschaalen.

Die Vision schildert zunächst in den Zornschaalen die Gerichte, welche der Richter, der zugleich der wahre Oberhirte

der Gemeinden iſt (ſ. oben zu 15, 6), nicht über die Welt als ſolche überhaupt, ſondern ſpeziell über das Reich des Thieres und auch über den ψευδοπροφήτης, den falſchen Oberhirten, ergehen läßt.

Wir haben geſehen *), daß die ſieben Zornſchaalen den ſieben Poſaunen analog ſind. Ferner, daß durch die Poſaunen die Strafgerichte Gottes dargeſtellt werden, ſofern ſie die gottloſe Menſchheit überhaupt betreffen, durch die Zornſchaalen aber die Strafgerichte Gottes, ſofern ſie die bewußten und entſchiedenen Anhänger des Thieres betreffen.

Wir haben geſehen, daß die drei letzten Zornſchaalen mit den drei letzten Poſaunen identiſch und einerlei ſind, daß hingegen die vier erſten Zornſchaalen mit den vier erſten Poſaunen, obzwar ihnen analog, doch nicht einerlei ſeyn können. Denn in den vier erſten Poſaunen wurden uns ja allgemeine Gattungen von Gerichten und richterlichen Fügungen Gottes geſchildert, welche je und je die gottloſe Welt zu betreffen pflegen und ſtets betroffen haben; in den vier erſten Zornſchaalen dagegen ſehen wir Gerichte geweiſſagt, welche das bis zum formellen χάραγμα Kap. 13, 16 bereits entwickelte Reich der römiſchen Weltmacht, alſo den römiſchen Stuhl, betreffen ſollen.

Und ſo ſind jene Poſaunengerichte mehr negativer, dieſe Zornſchaalengerichte mehr poſitiver Natur. Dort werden der gottentfremdeten Menſchheit die natürlichen Lebensgüter und Lebensbedingungen gemindert und vergällt und in Quellen des Unglücks verwandelt, und auch dies nur theilweiſe, nur relativ; hier werden denen, die mit Bewußtſeyn das Reich des Thieres bilden, poſitive Gerichte geſandt.

Es iſt nur die Frage, ob ſich ſolche Gattungen poſitiver Gerichte in der Erfüllung bereits nachweiſen laſſen.

Wurde die Welt als ſolche in der erſten Poſaune geſtraft mit Seelenhunger und Unbefriedigtheit und Mangel der Lebensmilch des Wortes Gottes, ſo wird der Stuhl des Thieres in der erſten Zornſchaale geſtraft mit Peſtgeſchwüren. Von dem Afterorganismus, der ſich dem Organismus des Leibes Chriſti entgegengeſtellt hat, reißen ſich wieder Pſeudoplasmen, After-

*) Siehe oben die „Geſammtbetrachtung der ſechs erſten Poſaunen."

organismen los, und in ihnen bricht die innere Fäulniß des Ganzen zu Tage. Wenn einer hiebei an die Mönchsorden denken wollte, welche einer nach dem andern als ein Leib im Leibe auftraten, einander heftig befehdeten, und das Amt ſelbſt übernahmen, einander gegenſeitig die vorhandene Fäulniß aufzudecken*),

*) Über die ins Gefährliche und Verderbliche wachſende, den Organismus des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Ordnung zerſtörende Selbſtändigkeit der Orden durch Exemtionen, vgl. z. B. Urbani II. epist. 10 ad abbatem Cavensem, Gieſeler II. §. 67 und §. 69. — Oppoſition der Ciſterzienſer gegen die Fäulniß der Cluniacenſer. Bernh. v. Citaux apol. ad Guilelm. cp. 7: Miror etenim, unde inter monachos tanta intemperantia in comessationibus et potationibus, in vestimentis et lectisterniis et equitaturis etc., inolescere potuit ... Ecce enim parcitas putatur avaritia, sobrietas austeritas creditur, silentium tristitia reputatur. E contra remissio discretio dicitur, effusio liberalitas, loquacitas affabilitas, cachinnatio jucunditas, mollities vestimentorum et equorum fastus honestas, lectorum superfluus cultus munditia .... Cp. 11: Ostenditur pulcherrima forma Sancti vel Sanctae alicujus, et eo creditur sanctior, quo coloratior. Currunt homines ad osculandum, invitantur ad donandum, et magis mirantur pulchra, quam venerantur sacra. — Oppoſition der Minoriten und Prädicanten gegen Cluniacenſer und Ciſterzienſer, Matth. Paris. ann. 1243: Ordines authenticos .... contemnentes, suum ordinem aliis praeponunt, rudes reputant, simplices, et semilaicos, vel potius rusticos, Cistercienses; nigros (Cluniacenses) vero superbos et Epicureos. — Gegen ſie vgl. wiederum: Guilielmus de sancto amore: de periculis novissimorum temporum. Über ihre Beförderung des Aberglaubens vgl. Gieſeler II. §. 69. Franz von Aſſiſi wurde als Gegenbild Jeſu dargeſtellt von Thomas Celanus (vita Francisci), und als der, auf den die meſſian. Weiſſagungen ſich bezögen, von Bonaventura (vita Francisci) und Ubertinus de Caſali (arbor vitae crucifixae). — Verfall und Fäulniß aller, auch der Bettelorden, vergebliche Reformationsverſuche des Basler Concils, ſ. Gieſeler II. D. §. 140. Das Concil. Mogunt. 1455 mußte, in Bezug auf die Bettelorden, den damals herrſchenden Grundſatz verdammen, quia sanctimonialis professa, si, carnis tentatione et humana fragilitate victa, castitatem servare nollet, minoris culpae et facilioris veniae esset, si cum religioso quam cum saeculari delinqueret. Schreiben des Landgrafen Wilhelm III. von Heſſen an Papſt Alexander VI., 1493: Consideranti mihi jam dudum, multa praeclara monasteria, in temporali dominio meo fundata et dotata, jam proh dolor diebus istis tam miserabiliter a regulari vita defecisse, quod ne vestigium ullum pristinae honestatis et sanctitatis remanserit, imo declinasse ad tam abominabilem et bestialem vitam etc. etc. — Lobſprüche der Päpſte, z. B.

ſo wüßte ich nichts, was dagegen zu erinnern wäre. Denn daß man nicht gerade an phyſiſche Unglücksſchläge zu denken braucht, daß die Zornſchaalen vielmehr auf geiſtliche Strafgerichte gedeutet werden dürfen, wo Verſündigung mit Verderbniß geſtraft wird, auf Verderbniſſe, welche den innerlichen Ruin des Ganzen herbeiführen, dies wird niemand bezweifeln dürfen, welcher aufmerkſam die Schilderung der fünften und ſechsten Zornſchaale geleſen hat.

Wurde die Welt als ſolche in der zweiten Poſaune geſtraft dadurch, daß der Völkerverkehr aus einer Quelle der Wohlfahrt ſich in eine Quelle des habgierigen Elends, des quälenden Geizes, der Hoffart, des Verarmung herbeiführenden Luxus, der Spannung der Stände, des Neides, Haſſes und Blutvergießens verwandelt: ſo tritt für den Stuhl des Thieres in der zweiten Zornſchaale dieſelbe Strafe, jedoch in der Steigerung ein, daß das Meer ſich in geronnenes Blut „als eines

in der Bulla aurea Sixtus des IV., 1479: Sacri Praedicatorum et Minorum fratrum ordines, instar duorum primorum fluminum a coelestium voluptatum et amoenitatum paradiso egredientium, sacrosanctae ecclesiae terram ... magis in dies fructuosam efficiunt. — Über die Nonnenklöſter vgl. Nicol. de Clemengis, de ruina ecclesiae, cap. 36: De monialibus autem plura dicere, etsi plura quae dici possent suppetebant, verecundia prohibet; ne non de coetu virginum Dei dicatarum, sed magis de lupanaribus, de dolis et procacia meretricum, de stupris et incestuosis operibus pudendum sermonem prolixe trahamus. Nam quid, obsecro, aliud sunt hoc tempore puellarum monasteria, nisi quaedam, non dico Dei sanctuaria, sed Veneris execranda prostibula, sed lascivorum et impudicorum juvenum ad libidines explendas receptacula, ut idem hodie sit puellam velare, quod ad publice scortandum exponere. — Papſt Gregor XII. Brief an einen frieſiſchen Abt, 1408 (in Theod. de Niem Nemus Unionis Tract. VI.) über 22 frieſiſche Klöſter: in quibus pene omnis religio et observantia ... ac Dei timor abscessit, libido et corruptio carnis inter ipsos mares et moniales, nec non alia multa mala, excessus et vitia, quae pudor est effari, per singula succreverunt. Fornicantur quam plures hujusmodi moniales cum eisdem suis praelatis monachis et conversis etc. — Endlich über die Moral des Jeſuitenordens vgl. Pascal's lettres d'un provincial. Insbeſondere Mariana de rege et regis institutione lib. I, cp. 6, wo er die Gültigkeit des Coſtnitzer Dekrets gegen den Königsmord — beſtreitet! und den Königsmörder Clement lobt mit den Worten: Jac. Clemens ... cognito a theologis, quod erat sciscitatus, tyrannum jure interimi posse, ... caeso rege ingens sibi nomen fecit.

Todten" verwandelt; hier sind es nicht so sehr Leiden und Kämpfe, die aus dem Verkehr der Völker unter einander erwachsen und denselben vergällen, als vielmehr Fäulniß, die die Frucht des Verkehrs zwischen jenem Stuhle und den Völkern ist. Diejenigen, welche in dem römischen Stuhle den Stuhl des Thieres wiederfinden, können zwanglos darauf verweisen, wie auf jede neue Periode gesteigerter politischer Thätigkeit des röm. Stuhles jedesmal eine Periode der Völker- und Sitten-Fäulniß folgte, welche richtend und strafend auf jenen Stuhl einen Rückschlag übte, und auf ihm vorzugsweise zur Erscheinung kam. Nachdem Nicolaus I., Hadrian II., Johann VIII., Stephanus V. und VI. die ersten glücklichen Versuche gemacht, in den politischen Verkehr der Völker und Staaten sich einzumengen (862—900), so folgte die Schandperiode von Johann X. bis zur Synode von Sutri (914—1046), welche unter dem Namen des „röm. H**regimentes"*) bekannt ist. Das zu Sutri vom Kaiser gedemüthigte und gereinigte Papstthum begann alsbald unter Gregor VII. von neuem sich auf das hohe Meer des Völkerverkehrs zu wagen und dasselbe zu beherrschen (1073—1303) und von neuem war die Frucht nur Schmach (1309—1378), Zerwürfniß und Spaltung (1378—1409) und furchtbare Fäulniß (1409—1521)**), und ein aufmerksamer Blick in den concreten Verlauf dieser Schmachperioden lehrt deutlich, daß die bewirkende Ursache jener Fäulniß wirklich jedesmal in der Art lag, wie der röm. Stuhl in den politischen Verkehr der Völker sich mischte, einen weltlichen Hof darstellen wollte, nach weltlicher Herrlichkeit, Reichthum, Wohlleben strebte und so nothwendig verweltlichen — da er aber zugleich den Schein der Geistlichkeit festzuhalten strebte, viel schlimmer und rettungsloser, als irgend

*) V. E. Löscher, Hist. des röm. H**regimentes. Leipz. 1707.

**) Man denke an einen Joh. XXIII! an einen Pius II., der sich in einem Briefe rühmt, daß er kein Castrate, nicht von Stein, sondern von Fleisch sey (Aen. Sylv. epist. 15)! an einen Innocenz VIII., der den türkischen Prinzen Oschem für türkisches Kostgeld fütterte, an einen Alexander VI., der denselben für türkisches Blutgeld mordete (Josef v. Hammer, Geschichte des osman. Reiches Bd. 2; Raynald ad ann. 1485 und 1495) und an das schauderhafte Leben, das damals am röm. Hofe geführt ward (Gieseler II, D. §. 134).

ein wirklich-weltlicher Hof, entarten mußte. Sein Verkehr mit den Völkern und Staaten und Zungen verwandelte sich für ihn in einen Fäulniß aushauchenden Pfuhl geronnenen Blutes.

Wird die Welt als solche in der dritten Posaune damit bestraft, daß ihr das Trinkwasser in Quellen und Flüssen in Wermuth verwandelt, daß also das, was das Leben zu erfrischen und zu laben bestimmt ist, in Quellen der Bitterkeit und Qual verwandelt wird, die Lustbarkeit mit Zerwürfnissen, der Rausch mit Ekel, die Geschlechtsliebe mit physischer Zerrüttung endet: so tritt für den Stuhl des Thieres die Steigerung ein, daß die Quellen des Trinkwassers sich in Blut verwandeln, und diejenigen, welche so viel Blut vergossen haben, nun Blut zu trinken bekommen. Zur Strafe, daß er das Blut der Heiligen vergossen hat (mit Willen), soll er Blut (seiner eignen Kinder, s. oben die Gesammtbetr. der 6 ersten Zornschaalen) zu trinken bekommen (wider Willen), soll im Blute gleichsam erstickt werden; der Blutdurst, den er geweckt, dazu er die Völker erzogen hat, soll sich wider ihn kehren. Auch dies hat sich ja je und je erfüllt. Wie ward, um nur Ein Beispiel anzuführen, das unglückliche französische Volk zum Blutdurst erzogen! Wer kennte nicht die über alle Beschreibung scheußlichen Greuel, welche gegen die Waldensergemeinden Merindol und Cabrieres und 22 andre Dörfer im April 1542 verübt wurden, wo z. B. in Cabrieres 30 Männer in Stücke gehauen, 40 Frauen in eine Scheune gesperrt und lebendig darin verbrannt wurden? wer nicht den Volksauflauf gegen das ref. Bethaus in der Jakobsstraße in Paris den 4. Sept. 1557 mit seinen Abscheulichkeiten? wer nicht die Greuel der Guisenarmee in dem Religionskriege 1562—63, wo schwangere Frauen gespießt, oder die Kinder ihnen aus dem Leibe gerissen und vor ihren Augen zerschmettert oder Schweinen vorgeworfen, wo die Eingeweide der Erwürgten von den Siegern gefressen wurden? wo die Gefangenen geknebelt wurden und die Feinde mit verbundenen Augen aufs Gerathewohl auf sie losbieben, und dann nachsahen, welche Gliedmaßen sie abgehauen hätten*)? wer endlich nicht die aller Beschreibung spottenden Greuel und Grausamkeiten der Bartholomäusnacht, wo Kranke

*) Livre des martyrs, pag. 639—680.

nackt durch die Straßen geſchleift wurden, bis ſie ſtarben, wo — — doch genug davon. Der Griffel der Geſchichte weiß auch davon zu erzählen, wie daſſelbe zum Blutdurſt und zur Grauſamkeit ſo methodiſch erzogene Volk ſeine Tigergier gegen die „Pfaffen" kehrte, weiß von Laternenpfählen, weiß von Guillotinen, weiß von Kanonen, deren Ziel zuſammengeknebelte Haufen lebender Menſchen waren, von Schiffen, die in die Loire geſenkt wurden. Als Ludwig XIV. den Reformirten ihre Kinder rauben und in Klöſter ſperren ließ, ahnte er nicht, was der Teufel Simon als das Werkzeug der furchtbaren göttlichen Strafgerechtigkeit an ſeinem Urenkel, dem armen Kinde, Ludwig dem Siebenzehnten, verüben werde. Wer Blut vergießt, bekommt Blut zu trinken.

Wird die Welt als ſolche in der vierten Poſaune damit beſtraft, daß das, was ihr Licht geben ſollte, die Wiſſenſchaft, die Bildung, die Preſſe, zu einer Quelle der Verfinſterung, des Irrthums, der Hinwegführung von Gott wird: ſo ſteigert ſich für den Stuhl des Thieres dieſe Strafe in der vierten Zornſchaale dahin, daß ſtatt der Lichtverminderung dort, hier eine Gluthvermehrung eintritt, daß die verderbte Wiſſenſchaft zur Quelle des Fanatismus wird, der, wie er auch gegen Gottes Kinder wüthe, doch ſich nie genug thut, ſich ſelbſt die fürchterlichſte Qual iſt, ja ſich bis zu einem Fieber der Raſerei ſteigert, welches nur noch in Gotteslästerungen (V. 9) ſich Luft zu machen vermag. Man wende nicht ein, dieſer Fanatismus ſey mehr eine Sünde, als eine Strafe, mehr ein Unheil für die Kinder Gottes, gegen die er ſich wendet, als eine Qual für die, in deren Herzen er tobt. Gott ſtraft Sünde mit Sünde, Lüge mit Wahnſinn; es giebt geiſtliche Gerichte; als eine innerliche Qual wird die der vierten Zornſchaale V. 9 deutlich beſchrieben; und die Kinder Gottes ſollen zu ihrem Troſte gerade dies aus V. 9 lernen, daß die Subjekte jenes Fanatismus viel bedauernswürdiger und in einem unendlich viel qualvolleren Zuſtande ſind, als die Objekte, gegen welche ſich ihre Wuth richtet. „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, aber die Seele nicht können tödten; fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle." Mag ſich der Fanatismus dann auch ſelbſt überbieten und bis zur Gotteslästerung ſchreiten, mag die

Verfinſterung des Lichtes des Evangeliums z. B. damit enden, daß man die Pſalmen oder das Gebet des Herrn an die Jungfrau Maria richtet*), oder an jeden beliebigen Heiligen**), — die Angerufenen vermögen die Seelenangſt und Seelenqual nicht zu heben, nicht zu lindern. — —

Die fünfte Zornſchaale iſt, wie wir ſahen, mit der fünften Poſaune geradezu identiſch, und zwar ein, wenn auch lange fortdauerndes, langſam verlaufendes, doch einmaliges Ereigniß. Wir lernen über dieſes Ereigniß aus der fünften Zornſchaale nichts Neues, werden aber in einer früheren Vermuthung beſtätigt. Wir fanden nämlich oben, daß die böſen Geiſter der fünften Poſaunenplage in ihrer ganzen Art — in ihrem monarchiſch geordneten Auftreten, ihren gleißenden Schein von Milde und Sanftmuth, ihrer hinterliſtigen Tücke — der Art jener Macht verwandt ſeyen, welche durch das Thier aus der Erde vorgebildet iſt. Hier Kap. 16, 10—11 leſen wir nun wirklich, daß das Reich des Thieres (und zwar nach Vergleichung von V. 2 des Thieres aus dem Meer in der Periode, wo es zum χάραγμα bereits gekommen iſt, alſo in der Kap. 13, 14 geſchilderten Periode der im römiſchen Stuhle concentrirten römiſchen Weltmacht) es iſt, welches verfinſtert werden ſoll durch jene Heuſchrecken-Geiſter der Argliſt, und ferner, daß vom Thron des Thieres dieſe Plage ihren Ausgang nehmen ſoll.

Vom Abgrund herauf werden alſo finſtere Geiſter los (9, 2), und was zuerſt von ihnen geſchlagen und verfinſtert wird, iſt (16, 10) der Stuhl des Thieres. Daß dieſe Plage erſt noch als künftig bevorſteht, haben wir geſehen. Es wird jener uns bekannte Stuhl alsdann mit einem Geiſte der Blindheit und des Wahnes geſchlagen und von Geiſtern der Finſterniß gleichſam inſpirirt und beſeſſen werden. Daß er verfinſtert wird und in Thorheiten ſich ſtürzen wird, iſt die Strafe, die ihn trifft, deren Objekt er iſt. In dieſem Wahne wird er aber Heere von Werkzeugen ausſenden, welche (ebenfalls inſpirirt von jenen finſtern Geiſtern des Abgrundes) verführend, verlockend und endlich fürch-

*) Siehe Thelwall, idol. of the church of Rome, pag. 187 ff., beſonders 378.

**) Siehe Rudloff Geſch. der Ref. in Schottland I, pag. 73.

terlich quälend zu Subjekten oder Werkzeugen werden, um die ganze „Welt," so weit sie dem Thiere huldigt, zu strafen. (Vgl. fünfte Posaune.) So wird das Reich des Thieres Objekt und Werkzeug dieses Gerichtes zugleich seyn; es wird von jenen Dämonen hingerissen werden, sich selbst und seine eignen Glieder tückisch zu quälen. Die Zeit dieser Plage wird, wie wir sahen, etwa mit der Zeit der letzten, der großartigen Missionsthätigkeit der Kinder Gottes (14, 6—7), zusammenfallen; die Dauer (5 Monate) wird nicht voll das (letzte) Siebentheil der großen Weltperiode von Christi Himmelfahrt bis zu den letzten Dingen ausfüllen und wird noch über die Bekehrung Israels hinausreichen. Jenes Heer böser Geister wird sich dann auch gegen das bekehrte Israel zu stürzen suchen (s. oben den Excurs über die Posaunen hinter 14, 5), aber vergeblich, denn dann wird die Besiegelung als Ereigniß eintreten (Kap. 7), nämlich die wunderbare Rettung der Gemeinde auf Adlers Fittigen (12, 14).

Die sechste Zornschaale ist mit der sechsten Posaune identisch, und zwar ebenfalls ein bestimmtes einzelnes und ebenfalls ein künftiges Ereigniß. Auch hier bestätigt sich uns, was wir aus der Beschreibung der sechsten Posaune gefunden hatten, durch die Schilderung der sechsten Zornschaale. Die Dämonen der sechsten Posaune und Zornschaale werden dem Reiche des offnen frechen Unglaubens und Umsturzes, dem Reiche des Antichrists, angehören (vgl. oben die Erkl. von Kap. 16, 12 ff.). Ihre Macht und Wuth ist gegen die Babel, gegen den röm. Stuhl, gerichtet. Am Eufrat, in Babel und durch Babels Macht werden sie dermalen noch gebunden gehalten (9, 14); aber es wird die Stunde schlagen, wo ihren vier Königen (16, 12), d. h. den vier Engeln, die sie anführen (9, 14), der Weg zur Eroberung Babels bereitet, der Eufrat trocken gelegt wird. Sie sollen also den römischen Stuhl machtlos und ihnen unterthänig machen. Ihre Form und ihr Wesen ist das der Demokratie. Thatlose Führer (Reiter), die nicht handeln, sondern nur die Abzeichen, Farben, Stichwörter an sich tragen und handhaben, und wilde, von ihnen gelenkte oder vielmehr gerittene Bestien, die Tod, Zerstörung, Finsterniß, Wahn, Ansteckung mit dem Geiste der Hölle, vor sich her speien und würgen und tödten (Kap. 9, 17). Ein dreifacher Geist der Verführung, ausgehend

theils von der Weltmacht als ſolcher (ein Geiſt, welcher den Maſſen Antheil an der weltlichen Herrſchaft verheißt), theils vom Pſeudopropheten (ein Geiſt, welcher den Maſſen die Kirchengewalt in die Hände legt und ihnen den Pantheismus predigt, daß der allgemeine Menſchengeiſt Gott ſey), theils direkt vom Satan (ein Geiſt, der in frechem Unglauben den Gott im Himmel läſtert und leugnet und ſeinen Geboten offen Hohn ſpricht, z. B. die Ehe für ſinnlos und unerträglich, den Beſitz für Diebſtahl, Mord und Verbrechen für Tugend erklärt) — dieſer dreifache Geiſt der Verführung, getragen von Werkzeugen, die aus dem Schlamme und Koth auftauchen, und eben ſo aufgeblaſene, eitle, laute Schreier, als ekelhafte, unfläthige Creaturen ſind, — dieſer Geiſt (16, 13—14) wird dann die Völker und ihre Gebieter mit Glück und Erfolg mit ſich fortreißen, und, nachdem es ihm — dem Geiſte des Unglaubens — gelungen iſt, jenen römiſchen Stuhl ſich dienſtbar zu machen (16, 12), ſo wird er die Menſchen und Völker dann vollends zum Kriege gegen die Gemeinde Chriſti entflammen (16, 14 u. 16), ſein Heer als einen שטף in ihr Aſyl hineinwerfen (12, 15), aber es wird dieſem Heere gehen, wie einſt den Canaanitern zu Megiddo (16, 16), die Heere des Himmels werden wider es ſtreiten und daſſelbe vernichten (vgl. 12, 16 u. 19, 19).

Dieſe Niederlage wird in der ſechsten Zornſchaale nur zu ahnen gegeben (16, 16) — nämlich daß der Erfolg der gleiche ſeyn werde, wie einſt bei Megiddo.

Die ſiebente Zornſchaale eröffnet, wie die widerchriſtliche Macht nun in drei (einander feindliche) Mächte ſich ſpaltet, und wie nun Babel untergeht und an der Stelle von Babel der Antichriſt aufſteht. Doch dies exponirt ſich ſodann in beſonderen Geſichten.

Die ſechste Zornſchaale ſteht, wie wir wiſſen, noch in der Zukunft bevor. Wie viel Brennſtoff aber für ihr unſauberes Feuer bereits vorhanden ſey, wird keinem Chriſten unklar ſeyn. Vorſpiele ſolcher Gerichte haben wir ſchon erlebt. Die drei unreinen Geiſter, der politiſche der Maſſenherrſchaft, der kirchliche des Pantheismus und der ſataniſche der frechen Gotteslästerung, Gottesleugnung und Sittlichkeitshöhnung, haben ſich ſchon hin und wieder blicken laſſen, und haben nicht verfehlt —

schlammgeborene Frösche zu ihren schreienden Organen zu wählen. Die thatlosen Reiter und die gerittenen Bestien hat man in der ersten franz. Revolution und anno 1848 sehen können. Auch schien es zweimal schon nahe daran zu seyn, daß der Eufrat vertrocknet wäre und Babel eine Behausung der Schlammgeister geworden. Es waren aber nur Vorspiele. Wie es hergehen werde, wenn die ganze große Welt künftig einmal von jenen Geistern aus dem Abgrunde besessen werden wird, davon kann, wer das Jahr 1848 erlebt hat, sich mindestens einige Vorstellung machen. Alsdann wird aber die Gemeinde geborgen seyn.

Aus den beiden revolutionären Stürmen, welche wir so eben als Vorspiele der sechsten Posaune und Zornschaale bezeichnet haben, sind weltherrschende Mächte geboren worden, die weder durch ihre Berechtigung, noch durch ihre Schonung bestehender Rechte sich ausgezeichnet haben. In ähnlicher Weise etwa wird aus der sechsten Posaune und Zornschaale selber jene achte Weltmacht geboren werden, in deren Haupte sich die Empörung wider göttliches und menschliches Recht verkörpern wird.

B. Der Fall der Babel und das Reich des Antichrists.

Die siebente Zornschaale (16, 17 – 21) enthält die Weissagung vom Gericht über Babel, welches von einer furchtbar gewaltsamen Umwälzung und Umstürzung aller Verhältnisse (Erdbeben), einer Zerschmetterung alles bisherigen irdischen Glückes (zentnerschwerem Hagel) begleitet seyn, aber noch nicht hinreichen wird, die Menschen zur Buße zu bringen.

Der Inhalt dieser Zornschaale wird aber näher exponirt in dem Gesichte Kap. 17 ff.

Die römische Weltmacht, wie sie nach Kap. 13 sich entwickeln sollte, d. i. der römische Stuhl, erscheint hier wieder; es ist der Stuhl, mit welchem die Könige gebuhlt, von welchem sie Sicherung und Festigung ihrer Throne gehofft, welchem sie deshalb seine Wünsche erfüllt haben; aber er erscheint hier in einem neuen Verhältniß. Er ist nicht mehr mit der Weltmacht identisch, sondern wird von ihr getragen; er ist ein an sich schwaches, macht- und wehrloses Weib geworden, nur noch einflußreich durch seinen Einfluß als γυνή, nicht mehr von Rom aus die Welt beherrschend; mit der sechsten, der römischen Welt-

macht, hat es in dem Kap. 17 geſchilderten Zeitpunkt ein Ende. (Die zehn Hörner des ſechsten Hauptes tragen keine Kronen mehr. Siehe oben die Erkl. von Kap. 17, 3—5.) — Auch von dieſer Veränderung liegen Vorſpiele vor unſern Augen. Schon ſeit der Reformation iſt der röm. Stuhl nicht mehr im ſtrengſten Sinne weltbeherrſchend; ein Gregor VII., ein Innocenz III., ein Bonifacius VIII. erzwangen ſich von den Kaiſern und Königen der Welt Gehorſam; den neueren Päpſten iſt es bisher nicht gelungen, ihren Proteſten gegen den weſtfäliſchen Frieden oder den Wiener Congreß Geltung zu verſchaffen. Vollends zu Napoleon's I. Zeit ſchien der röm. Stuhl ganz und gar abhängig von der Gnade des Welteroberers zu ſeyn. Aber dennoch ſind das nur unvollkommene Vorſpiele. Was die Päpſte noch gegen den weſtfäliſchen Frieden ausrichten werden, wiſſen wir nicht; und ſelbſt zu Napoleon's Zeit war der röm. Stuhl innerlich noch ſo eine gewaltige Macht, daß der Welteroberer nicht wagen durfte, mit ihm zu brechen. Apok. 17 wird uns dagegen ein machtloſer Zuſtand des röm. Stuhles geſchildert, alſo ein noch in der Zukunft liegender Zuſtand, wie er erſt dann eintreten wird, wenn vor dem Aufruhrsheere der ſechsten Poſaune und ſeinen vier Anführern der Eufrat wird trocken gelegt worden ſeyn, d. h. wenn Roms weltbeherrſchende Macht in Folge mächtiger Umwälzungen der ſiebenten Weltmacht (der der zehn Könige) wird gewichen ſeyn.

Die Weltmacht iſt alsdann eine von Rom unterſchiedene. Sie hat ſich dann auch innerlich verändert. Das ſie ſinnbildlich darſtellende Thier erſcheint karminroth, wie von friſchvergoſſenem Blute gefärbt oder gefüllt. Iſt ſie doch aus Blut und Aufruhr geboren, und nicht ſo ſehr mit Unrecht denkt Hislop bei dem rothen Thiere an die rothe Republik. Zwar dürfte dieſe Weltmacht ſelber ſchwerlich in der Form einer Republik exiſtiren; eine rothe Republik kann ſich auf die Dauer nicht halten; jene Weltmacht wird, wie wir bald ſehen werden, vielmehr als eine Tyrannis exiſtiren; aber ſolche Tyranneien pflegen je und je aus dem Aufruhr geboren zu werden.

Die römiſche Weltmacht Kap. 13 war dargeſtellt als ein Thier, deſſen Häupter mit Namen der Läſterung bedeckt ſind. Das Thier Kap. 17 iſt über und über mit ſolchen Namen be-

deckt. Im Reiche des Aberglaubens waren es die Häupter (von Kirche und Staat), von welchen die Läſterungen des Aberglaubens (der Creaturvergötterung) ausgingen, und welche hier und da ſogar zu Läſterungen des Unglaubens (z. B. daß „dieſe Fabel von Chriſtus und Maria uns viel Geld eingebracht hat") fortſchritten. Immerhin war es die Jeſabelsherrſchaft über der Gemeinde, welche läſterte, nicht die Gemeinde als ſolche. Allein nothwendig mußte am Ende die Maſſe der Völker hiedurch ſelber zur Läſterung, zur Nichtunterſcheidung von Schöpfer und Geſchöpf, methodiſch erzogen werden; nothwendig muß ſie am Ende merken, ſie ſey betrogen, muß am Ende mit dem Aberglauben allen Glauben, mit dem Bade das Kind ausſchütten, und zur frechen Läſterung, zum offenen Unglauben fortſchreiten. Aus dem siècle de Louis XIV., aus der Sphäre der Dragonaden heraus ward Voltaire geboren; aus dem Jeſuitenthum der Illuminatismus *); aus dem heiligen Rock der Rongeanismus. Auch das ſind Vorſpiele; denn dermalen iſt die Arbeit des Aberglaubens, Unglauben und Läſterungen zu brauen, noch in vollem Gange, und nur hier und da lief das brodelnde Gebräue ſchon ziſchend über den Rand des Keſſels hinaus. Kap. 17 wird uns ein Zeitpunkt geſchildert, wo der Inhalt des Keſſels ſich brauſend ergoſſen und die Kohlengluth des Aberglaubens, ſeiner Mutter, völlig erſtickt haben wird.

Das Thier, die letzte Weltmacht, trägt die Farbe des friſchvergoſſenen Blutes; das Weib, d. i. Rom in ſeiner letzten machtloſen Periode, trägt (V. 4) daneben auch die des längſtvergoſſenen. Es hat ſeit Alters Blut vergoſſen und wird darin fortfahren bis zu Ende und iſt (V. 6) trunken davon. Die eschat. Weltmacht kann nicht von Alters her Blut vergoſſen haben, da ſie erſt in den letzten Zeiten entſteht.

Die Züge der πλεονεξία und der שִׁקּוּצִים am Weibe, und

*) Wie der Aberglaube zum Unglauben erzieht, zeigt die eben ſo lehrreiche als widerliche Autobiographie Xaver Bronner's. — Merkwürdig iſt', wie ſchon ſeit alten (mittelalterlichen) Zeiten die Superſtition dem frivolen Spotte Nahrung gegeben hat. Die Wandlungslehre führte z. B. direkt zum Spott über die Meſſe, einem Spotte, der ſich in der Redensart „Hocuspocus machen" (d. h. urſprünglich: „Hoc est corpus" machen) ſein Denkmal geſetzt hat.

der Name Babylon ſind ſchon oben bei der Erkl. gedeutet. Der letztere erklärt ſich deutlich aus Kap. 14, 8. Und auch in der erſten Erläuterung, welche 17, 9 über die ſieben Häupter gegeben wird, haben wir ja eine Erläuterung über das Weib gefunden, daß es nämlich die auf ſieben Hügeln thronende Stadt ſey.

Das Weib — die Roma — und das rothe Thier ſind alſo unterſchieden. Aber auch an dem Thiere ſelbſt wird nun noch ein Unterſchied gemacht. Dieſelben ſieben Häupter, welche in Bezug auf das Weib, das über ihnen thront, als ὄρη gedeutet werden, werden in Bezug auf das Thier als ſieben conſecutive „Könige," d. h. (vgl. Daniel) als ſieben conſecutive Weltreiche gedeutet, von denen zu des Joh. Zeit die ſechste (römiſche), eben exiſtirte (und im Weſentlichen heute noch exiſtirt), und eine ſiebente noch kommen, aber nicht lange dauern ſoll. Das Thier ſelbſt ſoll dann nach der ſiebenten als eine achte auftreten, wiewohl es zugleich auch als eine der fünf (vor des Joh. Zeit untergegangenen) erſten, die wieder aus dem Abgrund gekommen ſey, betrachtet werden kann, ſofern nämlich der Antichriſt ſeinem Weſen nach gleichſam ein wiedererſtandener Antiochus Epiphanes iſt (ſ. oben die Erkl.). Dieſe V. 11 gegebene Erläuterung dient alſo gerade dazu, auf die Analogie des nachrömiſchen, eſchatologiſchen Tyrannen Dan. 7 mit dem nachmacedoniſchen Dan. 11 zu verweiſen, und uns ſomit zu lehren: daß das rothe Thier niemanden anders, als den Antichriſt ſammt ſeinem Reiche bedeute.

Die ſiebente Weltmacht aber, welche dieſem antichriſtiſchen Reiche vorangehen ſoll, kann (V. 12, vgl. mit V. 10, ſ. oben die Erkl.) keine andere ſeyn, als die jener zehn Königreiche, welche zuerſt bei der Völkerwanderung auftraten und die römiſche Weltmacht bis auf den Tod verwundeten, gleichwohl aber damals noch nicht an ihre Stelle treten durften, ſondern, da jene von der Todeswunde wieder heil und neu hergeſtellt ward, nun in ihr (als Beſtandtheile, als Thon neben dem Eiſen) exiſtirten und noch exiſtiren (Dan. 2), dereinſt aber als ſelbſtändige Macht an ihre Stelle treten werden (Dan. 7, 24).

Kurze Zeit wird die Dauer dieſer ſelbſtändigen Macht ſeyn (V. 10 ὀλίγον, V. 12 μίαν ὥραν), denn von dem Augenblick an, wo Babel ſeiner Macht entkleidet iſt, und die zehn König-

reiche ſelbſtändig werden, tritt auch neben ihnen bereits der Antichriſt auf (ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὥραν λαμβάνουσι μετὰ τοῦ θηρίου V. 12, vgl. Dan. 7, 8, wonach das Horn des Antichriſts allmählich zwiſchen den 10 Hörnern hervorwachſen ſoll); und nach Verlauf jener myſtiſchen μία ὥρα wird der Antichriſt (Dan. 7, 8) drei der Reiche ſtürzen, ſich als ſelbſtändigen Weltherrſcher, als achte Weltmacht, aufthun, und alsdann werden die übrigen Königreiche ſich (Offenb. 17, 13 und 17) freiwillig ihm unterwerfen.

Gleichzeitig, nämlich ebenfalls am Ende der μία ὥρα (18, 10 u. 16 u. 19, ſ. oben die Erkl.) erfolgt Babels fürchterlicher Untergang Offenb. 18. Schon aus dieſer Gleichzeitigkeit läßt ſich ſchließen, daß er in Zuſammenhang ſtehen werde mit dem Auftreten des Antichriſts. Und Kap. 17, 16 wird dies auch ausdrücklich geſagt. Die zehn Könige werden gegen die πόρνη ihren Haß wenden und das Gericht an ihr vollziehen, und alsdann (V. 17) dem θηρίον, dem Antichriſt ſich unterwerfen, mit ihm (17, 14; 19, 19) alsdann gegen das Lamm ſtreiten (d. h. die geborgene Gemeinde Jeſu Chriſti zu vernichten ſuchen, vgl. Kap. 12, 15; und im eigenen Gebiete das Wort Gottes ganz und gar unterdrücken Kap. 11, 7—10).

Babels Fall wird Kap. 15 näher beſchrieben (ſ. oben die Erkl.). Das Reich des Aberglaubens wird geſtürzt durch das Reich des frechen Unglaubens. Es ſoll jenem Stuhle nichts helfen, daß er ſich (16, 13 f.) mit den Mächten des Aufruhrs und Unglaubens zu gemeinſamem Kampfe wider Chriſti Reich verbündet hat und ſich alsdann (17, 3 ff.) von der aus dem Aufruhr geborenen ſiebenten Weltmacht hat tragen laſſen. Die Weltmacht wird ſich von der untergehenden Sonne jenes Stuhles ab- und der aufgehenden Macht des Antichriſts zuwenden, jenem den Untergang bereiten, dieſem ſich unterwerfen, und ſo wird Rom eine Behauſung aller unſaubern Dämonen und Vögel werden. Wenn mit Roms Fall zugleich der Wohlſtand und Luxus und Handel zu Grunde geht, welcher auf demjenigen Lebens- und Völkerſyſtem beruht hatte, deſſen Grundlage das Verhältniß der Fürſten und Regenten zu Rom geweſen war, ſo ſehen wir daraus, daß die Aufrichtung des antichriſtiſchen Reiches von einem radicalen Umſturz aller Cultur- und Bildungsverhält-

nisse begleitet seyn wird, daß die wesentlichen Züge des communistischen Systems alsdann zur Weltherrschaft gelangen werden, nur nicht in der unmöglichen Form einer Republik, sondern in der einzig möglichen eines Despotismus, welcher sich den Schein giebt, aus dem Volkswillen hervorgegangen zu seyn und nichts als den Volkswillen zur Ausführung bringen zu wollen, und welcher auch in der That dem emanzipirten Fleische dienen und gefällig seyn wird. In ihm wird das Fleisch herrschen, unter ihm alles, was nicht vom Fleische ist, fürchterlich und grausam geknechtet seyn.

Ehe Babels Fall eintritt, ergeht 18, 4 f. an die Kinder Gottes ein Ruf des Geistes, von Babel auszuziehen. Die Reformation war ein solcher Geistesruf; ob sie der 18, 4 f. geweissagte selbst, oder nur ein Vorspiel desselben war, d. h. ob ein nochmaliger Ruf der Art, etwa unmittelbar vor Babels Fall, ergehen werde, wage ich nicht zu entscheiden. Doch ist mir das Letztere wahrscheinlicher. Gott wird mitten in der entarteten Babel noch seine Auserwählten haben, und diese wird er vor dem Eintritt des Gerichtes herausrufen.

Unmittelbar bei Babels Fall sollen die Kinder Gottes strafend mitwirken (18, 5 f.), vielleicht (s. die Erkl.) so, daß sie der Babel, die dann bei ihnen sich etwa um Hülfe gegen die zehn Könige umsieht, diese Hülfe weigern.

Nach Babels Fall beginnt das $3\frac{1}{2}$tägige Reich des Antichrists; hieher gehört der vergebliche Angriff auf die geborgene Israelsgemeinde Christi (12, 15), hieher die sieben Donner (10, 3 ff., vgl. 19, 6), hieher, und zwar an den Schluß der $3\frac{1}{2}$ Tage jener σεισμός Kap. 11, 13, in Folge dessen ein Theil der ἔθνη sich bekehren wird, endlich Christi sichtbare Wiederkunft, wobei der (persönliche) Antichrist und der (persönliche) Lügenprophet, in welchem die Lügenprophetie sich alsdann verkörpern wird — nachdem sie in rasendem Wahnwitz sich mit ihrem Heere dem erscheinenden Christus entgegengestürzt haben (19, 19) — ohne menschliche Beihülfe (19, 15, vgl. die Erkl.) allein durch Christum und seine Engel in den Abgrund gestürzt werden.

Dies sind Ereignisse, die den Schluß des gegenwärtigen Weltäon bilden werden, wo also nach der Erfüllung nicht gefragt werden kann. Noch ferner liegt, was Kap. 20—22 ge-

weissagt wird. Hier könnten wir nur das wiederholen, was zur Erklärung von Kap. 20—22 bereits gesagt ist. Wir schließen deshalb hier die Untersuchung über die Erfüllung ab und geben zum Schlusse nur noch eine übersichtliche Zusammenstellung der theilweise erfüllten, theilweise noch unerfüllten Weissagungen der Apokalypse.

Fünfter Abschnitt.

Übersichtliche Zusammenstellung.

Zwei Hauptperioden kehren in der Apok. immer wieder; a) die mystische halbe Jahrwoche von Christi Himmelfahrt und Jerusalems Zerstörung durch Titus an bis zu dem Anbruch der eschatologischen Schlußentwickelungen; eine halbe Jahrwoche, während welcher Jerusalem zertreten (11, 2), Israel im Exil und unbekehrt (12, 6), die Zeugnisse des göttlichen Wortes in ihrer zur Buße rufenden Einwirkung auf die Welt begriffen (11, 3) und die sechste, die römische Weltmacht am Ruder ist (13, 5). — b) Die mystische halbe Tagwoche der antichristischen Herrschaft, während welcher Israel bekehrt und geborgen (12, 14) die Welt aber den Einwirkungen der Zeugnisse Gottes verschlossen ist (11, 9).

Wir müssen nun zusehen, was von jeder dieser Perioden gesagt wird.

I. Die $3\frac{1}{2}$ Jahre von Christi Zeit bis zum Anbruch der letzten Dinge.

Es ist die große Weltperiode, in welcher wir noch leben. Ihre Dauer wird ausgefüllt durch das Bestehen der römischen Weltmacht (13, 5); allein dieser ihrer Gesammtdauer nach spaltet sie sich in zwei Theile (13, 3), nämlich durch die Verwundung und Heilung des sechsten Hauptes, d. i. den Untergang der römischen Weltmacht in der Völkerwanderung und das Auferstehen derselben aus der Völkerwanderung. So spaltet sich jene halbe Jahrwoche in eine Zeit vor der Völkerwanderung und in eine Zeit nach derselben.

Aus dieser letzteren Quasi-Hälfte sondern sich wieder (9, 5)

die letzten mystischen fünf Monate aus, als die Zeit der fünften Posaunenplage.

A) Was wird uns nun über diese halbe Jahrwoche im Ganzen geweissagt?

a) Die Gemeinde Christi betreffend werden in den sieben Sendschreiben sieben theils consecutive, theils nebeneinandertretende kirchliche Zustände geweissagt. Drei derselben fallen ihrer Erfüllung nach in die Zeit vor der Völkerwanderung, nämlich Ephesus = apostol. Zeit, Smyrna = 100—325, Pergamus = 325—800. Die vierte, Thyateira, beginnt sich zu entwickeln nach der Völkerwanderung und besteht fort bis zu Christi Wiederkunft; neben ihr treten Sardes und Philadelphia ein und zuletzt auch noch Laodicea.

b) Die vier ersten Siegel schildern die allgemeinen Gattungen natürlicher Prüfungen und Züchtigungen, womit Christus diese ganze Weltperiode hindurch alle Menschen heimsucht und wodurch er sie zu sich zu ziehen — zu bekehren, zu vollenden — sucht, nämlich Krieg, Hunger, Tod aller Art. Das fünfte Siegel sagt uns, daß mit diesen natürlichen Plagen noch keine Bestrafung für die Vergießung des Blutes der Märtyrer gegeben, auch der Verfolgung noch kein Ende gemacht sey.

c) Die vier ersten Posaunen schildern die allgemeinen Gattungen der von Gott bewirkten Strafgerichte über die gottlose, gottentfremdete Welt als solche, Entziehung des geistlichen Lebensbrodes, Vergällung und Vergiftung des Weltverkehrs, Verbitterung des Lebensgenusses, Verfinsterung der Vernunft, Wissenschaft, Bildung.

d) Gottes Wort, Gesetz und Evangelium, wird (Kap. 10) diese ganze Periode hindurch an der natürlichen, unbekehrten Menschheit arbeiten, und sie zur Buße rufen und aus der falschen Ruhe aufschrecken (quälen) und Gerichte drohen, die nicht ausbleiben werden.

e) Israel, das unbekehrte, wird sich (12, 6) in Verbannung und Zerstreuung, Jerusalem (11, 2) in den Händen der Heiden befinden.

B) Über die Zeit nach der Völkerwanderung insbesondere wird (in der dritten Hauptvision Kap. 12—14, und zwar näher Kap. 13) dies eröffnet, daß die aus der Völker-

wanderung wiedererstandene römische Weltmacht sich in einem Stuhle der geistlichen Herrschaft über die Gemeinden concentriren, und sich verführend gegen die Welt, verfolgend gegen die Kinder Gottes verhalten werde.

Die vier ersten Zornschaalen schildern die allgemeinen Gattungen von Gottesgerichten über den römischen Stuhl in dieser Zeit; Pseudoplasmen am Organismus der Kirche (Orden), Fäulniß, die dem röm. Stuhle aus seinem politischen Weltverkehr erwächst, Blutdurst der Völker, der ihm über den Kopf wächst, Gluth des Fanatismus, der seine eigene Qual ist.

Nach Kap. 18, 4 f. soll ein Ruf des Geistes erschallen, der die Kinder Gottes aufruft, aus jener „Babel" (vgl. 14, 8 mit 18, 2) auszuziehen, um nicht in ihr Gericht mit verwickelt zu werden. Wir kennen wirklich bereits einen ähnlichen Ruf, der geschehen ist, und in dem klaren Bewußtseyn geschehen ist, daß jener Stuhl die „Babel" sey.

C) Über die letzten „fünf Monate" insbesondere (die für uns wohl noch in der Zukunft liegen) ist geweissagt:

a) daß eine dämonische Plage und Qual stattfinden soll (fünfte Posaune, fünfte Zornschaale), beides für die „Welt" (fünfte Posaune) und speziell für den „Stuhl des Thieres" (fünfte Schaale) zu einem Strafgericht und vergeblichen Bußeruf. Ein Dämonenheer, monarchisch an Organisation und an Sympathie, fromm gleißend, doch innerlich verderbensgierig, wird los werden; der Stuhl des Thieres wird von ihm verfinstert, und von diesem Stuhle aus wird nun jenes Dämonenheer (doch wohl ohne Zweifel mittelst eines Heeres entsprechender menschlicher Werkzeuge) ausziehen, und die Anhänger des Thieres erst locken und berücken, dann gräßliche Qual ihnen zurücklassen. — Erstes Wehe.

(Es scheint, daß dies Heer sich endlich — am Ende der fünf Monate und somit der ganzen $3\frac{1}{2}$jährigen Periode — auch gegen das alsdann bekehrte Israel wenden wird, aber Israel wird auf den Flügeln desselben Adlers (12, 14), der die drei Wehe angekündigt hatte (8, 13), geborgen; d. h. der Zustand der Besiegelung Kap. 7 tritt nun ein in der Form eines Ereignisses; die Gemeinde wird geborgen.)

b) Alsdann, jedenfalls ganz am Ende der $3\frac{1}{2}$ Jahre, auf

der Grenze zwiſchen den $3\frac{1}{2}$ Jahren und den $3\frac{1}{2}$ Tagen wird ein anderes Dämonenherr (ſechste Poſaune, ſechste Zornſchaale) los), wiederum ſowohl für die Welt überhaupt (ſechste Poſaune), als für den Stuhl des Thieres (ſechste Zornſchaale) zu einem Strafgericht und vergeblichen Bußeruf. — Ein Geiſt des offenen Aufruhrs und Unglaubens ergreift die Maſſen; ein in ſich dreifacher Geiſt der Verführung — nämlich des politiſchen Aufruhrs und Selbſtherrſchenwollens, des pantheiſtiſchen Kirchenthums, der offen-ſataniſchen Gottesleugnung. Die Fürſten und Majeſtäten helfen ſelber den erſten nähren, der zweite geht vom Stuhle des Thieres aus, der dritte direkt vom Satan. Dieſe dreifache Verführung (16, 13 f.) ſtachelt die Völker und Reiche auf zu einer furchtbaren Bewegung; ein Aufruhr, eine totale Umwälzung entſteht; die Welt als ſolche wird (9, 17 ff.) durch den Umſturz des Beſtehenden und den blutigen Kampf beſtraft; die Strafe der Babelsmacht wird einſtweilen vorbereitet, indem „der Eufrat trocken gelegt," Babel (Rom) alſo wehrlos wird.

Hiermit ſind wir aber nun ſchon bei der Grenze der $3\frac{1}{2}$ Jahre angekommen.

II. Der Übergang von den $3\frac{1}{2}$ Jahren zu den $3\frac{1}{2}$ Tagen.

In Folge jener dämoniſchen Verführungsmacht zum Umſturz (der ſechsten Poſaune und Zornſchaale) tritt nun (als Anfang der ſiebenten Zornſchaale ein fürchterliches Erdbeben (16, 18—21), d. h. eine grundſtürzende Erſchütterung und Zerſtörung aller bisherigen Weltverhältniſſe ein. Wie der Geiſt der Verführung in der ſechsten Zornſchaale ein dreifacher war, ſo geht nun demgemäß die bisher einige Weltmacht in drei Mächte auseinander (16, 19). α) Babel, d. h. Rom, hört auf Weltmacht zu ſeyn; die ſechste Weltmacht hat ein Ende; der römiſche Stuhl iſt nur noch γυνή, und läßt ſich von der neuen, ſiebenten Weltmacht tragen, und buhlt mit dem in ihr herrſchenden Geiſte des Unglaubens. — β) Die zehn Reiche (der Völkerwanderung), welche bis dahin Beſtandttheile der röm. Weltmacht geweſen waren, treten als ſelbſtändige ſiebente Weltmacht an ihre Stelle. — γ) Neben ihnen (17, 12. Dan. 7, 8) erhebt ſich aber bereits der Antichriſt, der Menſch der Sünde, mit ſeinem Reiche.

So bestehen diese drei Potenzen neben einander die kurze Dauer der „μία ὥρα“ hindurch.

Am Ende dieser kurzen Übergangsperiode wandelt sich das Scheinbündniß zwischen den zehn Reichen und Rom in Haß und Krieg (17, 16); die zehn Reiche (inspirirt vom Geiste des Unglaubens) vollziehen an dem alten Stuhle des Aberglaubens das von Gott über diesen verhängte furchtbare Gericht (Kap. 18), und unterwerfen sich alsdann ganz und gar dem Antichrist, und dessen Despotie beginnt.

III. Die 3½ Tage des Antichrists.

Luxus, Bildung, alle bisherigen Lebensverhältnisse sind mit Babels Fall umgestürzt und vernichtet (Kap. 18); die Emanzipation des Fleisches ist da, das freche Fleisch sitzt auf dem Thron des Tyrannen, und jede Spur des Geistes wird unterdrückt. Gottes Wort ist im Reich des Antichrists und seiner Vasallen machtlos geworden, sie lachen darüber und höhnen es (Kap. 11, 8).

Mittlerweile hat sich aber — nachdem gegen Ende der 3½ Jahre die Fülle der Heiden *) sich bekehrt hatte — um das Ende der 3½ Jahre nun Israel in Masse — bekehrt (12, 7—11), so daß die christliche Kirche nun die Form der Israelsgemeinde mit Einschluß der in sie aufgenommenen Heidenchristen annimmt. Vor der Plage der fünften Posaune, die sich (am Ende der fünf Monate) gegen die bekehrte Israelsgemeinde wenden will, wird diese wunderbar geborgen in ein Asyl (wohl nach Canaan) und lebt hier die 3½ Tage des antichristischen Reiches über. Der Antichrist sendet ihr ein Heer nach (12, 15), das aber von demselben gespaltenen Ölberg verschlungen wird (12, 16), welcher der bedrängten Gemeinde die Straße zur Flucht geöffnet hat (Sach. 14, 5). Sieben mystische, geheimnißvolle Gottesthaten (die sieben Donner 10, 3 f.; 18, 6) werden um diese Zeit (vor oder nach dem Ereigniß 12, 15 f.) erfolgen und dazu beitragen, einen Theil der Menschheit zur Bekehrung zu

*) D. h. nicht die Gesammtheit der Heiden, sondern die volle Zahl derjenigen Heiden, deren Bekehrung nach Gottes (providentiellem, nicht prädestinatianischem) Rathschlusse vor der Wiederkunft Christi erfolgen sollte.

bringen (Ps. 29, 9) und seinem Volke Ruhe zu geben (Ps. 29, 11). Ein furchtbares Erdbeben, das zweite Wehe (Apok. 11, 13) eine Erschütterung, in deren Folge der zehnte Theil des antichrist. Reiches vernichtet wird, wird ebenfalls die Menschheit (einen Theil derselben) zur Buße bringen. (Ob dieser σεισμός mit der Spaltung des Ölbergs identisch, oder vorangeht, oder nachfolgt, ist mir nicht ganz klar.) Um dieselbe Zeit (am Ende der $3^1/_2$ Tage) fängt auch Gottes Wort wieder auf die Weltmenschen zu wirken (Angst und Grauen zu wirken) an (11, 11), wird ihnen aber entzogen (11, 12).

Endlich erscheint der Herr selbst in den Wolken; der Antichrist stürzt sich ihm in wahnsinniger Wuth entgegen (19, 19), wird aber vom Heere des Himmels vernichtet. Es beginnt das Reich Christi in Herrlichkeit, wo er mit den theils Auferweckten, theils verwandelten, jedenfalls also verklärten Seinen über die übrige, noch unverklärte Menschheit herrscht (20, 1—6). Auf eine nun doppelt verschuldete Verführung (20, 7 ff.) folgt die Vernichtung des alten Himmels und der alten Erde, das Weltgericht über die Bewohner des Scheol, die nun erweckt und nach ihren Werken gerichtet, d. h. theils der Verdammniß übergeben, theils als Heilbare befunden (22, 2) und in die neue Erde aufgenommen werden.

So hat sich denn das Buch der Offenbarung schon dem geringeren Theile nach, der bereits erfüllt ist, als göttlichgeoffenbarte Weissagung erwiesen, und wird sich seinem ganz Inhalte nach noch als solche erweisen. Es enthält nicht Präsagien zufälliger Einzelheiten; es enthält aber warnende und tröstende Weissagungen über die großen Hauptmächte, die im Kampfe Christi und des Feindes auftreten; es enthält soviel, daß jede Zeit mehr und mehr daraus lernen kann, vor welchen Verkleidungen der Schlange man sich zu hüten habe, daß auch allezeit die geängstete Gemeinde ihr Maaß des Trostes und Muthes empfängt. „Selig sind, die da waschen ihre Kleider, auf daß seyn wird ihre Gewalt über das Holz des Lebens und sie eingehen in die Stadt." — Amen. Komm Herr Jesu!

Übersichtstabelle.

	Die halbe Jahrwoche von Christi Himmelfahrt bis zu seiner Wiederkunft.	Uebergang zu der halben Tagwoche.	Die halbe Tagwoche des Antichrists.	Christi Wiederkunft (drittes Wehe über die gottlose Welt).
Erstes Gesicht. Die Gemeinde.	Ephesus Smyrna Pergamus | Thyateira . . . . . Sardes . . . . . Philadelphia . . . . . Laodicea		. . . . .	
Zweites Gesicht. Die Welt.	Siegel: 1—4 allgemeine Gattungen von Prüfungen über die Menschheit. . . . . Posaunen: 1—4 allgemeine Gattungen von Gerichten über die gottlose Welt. | 5 letzte Monate. 5. Dämonenheer der fünften Posaune (1. Wehe) 6. Aufruhrheer.		Sieben Donner 10, 3; - 18, 6.	6tes Siegel Zweites Wehe: Erdbeben 10, 13.
	(Kap. 10—11.) Jerusalem von den Heiden zertreten. Gesetz und Evangelium arbeiten an der Welt.		Gesetz und Evangelium kraftlos und verhöhnt	gewinnen neue Kraft
Drittes Gesicht. Die Mächte des Fürsten dieser Welt.	a) Kap. 12. Israel in Verbannung.	Bekehrung Israels. Asyl	Israel im Asyl.	Angriff des Antichrists 12, 15 f.
	b) Kap. 13—14. Römische Weltmacht. | Völkerwanderung. | Römischer Stuhl (Babel) (Heidenbekehrung 14, 6)		Babels Fall, 14, 8	
Viertes Gesicht. Schlußentwickelung.	a) Zornschaalen | 1—4 allg. Gerichte üb. d. röm. Stuhl. | 5 = 5te Posaune | 6 = 6te Pos.			
	b) Sechste Weltmacht, die römische	Erdbeben 16, 18 f. (μία ὥρα) 1) Babel als Weib 2) Zehn Königr. als 7te Weltmacht 3) Antichrist sich erhebend.	Babels Fall. Antichrist als achte Weltmacht.	Krieg 17, 14; 19, 19.

Überſetzung.

Titel.

Enthüllung Jeſu Chriſti, welche ihm gegeben hat Gott, zu zeigen ſeinen Knechten, was geſchehen ſoll in Eile, und er hat ſie kundgethan, indem er Botſchaft ſandte durch ſeinen Engel, ſeinem Knechte Johannes, welcher bezeugt hat den Logos Gottes und das Zeugniß Jeſu Chriſti, ſoviel er geſchaut hat. Selig iſt, der da lieſet, und die da hören die Worte der Weiſſagung, und bewahren, was in ihr geſchrieben iſt; denn die Zeit iſt nahe.

Zueignung.

Gnade ſey euch und Friede von Dem der da Iſt und der War und der Künftige, und von den ſieben Geiſtern, die vor ſeinem Throne ſind, und von Jeſu Chriſto, der treue Zeuge, der Erſtgeborene der Todten und der Herrſcher der Könige der Erde. Ihm, der uns liebt und uns gewaſchen hat von den Sünden in ſeinem Blute, und uns gemacht hat zu einem Königreich, zu Prieſtern Gott und ſeinem Vater, Ihm die Herrlichkeit und die Kraft in die Ewigkeiten! Amen.

Thema.

Siehe er kommt mit den Wolken, und es wird ihn ſchauen jedes Auge und die ihn durchbohrt haben, und wehklagen über ihn werden alle Geſchlechter der Erde. Ja. Amen. „Ich bin das A und das O," ſpricht Gott der Herr; Der da iſt und der War und der Künftige; der Allherrſcher."

Erſte Viſion:

auf Erden. Die ſieben Leuchter und die ſieben Sterne.

Ich Johannes, euer Bruder und Mittheilnehmer an der Trübſal und am Reiche und an der Geduld in Jeſu, war auf der Inſel, die da Patmos heißet, um des Wortes Gottes und

des Zeugnisses Jesu willen. Ich war im Geiste am Tage des Herrn, und hörte eine Stimme hinter mir, eine gewaltige als von einer Posaune, die da sprach: „Was du siehest, schreibe in ein Buch, und sende es den sieben Gemeinden, nach Ephesus, und nach Smyrna, und nach Pergamus, und nach Thyatira, und nach Sardes, und nach Philadelphia, und nach Laodicea." Und ich wandte mich zu sehen die Stimme, welche mit mir sprach; und da ich mich umgewandt, sah ich sieben goldene Leuchter, und in Mitten der Leuchter Einen gleich eines Menschen Sohn, gekleidet in ein Gewand, und gegürtet bis zu den Brüsten mit goldenem Gürtel. Sein Haupt aber und seine Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee, und seine Augen wie eine Feuerflamme; und seine Füße ähnlich wie Erz vom Libanon, wie im Ofen geglüht, und seine Stimme wie eine Stimme vieler Wasser. Und in seiner Rechten sieben Sterne, und aus seinem Munde ein zweischneidiges scharfes Schwert ausgehend, und sein Antlitz wie die Sonne strahlt in ihrer Macht. Und da ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füßen wie todt. Und er legte seine rechte Hand auf mich und sprach: „Fürchte dich nicht. Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Und ich war todt, und siehe, lebendig bin ich bis in Ewigkeiten der Ewigkeiten, und ich habe die Schlüssel des Todes und des Todenreiches. Schreibe nun, was du sahest, und was ist und was geschehen wird nach diesem, das Geheimniß der sieben Sterne, die du sahest in meiner rechten Hand, und die sieben Leuchter die goldenen. Die sieben Sterne sind Botschafter der sieben Gemeinden, und die Leuchter sind die sieben Gemeinden.

„Dem Botschafter der Gemeinde in Ephesus schreibe: Das sagt, der die sieben Sterne in seiner Rechten hält, der da wandelt in Mitten der sieben Leuchter, der goldenen. Ich weiß deine Werke und [nämlich] deine Arbeit und Geduld; daß du die Bösen nicht zu tragen vermagst, und geprüft hast die, die da sagen sie seyen Apostel und es nicht sind, und sie als Lügner erfunden hast; und daß du Geduld hast und getragen hast um meines Namens willen und nicht müde geworden bist. Aber ich habe wider dich, daß du deine Liebe, die erste, verlassen hast. Gedenke also, wovon du gefallen bist, und bekehre dich und thue die ersten Werke. Wo aber nicht, so komme ich dir und werde

deinen Leuchter hinwegrücken von ſeiner Stelle, falls du dich nicht bekehreſt. Aber das haſt du, daß du haſſeſt die Werke der Nicolaiten, welche auch ich haſſe. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden. Dem Überwinder, dem werde ich geben zu eſſen von dem Holze des Lebens, welches iſt in dem Paradieſe meines Gottes.

„Und dem Botſchafter der Gemeinde in Smyrna ſchreibe: Das ſagt der Erſte und der Letzte, der da todt war und lebendig wurde. Ich weiß deine Trübſal und Armuth — du biſt aber reich — und die Läſterung von denen, die ſagen ſie ſeyen Juden und ſind es nicht, ſondern eine Synagoge des Satans. Fürchte nicht, was du zu leiden haſt. Siehe, der Teufel wird [etliche] von euch ins Gefängniß werfen, und ihr werdet Trübſal haben zehn Tage. Sey getreu bis in den Tod, ſo will ich dir geben die Krone des Lebens. Wer ein Ohr hat, höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden. Der Überwinder wird keinerlei Schaden leiden von dem zweiten Tode.

„Und dem Botſchafter der Gemeinde in Pergamus ſchreibe: Das ſagt, der da hat das Schwert, das zweiſchneidige, das ſcharfe. Ich weiß, wo du wohneſt; wo der Thron des Satans iſt. Und du hältſt meinen Namen, und haſt nicht verleugnet meinen Glauben, auch in den Tagen, an welchen Antipas, mein Zeuge, der getreue, welcher getödtet wurde bei euch, wo der Satan wohnet. Aber ich habe wider dich einiges wenige. Du haſt dort, die da halten die Lehre Bileam's, welcher dem Balak lehrte Ärgerniß werfen vor die Söhne Iſrael, Götzenopfer eſſen und Hurerei treiben; ſo haſt auch du, die da halten die Lehre der Nicolaiten, gleicherweiſe. Bekehre dich nun; wo aber nicht, ſo komme ich dir ſchnell und werde Krieg führen mit ihnen mit dem Schwert meines Mundes. Wer ein Ohr hat, höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden. Dem Überwinder, dem will ich geben von dem Manna, dem verborgenen, und will ihm geben einen weißen Edelſtein, und auf den Edelſtein einen neuen Namen geſchrieben, den keiner kennt als der ihn empfängt.

Und dem Botſchafter der Gemeinde in Thyatira ſchreibe: Das ſagt der Sohn Gottes, der da hat ſeine Augen wie eine Flamme Feuers, und ſeine Füße ſind gleich dem Erze des Libanon. Ich weiß deine Werke und deine Liebe und Glauben

und Dienſt und Ausdauer, und deine Werke, die letzten, die mehr ſind denn die erſten. Aber ich habe wider dich, daß du ſchalten läſſeſt dein Weib, die Jeſabel, die ſagt, ſie ſey eine Prophetin, und lehret und verführet meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu eſſen. Und ich habe ihr eine Friſt gegeben, daß ſie ſich bekehre, und ſie will ſich nicht bekehren von ihrer Hurerei. Siehe, ich werfe ſie in ein Bette, und die mit ihr die Ehe brechen in große Trübſal, falls ſie ſich nicht bekehren von ihren Werken. Ihre Kinder werde ich hinſchlachten im Tode, und erkennen werden alle Gemeinden, daß ich es bin, der Nieren und Herzen prüft, und ich werde euch geben, einem Jeden nach ſeinen Werken. Euch aber ſage ich, den übrigen in Thyatira, ſo viele ihrer nicht haben dieſe Lehre, welche nicht erkannt haben die Tiefen des Satans (wie ſie ſagen) — ich werfe nicht auf euch eine andere Bürde; nur haltet, was ihr habt, bis daß ich komme. Und der Überwinder, und der da bewahrt bis zu Ende meine Werke, ihm will ich geben Macht über die Heiden, und er wird ſie weiden mit eiſernem Scepter, wie die Gefäße des Töpfers zertrümmert werden, wie auch ich empfangen habe von meinem Vater. Und ich werde ihm geben den Morgenſtern. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden.

„Und dem Botſchafter der Gemeinde in Sardes ſchreibe: Das ſagt, der da hat die ſieben Geiſter Gottes und die ſieben Sterne. Ich weiß deine Werke, daß du den Namen haſt, daß du lebeſt und biſt todt. Werde wach und richte auf das Übrige, das im Begriffe war zu ſterben. Denn nicht habe ich deine Werke als vollkommen vor meinem Gott erfunden. Gedenke nun, auf welche Art du aufgenommen und gehört haſt, und bewahre [ſie] und bekehre dich. Wenn du nun nicht aufwachen wirſt, ſo werde ich kommen wie ein Dieb, und du weißt nicht, welche Stunde ich kommen werde über dich. Aber du haſt etliche Namen zu Sardes, welche nicht befleckt haben ihre Kleider, und ſie werden wandeln mit mir in weißen Kleidern, weil ſie es würdig ſind. Der Überwinder wird alſo angethan werden mit weißen Kleidern, und ich werde ſeinen Namen nimmermehr auslöſchen aus dem Buche des Lebens, und werde bekennen ſeinen Namen vor meinem Vater und vor ſeinen Engeln. Wer ein Ohr hat, höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden.

„Und dem Botſchafter der Gemeinde in Philadelphia ſchreibe: Das ſagt der Heilige, der Wahrhaftige, der da hat den Schlüſſel David's, der da öffnet und niemand ſchließt zu, und zuſchließt und niemand öffnet. Ich weiß deine Werke. Siehe, ich habe gegeben vor dir eine geöffnete Thür, die niemand zuſchließen kann; denn du haſt kleine Kraft und haſt bewahrt mein Wort und haſt nicht verleugnet meinen Namen. Siehe, ich gebe aus der Schule Satans von denen, die da ſagen, daß ſie Juden ſeyen, und ſind es nicht, ſondern lügen. Siehe, ich werde ſie machen, daß ſie kommen werden und ſich niederwerfen vor deinen Füßen, und erkennen werden, daß ich dich geliebet habe. Weil du bewahrt haſt das Wort meiner Geduld, ſo werde auch ich dich bewahren vor der Stunde der Verſuchung, die im Begriff iſt zu kommen über den ganzen Erdkreis, zu verſuchen die da wohnen auf der Erde. Ich komme bald. Halte feſt, was du haſt, auf daß keiner deine Krone nehme. Der Überwinder, ich will ihn machen zur Säule im Tempel meines Gottes, und hinaus ſoll er nimmermehr gehen, und ich werde auf ihn ſchreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes, der neuen Jeruſalem, die herniederſteigt aus dem Himmel, von meinem Gott, und meinen Namen, den neuen. Wer ein Ohr hat, höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden.

„Und dem Botſchafter der Gemeinde in Laodicea ſchreibe: Das ſagt der Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes. Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt biſt noch heiß. Wäreſt du kalt oder heiß! So, weil du lau biſt und weder kalt noch heiß, werde ich dich ausſpeien aus meinem Munde. Weil du ſagſt: ich bin reich und habe mich bereichert und habe an nichts Mangel, und nicht weißt, daß du der Unglückſelige und der Erbärmliche und Arme und Blinde und Nackte biſt: ſo rathe ich dir zu kaufen bei mir Gold, geglüht aus dem Feuer, daß du reich werdeſt, und weiße Kleider, daß du [ſie] anzieheſt und nicht offenbar ſey die Schande deiner Nacktheit, und Balſam, zu ſalben deine Augen, auf daß du ſeheſt. Ich, ſo viele ich liebe, die rüge und züchtige ich; ſey alſo eifrig und bekehre dich. Siehe, ich ſtehe an der Thür und klopfe; falls einer hört auf meine Stimme und die Thür öffnet, zu dem werde ich eingehen und mit ihm Mahl halten und er

mit mir. Der Überwinder, dem will ich geben zu ſitzen mit mir auf meinem Thron, wie auch ich überwunden habe und mich geſetzt mit meinem Vater auf ſeinen Thron. Wer ein Ohr hat, höre, was der Geiſt ſagt den Gemeinden."

Zweite Viſion:

im Himmel. Die ſieben Siegel und die ſieben Poſaunen.

A. Eröffnung des zweiten Geſichtes.

Nach dieſem ſah ich, und ſiehe, eine Thür [war] geöffnet in dem Himmel, und die Stimme, die erſte, die ich gehört hatte, als einer Poſaune, die mit mir redete, ſprechend: „Steige herauf, hieher, und ich will dir zeigen, was geſchehen muß nach dieſem." Sogleich war ich im Geiſte, und ſiehe, ein Thron ſtand im Himmel, und auf dem Thron ein Sitzender, und der Sitzende gleich von Anblick einem Demant und Rubin, und ein Schimmer im Kreis um den Thron, gleich ſmaragdenem Anblick. Und im Kreis um den Thron vierundzwanzig Throne, und auf den vierundzwanzig Thronen Älteſte ſitzend, angethan mit weißen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldene Kronen. Und von dem Throne ausgehend Blitze und Stimmen und Donner. Und ſieben Fackeln Feuers brennend vor dem Thron, welche ſind die ſieben Geiſter Gottes. Und vor dem Throne wie ein gläſernes Meer gleich Kryſtall. Und in Mitten des Thrones und rings um den Thron vier lebendige Weſen, von Augen ſtrotzend vorn und hinten. Und das erſte lebendige Weſen gleich einem Löwen, und das zweite lebendige Weſen gleich einem Farren, und das dritte lebendige Weſen hatte das Antlitz eines Menſchen, und das vierte lebendige Weſen gleich einem fliegenden Adler. Und die vier lebendigen Weſen, eines wie das andere von ihnen je ſechs Flügel habend, ſtrotzen ringsum und inwendig von Augen, und Ruhe haben ſie nicht bei Tag und Nacht, ſprechend: Heilig, heilig, heilig iſt der Herr, Gott, der Allherrſcher, der war und der iſt und der Künftige. Und wann die lebendigen Weſen Herrlichkeit und Ehre und Dank geben dem auf dem Throne Sitzenden, der da lebt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, ſo fallen die vierundzwanzig Älteſten nieder vor dem, der auf dem Throne ſitzt, und beten an zu dem, der da lebt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, und werfen ihre Kronen vor den

Thron und ſprechen: „Würdig biſt du, der Herr, unſer Gott, zu nehmen die Herrlichkeit und die Ehre und die Kraft, denn du haſt geſchaffen alle Dinge, und durch deinen Willen waren ſie da und wurden geſchaffen.“

B. Die Öffnung der ſieben Siegel.

Und ich ſah zur Rechten deß, der auf dem Throne ſaß, ein Buch, geſchrieben inwendig und auf der Rückſeite, verſiegelt mit ſieben Siegeln. Und ich ſah einen ſtarken Engel, der mit lauter Stimme rief: „Wer iſt würdig zu öffnen das Buch und zu löſen ſeine Siegel?“ Und Keiner vermochte es im Himmel, noch auch auf der Erde, noch unter der Erde, zu öffnen das Buch, noch hineinzublicken. Und ich weinte viel, daß Keiner war würdig erfunden worden, das Buch zu öffnen noch hineinzublicken. Und einer von den Älteſten ſpricht zu mir: „Weine nicht. Siehe, überwunden hat der Löwe aus dem Stamme Juda, die Wurzel David's, der da öffnet das Buch und ſeine ſieben Siegel. Und ich ſah in Mitten des Thrones und der vier lebenden Weſen und in Mitten der Älteſten ein Lämmlein ſtehen als ein geſchlachtetes, das da hatte ſieben Hörner und ſieben Augen, welche ſind die Geiſter Gottes, ausgeſandt in die ganze Erde. Und es kam und empfing aus der Rechten deß, der auf dem Throne ſaß; und als es das Buch empfangen hatte, fielen die vier lebenden Weſen und die vierundzwanzig Älteſten nieder vor dem Lämmlein, habend ein jeder eine Harfe und goldene Schaalen, ſtrotzend von Rauchopfern, welches ſind die Gebete der Heiligen. Und ſie ſingen ein neues Lied, ſprechend: „Würdig biſt du, zu empfangen das Buch und zu öffnen ſeine Siegel; denn du biſt geſchlachtet worden und haſt uns Gotte erkauft mit deinem Blut aus allem Stamm und Zunge und Volk und Geſchlecht, und haſt ſie gemacht zu einem Königreich und Prieſtern, und ſie werden regieren über die Erde.“ Und ich ſah, und da hörte ich die Stimme vieler Engel rings um den Thron, und der lebendigen Weſen und der Älteſten — und es war ihre Zahl Myriaden von Myriaden und Tauſende von Tauſenden — ſprechend mit lauter Stimme: „Würdig iſt das Lämmlein, das geſchlachtete, zu empfangen die Kraft und Reichthum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Dankſagung.“ Und alle Creatur, die

im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meere iſt, und was in ihnen iſt, alle hörte ich ſprechen: „Dem der auf dem Throne ſitzt und dem Lämmlein [gehört] die Dankſagung und die Ehre und die Herrlichkeit und die Herrſchaft in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.“ Und die vier lebenden Weſen ſprachen: „Amen“ und die Älteſten fielen nieder und beteten an.

Das erſte Siegel.

Und ich ſah, daß das Lämmlein eines von den ſieben Siegeln öffnete, und hörte, wie eines von den vier lebenden Weſen ſprach wie eine Stimme des Donners: „Komm.“ Und ich ſah, und ſiehe, ein weißes Roß, und der darauf ſaß, hatte einen Bogen, und es ward ihm gegeben eine Krone, und er zog aus als ein Überwinder und auf daß er überwände.

Zweites Siegel.

Und als es öffnete das zweite Siegel, hörte ich wie das zweite lebende Weſen ſprach: „Komm.“ Und es ging aus ein anderes Roß, ein feuerrothes, und dem, der darauf ſaß, dem ward gegeben zu nehmen den Frieden der Erde und daß ſie einander ſchlachteten, und ward ihm gegeben ein großes Schwert.

Drittes Siegel.

Und als es öffnete das dritte Siegel, hörte ich, wie das dritte lebende Weſen ſprach: „Komm.“ Und ich ſah, und ſiehe, ein ſchwarzes Roß, und der darauf ſaß, hatte eine Waage in ſeiner Hand. Und ich hörte eine Stimme in Mitten der vier lebenden Weſen, die ſprach: „Ein Maaß Waizen um einen Denar, und drei Maaß Gerſte um einen Denar, und das Öl und den Wein ſollſt du nicht beſchädigen.“

Viertes Siegel.

Und als es öffnete das vierte Siegel, hörte ich, wie das vierte lebende Weſen ſprach: „Komm.“ Und ich ſah, und ſiehe, ein falbes Pferd, und der auf ihm ſaß, ſein Name war der Tod, und das Todtenreich folgte mit ihm, und es ward ihm Erlaubniß gegeben über das vierte Theil der Erde, zu tödten mit dem Schwert und mit Hunger und Tod und durch die Thiere der Erde.

Fünftes Siegel.

Und da es öffnete das fünfte Siegel, ſah ich unter dem Altar die Seelen derer, die geſchlachtet waren um des Wortes Gottes und des Zeugniſſes willen, das ſie hatten. Und ſie riefen mit lauter Stimme und ſprachen: „Bis wann, Herr, heiliger und wahrhaftiger, richteſt du nicht, und ſtrafſt nicht unſer Blut an den Bewohnern der Erde?“ Und es ward ihnen gegeben, einem jeglichen ein weißes Gewand, und ward ihnen geſagt, daß ſie ruhen ſollten noch eine Zeit, bis daß vollendet würden auch ihre Mitknechte und ihre Brüder, denen es bevorſtehe getödtet zu werden auch gleich wie ſie.

Sechstes Siegel.

Und ich ſah, als es öffnete das ſechste Siegel, und es ward ein großes Erdbeben, und die Sonne wurde ſchwarz wie ein härener Sack, und der Mond wurde ganz wie Blut, und die Sterne des Himmels fielen auf die Erde, wie ein Feigenbaum abwirft ſeine Winterfeigen, von großem Winde geſchüttelt, und der Himmel ſchied hinweg wie ein Buch, das zugerollt wird, und jedes Gebirg und Eiland wurden bewegt von ihren Stellen. Und die Könige der Erde und die Großen und die Kriegsoberſten und die Reichen und die Gewaltigen und jeder Knecht und Freie verbargen ſich in die Höhlen und in die Felſen der Berge, und ſprechen zu den Bergen und Felſen: „Fallet auf uns und bedeckt uns vor dem Angeſichte deß, der auf dem Throne ſitzt und vor dem Zorne des Lämmleins.“ Denn gekommen iſt der große Tag ſeines Zornes, und wer kann beſtehen?

C. Epiſode: Beſiegelung der Knechte Gottes.

Nach dieſem ſah ich vier Engel ſtehen an den vier Ecken der Erde, die hielten feſt die vier Winde der Erde, daß nicht wehe ein Wind über die Erde noch über das Meer, noch über irgend einen Baum. Und ich ſah einen andern Engel hinaufſteigen vom Aufgang der Sonne, der hatte das Siegel des lebendigen Gottes und rief mit lauter Stimme den vier Engeln, welchen gegeben war zu beſchädigen die Erde und das Meer, und ſprach: „Nicht ſollt ihr beſchädigen die Erde, noch das Meer, noch die Bäume, bis wir beſiegelt haben die Knechte unſres Gottes an ihren Stirnen.“ Und ich hörte die Zahl der Beſie-

gelten: 144000 Beſiegelte aus allem Stamm der Söhne Iſraels. Aus dem Stamme Juda 12000 Beſiegelte, aus dem Stamme Ruben 12000, aus dem Stamme Gad 12000, aus dem Stamme Aſſer 12000, aus dem Stamme Naftali 12000, aus dem Stamme Manaſſe 12000, aus dem Stamme Simeon 12000, aus dem Stamme Levi 12000, aus dem Stamme Iſſaſchar 12000, aus dem Stamme Zabulon 12000, aus dem Stamme Joſef 12000, aus dem Stamme Benjamin 12000 Beſiegelte.

Darnach ſah ich, und eine große Menge, die keiner zu zählen vermochte, aus allem Geſchlecht und Stämmen und Völkern und Sprachen, ſtehend vor dem Thron und vor dem Lamm, gekleidet in weiße Gewänder, und Palmen in ihren Händen. Und ſie rufen mit lauter Stimme und ſagen: „Die Erlöſung (danken wir) unſrem Gotte, dem der auf dem Throne ſitzt und dem Lamme.“ Und die Engel alle ſtanden im Kreis um den Thron und um die Älteſten und um die vier lebenden Weſen, und fielen vor dem Thron auf ihre Angeſichter und beteten an zu Gott, und ſprachen: „Wahrlich, die Dankſagung und die Herrlichkeit und die Weisheit und der Dank und die Ehre und die Kraft und die Stärke [gebühren] unſerm Gotte in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.“ Und es antwortete einer der Älteſten und ſprach zu mir: „Dieſe in die weißen Gewande gekleideten, wer ſind ſie und woher kamen ſie?“ Und ich habe ihm geſagt: „Mein Herr, du weißt es.“ Und er ſagte mir: „Dies ſind die aus der großen Trübſal gekommenen, und haben gewaſchen ihre Kleider und weiß gemacht in dem Blute des Lämmleins. Deswegen ſind ſie vor dem Throne Gottes, und dienen ihm Tag und Nacht in ſeinem Tempel, und der auf dem Throne ſitzt, iſt ein Zelt über ſie; nicht hungern ſie mehr, noch dürſten ſie mehr, noch fällt auf ſie die Sonne, noch irgend eine Gluth; denn das Lamm, das auf der Mitte des Thrones, weidet ſie und führt ſie zu Lebens-Waſſerquellen, und Gott wiſcht jede Thräne aus ihren Augen.“

D. Siebentes Siegel: die ſieben Poſaunen.

Und als es öffnete das ſiebente Siegel, ward ein Schweigen im Himmel, etwa eine halbe Stunde. Und ich ſah die ſieben Engel, die vor Gott ſtehen, und es wurden ihnen gegeben ſieben Poſaunen. Und ein anderer Engel kam und ſtand an

dem Altar, ein goldenes Rauchfaß in der Hand, und es wurde ihm viel Rauchwerk gegeben, daß er [es] gebe den Gebeten aller Heiligen auf dem goldenen Altar, der vor Gott iſt. Und es ſtieg auf der Rauch des Rauchwerks zu den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott. Und es nahm der Engel das Rauchfaß und füllte es mit dem Feuer des Altars und warf es auf die Erde. Und es wurden Donner und Blitze und Getöſe und ein Erdbeben, und die ſieben Engel, die die ſieben Poſaunen hatten, machten ſich bereit, daß ſie poſaunten.

Erſte Poſaune.

Und der erſte Engel poſaunte. Und es ward Hagel und Feuer, vermengt mit Blut, und ward geworfen auf die Erde. Und das Drittheil der Erde ward niedergebrannt, und das Drittheil der Bäume ward niedergebrannt, und alles grüne Gras ward niedergebrannt.

Zweite Poſaune.

Und der zweite Engel poſaunte. Und wie ein großer Berg, in Feuer brennend, ward geworfen in's Meer, und wurde das Drittheil des Meeres Blut, und ſtarb das Drittheil der Geſchöpfe im Meere, die Seelen haben, und das Drittheil der Schiffe wurde vernichtet.

Dritte Poſaune.

Und der dritte Engel poſaunte, und es fiel vom Himmel ein großer Stern, brennend wie eine Fackel, und fiel auf das Drittheil der Flüſſe und auf die Quellen der Waſſer. Und der Name des Sternes heißt Wermuth. Und es wurde das Drittheil der Waſſer zu Wermuth, und viele der Menſchen ſtarben von den Waſſern, weil ſie bitter geworden waren.

Vierte Poſaune.

Und der vierte Engel poſaunte. Und es wurde geſchlagen das Drittheil der Sonne und das Drittheil des Mondes und das Drittheil der Sterne, auf daß verfinſtert würde ihr Drittheil von ihnen, und der Tag nicht ſchiene ſein Drittheil, und die Nacht gleich ſo.

Die drei Wehe.

Und ich ſah, und da hörte ich, wie Ein Adler flog in der Himmelsmitte, der da ſprach mit lauter Stimme: Wehe, wehe,

wehe denen, die da wohnen auf Erden, ob der übrigen Posaunenstöße der drei Engel, die zu posaunen im Begriffe stehen.

Fünfte Posaune: erstes Wehe.

Und der fünfte Engel posaunte. Und ich sah einen Stern vom Himmel, gefallen auf die Erde, und es wurde ihm gegeben der Schlüssel des Brunnens des Abgrundes. Und er öffnete den Brunnen des Abgrundes, und es stieg herauf ein Rauch aus dem Brunnen, wie der Rauch eines großen Ofens, und es wurde verfinstert die Sonne und die Luft von dem Rauche des Brunnens. Und aus dem Rauche heraus kamen Heuschrecken auf die Erde, und es wurde ihnen Macht gegeben, wie Macht haben die Scorpionen der Erde. Und es wurde ihnen gesagt, daß sie nicht beschädigen sollten das Gras der Erde, noch allerlei Grünes, noch allerlei Baum, sondern nur die Menschen, welche nicht das Siegel Gottes auf den Stirnen haben. Und es wurde ihnen gegeben, daß sie sie nicht tödten, sondern daß sie sie quälen sollten fünf Monate; und ihr Quälen ist wie das Quälen des Scorpions, wann er einen Menschen trifft. Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und werden ihn nicht finden, und werden sich sehnen zu sterben und es flieht der Tod vor ihnen. Und die Gestalten der Heuschrecken [waren] gleich Rossen, die zum Kriege gerüstet sind, und auf ihren Häuptern wie Kronen gleich Golde, und ihre Angesichter wie Angesichter der Menschen; und sie hatten Haare wie Haare der Weiber, und ihre Zähne waren wie die der Löwen, und sie hatten Panzer wie eiserne Panzer, und das Getös ihrer Flügel [war] wie das Wagengetöse vieler Rosse, die in den Kampf rennen. Und sie haben Schwänze ähnlich den Scorpionen, und Stacheln, und in ihren Schwänzen ist ihre Macht zu beschädigen die Menschen fünf Monate lang, habend über sich als König den Engel des Abgrunds; sein Name ist hebräisch Abaddon und im Griechischen hat er den Namen Apollyon. Das erste Wehe ist vorbei. Siehe es kommen noch zwei Wehe darnach.

Sechste Posaune.

Und der sechste Engel posaunte. Und ich hörte Eine Stimme aus den Hörnern des goldenen Altares, der vor Gott steht, die sprach zu dem sechsten Engel, der die Posaune hatte: Löse die

vier Engel, die gebunden sind an dem großen Flusse, dem Eufrat. Und es kamen die vier Engel, die bereitet waren auf die (diese) Stunde und Tag und Monat und Jahr, daß sie tödten sollten das Drittheil der Menschen. Und die Zahl der Schaaren des Reitervolks waren zwanzigtausendmal zehntausend; ich hörte ihre Zahl. Und so sah ich die Rosse im Gesichte und die darauf saßen: sie hatten feuerrothe und rauchfarbene und schwefelgelbe Panzer; und die Häupter der Rosse wie Häupter der Löwen, und aus ihren Mäulern geht aus Feuer und Rauch und Schwefel. Von diesen dreien Plagen wurde getödtet das Drittheil der Menschen, von dem Feuer und dem Rauch und dem Schwefel, der aus ihren Mäulern ging. Denn die Macht der Rosse ist in ihren Mäulern und in ihren Schwänzen; denn ihre Schwänze sind gleich wie Schlangen, die Köpfe haben, und mit ihnen beschädigen sie. Und die übrigen der Menschen, welche nicht getödtet wurden mit diesen Plagen, bekehrten sich nicht von den Werken ihrer Hände, daß sie nicht anbeteten die Dämonen und die Bilder von Gold, Silber, Erz, Stein und Holz, die weder sehen noch hören noch wandeln können; und sie bekehrten sich nicht von ihren Mordthaten noch von ihren Zaubereien, noch von ihrer Hurerei noch von ihren Diebstählen.

E. Episode. Der Engel mit den sieben Donnern und dem offnen Büchlein von den zwei Zeugen.

Und ich sah einen andern starken Engel niedersteigen vom Himmel, gekleidet in eine Wolke, und der Regenbogen an seinem Haupte, und sein Gesicht wie die Sonne, und seine Füße wie Säulen Feuers, und er hatte in seiner Hand ein geöffnetes Büchlein.

a. Die sieben Donner.

Und er setzte seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken aber auf die Erde, und schrie mit lauter Stimme, wie ein Löwe brüllt. Und als er geschrieen hatte, sprachen die sieben Donner ihre Stimmen. Und als die sieben Donner gesprochen hatten, wollte ich schreiben. Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel, die sprach: „Versiegle, was die sieben Donner geredet haben, und schreibe es nicht.“

b. Das offne Büchlein von den zwei Zeugen.

Und der Engel, den ich ſah ſtehen auf dem Meer und auf der Erde, hob ſeine rechte Hand in den Himmel, und ſchwur bei dem, der da lebt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, der geſchaffen hat den Himmel und was in ihm iſt, und die Erde und was in ihr iſt, und das Meer und was in ihm iſt, daß keine Friſt mehr ſeyn wird, ſondern in den Tagen des ſiebenten Engels, wenn er poſaunen wird, ſo iſt vollendet das Geheimniß Gottes, wie er verkündigt hat ſeinen Knechten den Propheten. Und die Stimme, die hörte ich vom Himmel wiederum mit mir reden, und ſprechen: „Geh, nimm das Buch, das geöffnete in der Hand des Engels, der auf der Erde und dem Meere ſteht.“ Und ich kam zu dem Engel, und ſagte ihm, mir das Büchlein zu geben, und er ſpricht zu mir: „Nimm und iß es. Und es wird bitter machen deinen Bauch, aber in deinem Munde wird es ſüß ſeyn wie Honig.“ Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels und aß es. Und es war in meinem Munde wie Honig ſüße, und als ich es gegeſſen hatte, ward verbittert mein Bauch. Und man ſprach zu mir: „Du mußt wiederum weiſſagen vor Völkern und Nationen und Sprachen und vielen Königen.“

Und es ward mir gegeben ein Rohr ähnlich einem Stabe, und geſagt: „Auf und miß den Tempel Gottes und den Altar und die darin Anbetenden. Und den Vorhof, der außen herum um den Tempel iſt, wirf hinaus und miß ihn nicht, denn er iſt den Heiden gegeben worden, und die heilige Stadt ſollen ſie zertreten zweiundvierzig Monate. Und ich werde meinen zwei Zeugen geben, daß ſie weiſſagen eintauſend zweihundert und ſechzig Tage, gekleidet in Säcke.“ Dieſe ſind die zwei Olbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde ſtehen. Und wenn einer ſie beſchädigen will, ſo fährt Feuer aus ihrem Munde und friſſet ihre Feinde. Und wenn jemand ſie beſchädigen will, muß er auf ſolche Art getödtet werden. Dieſe haben die Macht, zu verſchließen den Himmel, daß nicht Regen ſich ergieße in den Tagen ihres Weiſſagens; und ſie haben Macht über die Gewäſſer, ſie zu verwandeln in Blut, und die Erde mit jeglicher Plage zu ſchlagen, ſo oft ſie wollen. Und wenn ſie ihr Zeugniß voll-

endet haben, wird das Thier, das aus dem Abgrund aufsteigt, mit ihnen Krieg anfangen und sie besiegen und sie tödten. Und ihr Leichnam [ist] auf der Straße der großen Stadt, welche geistlich genannt wird Sodom und Ägypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt worden ist. Und es blicken an aus den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen ihren Leichnam drei Tage und einen halben, und lassen ihre Leichname nicht in's Grab legen. Und die auf der Erde wohnen, freuen sich über sie und jubeln, und werden einander Geschenke senden; denn diese zwei Propheten hatten gequält die, die auf Erden wohnen. — Und nach den dreien Tagen und dem halben ging ein Geist des Lebens von Gott in sie ein, und sie standen auf ihre Füße, und große Furcht befiel die, die sie erblickten. Und sie hörten eine laute Stimme vom Himmel, die sprach: „Steiget hier herauf," und sie stiegen in den Himmel hinauf in der Wolke, und es sahen sie ihre Feinde. Und in jener Stunde ward ein großes Erdbeben, und das Zehntheil der Stadt stürzte ein, und es wurden getödtet in dem Erdbeben siebentausend Namen der Menschen, und die übrigen wurden voll Furcht und gaben Ehre dem Gotte des Himmels. — Das zweite Wehe ist dahin. Siehe das dritte Wehe kommt schnell.

F. Siebente Posaune.

Und der siebente Engel posaunte. Und es wurden laute Stimmen im Himmel, die sprachen: Das Reich der Welt ist geworden unseres Herrn und seines Christ, und er wird König seyn in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. — Und die vierundzwanzig Ältesten, die vor Gott sitzen auf ihren Thronen, fielen auf ihre Angesichter und beteten Gott an und sprachen: Wir sagen dir Dank, Herr, Gott, Allherrscher, der du bist und der du warest, daß du genommen hast die Kraft, die große, und als König geherrscht hast. Und die Heiden sind zornig geworden, und gekommen ist dein Zorn, und der Zeitpunkt der Todten, gerichtet zu werden, und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Großen, und zu verderben, die die Erde verderbet haben.

Dritte Viſion,

im himmliſchen Tempel: das Weib mit dem Kinde und das Thier aus dem Meere.

Und es wurde geöffnet der Tempel Gottes im Himmel, und wurde geſehen die Lade ſeines Bundes in ſeinem Tempel, und geſchahen Blitze und Stimmen und Donner und ein großer Hagel. Und ein großes Zeichen ward geſehen im Himmel: ein Weib, gekleidet in die Sonne, und der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupt eine Krone von zwölf Sternen. Und ſchwanger ſeyend ſchreit ſie, und iſt in Wehen und hat Qual zu gebären. Und es ward geſehen ein anderes Zeichen im Himmel, und ſiehe ein großer feuerrother Drache, der hatte ſieben Häupter und zehn Hörner, und auf ſeinen Häuptern ſieben Kronen, und ſein Schweif rafft das Drittheil der Sterne des Himmels und warf ſie auf die Erde; und der Drache ſtand vor dem Weibe, die im Begriffe war zu gebären, auf daß, wann ſie ihr Kind geboren hätte, er daſſelbe fräße. Und ſie gebar einen Sohn, ein Männliches, welcher weiden ſoll alle Völker mit eiſernem Scepter. Und entrückt ward ihr Kind zu Gott und zu ſeinem Thron. Und das Weib floh in die Wüſte, wo ſie daſelbſt hat einen Ort bereitet von Gott, auf daß man ſie daſelbſt ernähre eintauſend zweihundert und ſechzig Tage. — Und es ward ein Kampf in dem Himmel, daß Michael und ſeine Engel kämpften mit dem Drachen. Und der Drache kämpfte und ſeine Engel, und nicht übermochten ſie, noch ward ihr Ort mehr in dem Himmel gefunden. Und es ward geſtürzt der große Drache, die alte Schlange, der da heißet der Teufel und der Satan, der Verführer des ganzen Erdkreiſes, geſtürzt ward er auf die Erde, und ſeine Engel wurden mit ihm geſtürzt. Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel, die ſprach: „Jetzt iſt das Heil und die Kraft und das Königreich geworden unſeres Gottes, und die Gewalt [geworden] ſeines Geſalbten, weil geſtürzt iſt der Verkläger unſerer Brüder, der ſie verklagte vor Gott bei Tag und Nacht. Und ſie haben ihn überwunden durch das Blut des Lämmleins und durch das Wort ihres Zeugniſſes, und haben nicht geliebt ihr Leben bis zum Tode. Darum freuet euch, ihr Himmel und die in ihnen Hütten haben! Wehe der Erde und dem Meere, denn zu euch ſtieg der Teufel hernieder in großem

Zorn, wissend, daß er wenige Zeit hat." — Und als der Drache sah, daß er gestürzt sey auf die Erde, verfolgte er das Weib, welche das Männliche geboren hatte. Und es wurden gegeben dem Weibe die zwei Flügel des großen Adlers, auf daß sie flöge in die Wüste an ihren Ort, wo sie ernährt wird eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, fern vom Angesichte der Schlange. Und es warf die Schlange aus ihrem Munde hinter dem Weibe her ein Wasser wie einen Strom, auf daß sie sie zu einer vom Strome fortgeführten machte. Und es half die Erde dem Weibe, und es öffnete die Erde ihren Mund und trank hinab den Strom, den der Drache aus seinem Munde geworfen hatte. Und es ward zornig der Drache über das Weib, und ging fort, Kampf anzufangen mit den übrigen ihres Samens, die da bewahren die Gebote Gottes und haben das Zeugniß Jesu.

Und ich stellte mich an den Sand des Meeres. Und ich sah aus dem Meere ein Thier aufsteigen, das hatte zehn Hörner und sieben Häupter, und auf seinen Hörnern zehn Kronen, und auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Und das Thier, das ich sah, war gleich einem Pardel, und seine Füße wie eines Bären, und sein Rachen wie eines Löwen Rachen. Und der Drache gab ihm seine Kraft und seinen Thron und große Gewalt. Und [ich sah] eines seiner Häupter wie geschlachtet in den Tod, und seine Todeswunde ward geheilt. Und es verwunderte sich die ganze Erde hinter dem Thiere her, und beteten an zu dem Drachen, daß er die Gewalt dem Thiere gegeben, und beteten an zu dem Thiere, und sprachen: „Wer ist dem Thiere gleich, und wer vermag es zu kämpfen mit ihm?" Und es ward ihm gegeben ein Mund, der redete große Dinge und Lästerung, und es ward ihm gegeben Gewalt zwei und vierzig Monate lang. Und es öffnete seinen Mund zu Lästerungen gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel Hütten haben. Und es ward ihm gegeben, Kampf anzufangen mit den Heiligen, und sie zu überwinden, und ward ihm gegeben Gewalt über jeglichen Stamm und Volk und Sprache und Nation. Und es werden ihn anbeten alle, die auf der Erde wohnen, weß Name nicht von Grundlegung der Welt an geschrieben ist im Buche des Lebens des Lämmleins, des geschlachteten. Wenn jemand ein Ohr hat, der höre. Wenn einer in Gefangenschaft

führt, der fährt in Gefangenſchaft; wenn einer mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Da iſt die Geduld und der Glaube der Heiligen.

Und ich ſah ein anderes Thier aufſteigen aus der Erde, und es hatte zwei Hörner gleich einem Lämmlein und redete wie ein Drache. Und die ganze Gewalt des erſten Thieres übt es aus vor demſelben, und macht die Erde und die auf ihr wohnen, daß ſie anbeten das erſte Thier, deſſen Todeswunde geheilt worden. Und es thut große Zeichen, daß es auch Feuer macht vom Himmel herabſteigen auf die Erde vor den Menſchen. Und es verführt, die auf der Erde wohnen, durch die Zeichen, die vor dem Thiere zu thun ihm gegeben iſt, indem es ſagt denen, die auf der Erde wohnen, daß ſie ſollen ein Bild machen dem Thiere, welches die Wunde des Schwertes hat und lebendig geblieben iſt. Und es ward ihm gegeben, Geiſt zu geben dem Bilde des Thieres, daß auch redete das Bild des Thieres, und machte, daß, ſo viele das Bild des Thieres nicht anbeteten, getödtet würden. Und es macht Alle, die Kleinen und die Großen, und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, daß man ihnen giebt ein Maalzeichen an ihrer rechten Hand oder an ihrer Stirne, auf daß nicht jemand kaufen oder verkaufen könne, außer wer das Maalzeichen des Namens des Thieres oder die Zahl ſeines Namens hat. Hier iſt Weisheit. Wer Sinn hat, entziffre die Zahl des Thieres. Denn es iſt eine Zahl eines Menſchen. Und ſeine Zahl iſt ſechshundert und ſechzig und ſechs.

Und ich ſah, und ſiehe, das Lämmlein ſtand auf dem Berge Zion, und mit ihm 144 Tauſende, die ſeinen Namen und den Namen ſeines Vaters geſchrieben hatten auf ihren Stirnen. Und ich hörte eine Stimme vom Himmel wie eine Stimme vieler Waſſer und wie eine Stimme lauten Donners, und die Stimme, die ich hörte, [war] wie von Harfenſpielern, die da ſpielen auf ihren Harfen. Und ſie ſingen ein neues Lied vor dem Thron und vor den vier Thieren und vor den Älteſten; und niemand konnte das Lied lernen außer die 144 Tauſende, die von der Erde erkauften. Dieſe ſind die, welche mit Weibern ſich nicht befleckt haben, denn ſie ſind jungfräulich. Dieſe ſind die, die dem Lämmlein nachfolgen, wohin es geht. Dieſe ſind erkauft

worden von dem Menſchen als Erſtlinge Gotte und dem Lämmlein. Und in ihrem Mund iſt keine Lüge erfunden; denn untadelig ſind ſie.

Und ich ſah einen Engel fliegen in der Himmelsmitte, der hatte ein ewiges Evangelium, es zu verkünden an alle, die auf der Erde wohnen, und an jede Nation und Stamm und Sprache und Volk; und ſprach mit lauter Stimme: „Fürchtet Gott und gebt ihm Herrlichkeit, denn gekommen iſt die Stunde ſeines Gerichtes, und betet an den, der den Himmel und die Erde und das Meer und die Waſſerquellen gemacht hat."

Und ein anderer, zweiter Engel folgte ihm, und ſprach: „Gefallen, gefallen iſt Babylon die große, die von dem Eiferwein ihrer Hurerei getränkt hat alle Völker."

Und ein anderer Engel, ein dritter, folgte ihnen, und ſprach mit lauter Stimme: „Wenn jemand anbeten wird das Thier und ſein Bild, und nimmt das Maalzeichen an ſeine Stirn oder an ſeine Hand, der ſoll auch trinken von dem Eiferwein Gottes, der ungemiſcht gemiſcht iſt in dem Becher ſeines Zornes, und ſie werden gequält werden mit Feuer und Schwefel vor den Engeln und vor dem Lämmlein. Und der Rauch ihrer Qual ſteigt auf in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, und nicht haben Ruhe Tag und Nacht, die das Thier anbeteten und ſein Bild, und wer das Maalzeichen ſeines Namens annimmt." Hier iſt die Geduld der Heiligen, die da bewahren die Gebote Gottes und den Glauben Jeſu. Und ich hörte eine Stimme vom Himmel, die ſprach: „Schreibe: Selig ſind die Todten, die im Herrn ſterben, von nun an. Ja, es ſpricht der Geiſt, daß ſie ruhen ſollen von ihren Mühen; denn ihre Werke folgen mit ihnen."

Und ich ſah, und ſiehe, eine weiße Wolke, und einen, der auf der Wolke ſaß, der gleich war eines Menſchen Sohne, eine goldene Krone auf ſeinem Haupt und in ſeiner Hand ein ſcharfes Erndtemeſſer. Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel, und rief mit lauter Stimme dem, der auf der Wolke ſaß: Sende dein Erndtemeſſer und erndte, denn gekommen iſt die Stunde, zu erndten, denn gereift iſt die Erndte der Erde. — Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel im Himmel, der hatte auch ein ſcharfes Erndtemeſſer. Und ein anderer Engel (ging aus) vom Altar, der, welcher Macht hatte über das Feuer,

und rief mit lauter Stimme zu dem, der das ſcharfe Erndtemeſſer hatte: Sende dein ſcharfes Erndtemeſſer, und herbſte die Trauben des Weinſtocks der Erde, denn zeitig geworden ſind ſeine Beeren. Und der Engel ſchlug an ſein Erndtemeſſer an die Erde, und herbſtete den Weinſtock der Erde, und warf in die Kelter des Zornes Gottes, die große. Und es ward getreten die Kelter außerhalb der Stadt, und heraus ging Blut aus der Kelter bis zu den Zügeln der Pferde, tauſend ſechshundert Stadien weit.

Vierte Viſion,

im Allerheiligſten: die ſieben Zornſchaalen mit der Vollendung.

Und ich ſah ein anderes Zeichen im Himmel, ein großes und wunderſames: ſieben Engel, die da hatten die ſieben Plagen, die letzten, denn in ihnen iſt vollbracht der Zorn Gottes.

Und ich ſah wie ein gläſernes Meer, gemengt mit Feuer, und die da Überwinder ſind von dem Thiere und von ſeinem Bild und von der Zahl ſeines Namens, ſtehend an dem gläſernen Meer, und die Harfen Gottes haltend. Und ſie ſingen das Lied Moſis des Knechtes Gottes und das Lied des Lämmleins, und ſprechen:

„Groß und wunderbar ſind deine Werke, Herr, Gott, Allherrſcher!
Gerecht und wahrhaftig ſind deine Wege, König der Völker!
Wer ſollte nicht fürchten, Herr, und verherrlichen deinen Namen?
Denn du allein biſt heilig; alſo daß alle Völker werden kommen und anbeten vor dir, weil deine Rechtsurtheile geoffenbaret worden ſind.“

Und nach dieſem ſah ich, und es wurde geöffnet das Heiligthum der Hütte des Zeugniſſes im Himmel, und kamen heraus die ſieben Engel, die die ſieben Plagen hatten, angezogen in reines glänzendes Linnen und umgürtet um die Bruſt mit goldenen Gürteln. Und eines von den vier lebenden Weſen gab den ſieben Engeln ſieben goldene Schaalen, gefüllt mit dem Zorne Gottes des in die Ewigkeiten der Ewigkeiten lebendigen. Und erfüllt ward der Tempel mit Rauch von der Herrlichkeit

Gottes und von seiner Kraft, und niemand konnte hineingehen in den Tempel, bis daß vollbracht waren die sieben Plagen der sieben Engel.

Erste Zornschaale.

Und ich hörte eine laute Stimme sagen zu den sieben Engeln: „Geht und gießet aus die sieben Schaalen des Zornes Gottes auf die Erde.“ Und es ging hinweg der erste und goß aus seine Schaale auf die Erde. Und es entstand ein schlimmes und böses Geschwür an den Menschen, die das Maalzeichen des Thieres hatten und sein Bild anbeteten.

Zweite Zornschaale.

Und der zweite goß aus seine Schaale auf das Meer. Und es ward Blut wie eines Todten, und jegliche lebendige Seele starb, was im Meere war.

Dritte Zornschaale.

Und der dritte goß aus seine Schaale auf die Flüsse und die Quellen der Wasser. Und sie wurden Blut. Und ich hörte, wie der Engel der Gewässer sprach: „Gerecht bist du, der du bist und der du warst, du Heiliger, daß du dies Urtheil gesprochen hast. Denn Blut der Heiligen und Propheten haben sie vergossen, und Blut gabst du ihnen zu trinken. Sie sind es werth.“ Und ich hörte vom Altare her einen, der sprach: „Ja, Herr, Gott, Allherrscher, wahrhaftig und gerecht sind deine Gerichte.“

Vierte Zornschaale.

Und der vierte goß aus seine Schaale auf die Sonne, und es ward ihr gegeben, zu glühen die Menschen mit Feuer. Und es wurden geglüht die Menschen mit großer Gluth, und lästerten den Namen des Gottes, der die Gewalt hat über diese Plagen, und bekehrten sich nicht, ihm die Ehre zu geben.

Fünfte Zornschaale.

Und der fünfte goß aus seine Schaale auf den Thron des Thieres. Und es wurde sein Reich verfinstert, und sie zerbissen ihre Zungen vor Schmerz, und lästerten den Gott des Himmels ob ihrer Schmerzen und ob ihrer Geschwüre, und bekehrten sich nicht von ihren Werken.

Sechste Zornſchaale.

Und der ſechste goß aus ſeine Schaale auf den großen Strom, den Eufrat. Und es ward vertrocknet das Waſſer deſſelben, auf daß bereitet würde der Weg der Könige, die von Sonnenaufgang [kommen]. Und ich ſah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des Thieres und aus dem Munde des falſchen Propheten drei unreine Geiſter, wie Fröſche. Denn es ſind Geiſter der Teufel, Zeichen thuende, die da ausgehen zu den Königen des ganzen Erdkreiſes, ſie zu verſammeln in den Kampf jenes großen Tages Gottes des Allherrſchers. Siehe, ich komme als ein Dieb. Selig iſt, wer da wacht, und bewahrt ſeine Kleider, daß er nicht nackt wandle und man ſeine Schande ſehe. Und er verſammelte ſie an den Ort, der da heißet auf hebräiſch Harmagedon.

Siebente Zornſchaale.

Und der ſiebente goß aus ſeine Schaale auf die Luft. Und es kam heraus eine Stimme aus dem Tempel vom Throne her, die ſprach: Es iſt geſchehen. Und es wurden Blitze und Getöſe und Donner, und wurde ein großes Erdbeben, wie nicht geweſen, ſeitdem ein Menſch auf Erden war, ein ſolches Erdbeben, alſo groß. Und es wurde die große Stadt zu drei Theilen, und die Städte der Völker fielen, und Babylon der großen ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch des Gluthweines ſeines Zornes. Und jede Inſel floh, und Berge wurden nicht erfunden. Und ein großer Hagel, wie centnerſchwer fällt nieder vom Himmel auf die Menſchen. Und es läſterten die Menſchen Gott ob der Plage des Hagels, denn groß iſt ſeine Plage ſehr.

Und es kam einer von den ſieben Engeln, die die ſieben Schaalen hatten, und redete mit mir und ſprach: „Komm hieher, ich werde dir zeigen das Gericht der großen Hure, die an den vielen Waſſern ſitzt, mit welcher gehuret haben die Könige der Erde, und trunken wurden die Bewohner der Erde von dem Weine ihrer Hurerei.“ Und er führte mich in die Wüſte im Geiſte, und ich ſah ein Weib ſitzen auf einem ſcharlachrothen Thier, das voll war von Namen der Läſterung, das ſieben Häupter und zehn Hörner hatte. Und das Weib war gekleidet

in Purpur und Scharlach und vergoldet mit Gold und Edelſtein und Perlen, und hatte einen goldenen Kelch in ihrer Hand, der voll war von Scheuslichkeiten und den Unſauberkeiten ihrer Hurerei; und auf ihrer Stirne ein Name geſchrieben als Geheimniß: „Babylon die große, die Mutter der Huren und Scheuslichkeiten der Erde.“ Und ich ſah das Weib trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jeſu, und verwunderte mich, da ich ſie ſah, mit großer Verwunderung.

Und es ſprach zu mir der Engel: „Warum haſt du dich verwundert? Ich werde dir ſagen das Geheimniß des Weibes, und des Thieres, das ſie trägt, das die ſieben Häupter und die zehn Hörner hat. Das Thier, welches du ſahſt, war und iſt nicht und ſoll aufſteigen aus dem Abgrund und es fährt in's Verderben. Und wundern werden ſich, die auf Erden wohnen, deren Name nicht geſchrieben iſt auf das Buch des Lebens von Grundlegung der Welt an, wenn ſie ſehen das Thier, daß es war und nicht iſt und da ſeyn wird. Hier iſt der Sinn, der Weisheit hat [am Platze]. Die ſieben Häupter ſind ſieben Berge, auf denen das Weib ſitzt. Und ſieben Könige ſind es. Die fünfe ſind gefallen; der eine iſt; der andre iſt noch nicht gekommen, und wenn er gekommen iſt, muß er wenige Zeit bleiben. Und das Thier, welches war und nicht iſt, iſt ſo ſelber ein achter, als einer von den Sieben, und fährt in's Verderben. Und die zehn Hörner, die du geſehen haſt, ſind zehn Könige, welche ein Königreich nicht empfangen haben, aber Gewalt wie Könige Eine Stunde lang empfangen mit dem Thier. Dieſe haben einerlei Willensmeinung, und ihre Kraft und Gewalt geben ſie dem Thiere. Dieſe werden mit dem Lämmlein kämpfen, und das Lämmlein wird ſie überwinden (denn es iſt ein Herr der Herren und ein König der Könige) und die mit ihm berufenen und erwählten und treuen.“

Und er ſprach zu mir: „Die Waſſer, die du ſaheſt, wo die Hure ſitzet, ſind Völker und Haufen und Nationen und Sprachen. Und die zehn Hörner, die du ſaheſt, und das Thier, dieſe werden haſſen die Hure, und werden ſie öde machen und nackt, und ihr Fleiſch freſſen ſie, und werden ſie verbrennen mit Feuer. Denn Gott hat gegeben in ihr Herz, zu thun ſeine Willensmeinung und zu geben ihr Königreich dem

Thiere, bis daß vollendet werden die Worte Gottes. Und das Weib, das du ſaheſt, iſt die Stadt, die große, die da hat das Königreich über die Könige der Erde."

Nach dieſem ſah ich einen andern Engel niederſteigen vom Himmel, der große Gewalt hatte, und die Erde wurde erleuchtet von ſeiner Herrlichkeit. Und er ſchrie mit ſtarker Stimme und ſprach: „Gefallen, gefallen iſt Babylon die große, und wurde eine Behauſung der Dämonen und ein Gefängniß jegliches unreinen Geiſtes und ein Gefängniß jegliches unreinen und verhaßten Vogels; denn von dem Eiferwein ihrer Hurerei haben getrunken alle Völker, und die Könige der Erde haben mit ihr gehuret, und die Kaufleute der Erde ſind von der Kraft ihrer Überfülle reich geworden."

Und ich hörte eine andre Stimme aus dem Himmel, die ſprach: „Gehet aus von ihr, mein Volk, auf daß ihr nicht mit theilnehmet an ihren Sünden und von ihren Plagen nicht empfanget; denn es haben ſich gehäuft ihre Sünden bis zum Himmel, und gedacht hat Gott ihrer Frevelthaten. Vergeltet ihr, wie auch ſie vergolten hat, und verdoppelt ihr doppeltes gemäß ihren Werken. In dem Kelche, darin ſie gemiſcht hat, miſchet ihr doppeltes. So viel ſie ſich verherrlicht und geſtrotzet hat, ſo viel gebt ihr Qual und Pein. Weil ſie in ihrem Herzen ſpricht: Ich ſitze als eine Königin, und Wittwe bin ich nicht, und Pein mag ich nicht ſehen — darum an Einem Tage werden ihr kommen ihre Plagen, Tod und Pein und Hunger, und mit Feuer wird ſie verbrannt werden. Denn ſtark iſt Gott, der ſie verurtheilt hat. Und es werden weinen und jammern über ſie die Könige der Erde, die mit ihr gehuret und geſtrotzet haben, wann ſie ſehen werden den Rauch ihrer Feuersbrunſt; von ferne ſtehend aus Furcht vor ihrer Qual, und ſprechend! Wehe, wehe, die große Stadt! Babel, die ſtarke Stadt! daß in Einer Stunde gekommen iſt ihr Gericht. — Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern über ſie, weil ihre Waare niemand mehr kauft, Waare von Gold und Silber und Edelgeſtein und Perlen und Leinwand und Purpur und Seide und Scharlach, und allerlei Thuienholz und allerlei elfenbeinernes Geräthe, und allerlei Geräthe aus dem koſtbarſten Geſtein und aus Erz und Eiſen und Marmor, und Zimmt und Gewürz und Rauchwerke und

Myrrhe und Weihrauch, und Wein und Öl und Stärkmehl und Waizen und Laſtthiere und Schafe, und von Roſſen und Wagen und Leibern, und Seelen der Menſchen. Und der Herbſt der Luſt deiner Seele iſt von dir gewichen, und alles das Leckere und Glänzende iſt untergegangen von dir, und man wird es nicht mehr finden. — Die Kaufleute dieſer Dinge, die reich geworden ſind von ihr, werden von ferne ſtehen aus Furcht vor ihrer Qual, weinend und trauernd, und ſprechen: Wehe, wehe! Die große Stadt! die gekleidet war in Scharlach und Purpur und Leinwand und vergoldet mit Gold und Edelgeſtein und Perlen, daß in Einer Stunde verödet iſt ſolcher Reichthum! — Und jeder Steuermann, und jeder der an den Platz fährt, und Schiffer und ſo viele das Meer befahren, ſtanden von ferne, und ſchrieen, da ſie den Ort ihrer Feuersbrunſt ſahen, und ſprachen: Wer iſt gleich der großen Stadt! und warfen Staub auf ihre Häupter, und ſchrieen weinend und trauernd, und ſprachen: Wehe, wehe, die große Stadt, durch welche reich geworden ſind alle, die die Schiffe auf dem Meere haben, von ihren Schätzen; daß ſie in einer Stunde verödet iſt! — Freue dich über ſie, Himmel, und ihr Heiligen und Apoſtel und Propheten, daß Gott gerichtet hat euer Gericht an ihr."

Und es hob auf einer der Engel, ein ſtarker, einen Stein wie einen großen Mühlſtein, und warf ihn in das Meer und ſprach: „So wird im Schwunge geworfen werden Babylon, die große Stadt, und nicht ſoll ſie mehr gefunden werden. Und die Stimme von Harfenſpielern und Muſikern und Flötenbläſern und Trompetern ſoll nicht mehr gehört werden in dir, und jeglicher Werkmeiſter jeglichen Handwerks ſoll nicht mehr gefunden werden in dir, und das Geräuſch der Mühle ſoll nicht mehr gehört werden in dir; und das Licht einer Leuchte ſoll nicht mehr geſehen werden in dir, und die Stimme eines Bräutigams und einer Braut ſoll nicht mehr gehört werden in dir; denn deine Kaufleute waren die Großen der Erde; denn durch deine Zauberei ſind verführt worden alle Völker; und in ihr ward das Blut der Propheten und Heiligen erfunden und aller, die geſchlachtet worden ſind auf der Erde."

Darnach hörte ich wie eine ſtarke Stimme vielen Volkes aus dem Himmel, die ſprachen: „Halleluja! Die Erlöſung

und die Herrlichkeit und die Kraft ist unseres Gottes; denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte, daß er gerichtet hat die große Hure, welche verderbt hat die Erde mit ihrer Hurerei, und [daß er] das Blut seiner Knechte gestraft hat an ihr." Und ein zweitesmal sprachen sie: „Halleluja, und ihr Rauch steigt auf in die Ewigkeiten der Ewigkeiten." Und es fielen nieder die vierundzwanzig Ältesten und die vier lebenden Wesen, und beteten an zu Gott, der auf dem Throne sitzt, und sprachen: „Amen. Halleluja!" Und eine Stimme ging aus vom Thron und sprach: „Lobet unsern Gott, alle seine Knechte, und die ihn fürchten, die Kleinen und die Großen." Und ich hörte wie eine Stimme vielen Volkes und wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner, die sprachen: „Halleluja, daß die Königsherrschaft ergriffen hat der Herr, Gott, der Allherrscher. Lasset uns fröhlich seyn und jauchzen, und ihm die Herrlichkeit geben; denn es ist gekommen die Hochzeit des Lämmleins, und sein Weib hat sich bereitet." Und es ward ihr gegeben, daß sie sich kleidete in glänzende weiße Leinwand. (Die Leinwand nämlich sind die Gerechtigkeitserfüllungen der Heiligen.) — Und er spricht zu mir: „Schreibe: Selig sind, die zu dem Hochzeitsmahle des Lammes berufen sind." Und er spricht zu mir: „Dies sind die wahrhaftigen Worte Gottes." Und ich fiel nieder vor seine Füße, ihn anzubeten. Und er spricht zu mir: „Siehe zu, daß du nicht! [Hüte dich!] Ein Mitknecht von dir bin ich, und deiner Brüder einer, die das Zeugniß Jesu haben. Bete Gott an!" (Das Zeugniß Jesu nämlich ist der Geist der Weissagung.)

Und ich sah den Himmel geöffnet. Und siehe, ein weißes Roß, und der darauf saß, hieß „Treu und Wahrhaftig" und mit Gerechtigkeit richtet und kämpft er. Seine Augen aber wie eine Feuerflamme, und auf seinem Haupte viele Kronen, und hat einen Namen geschrieben, den niemand kennt außer er selbst. Und gekleidet in ein Gewand, getränkt mit Blut, und sein Name heißet „das Wort Gottes." Und die Kriegsheere, die im Himmel sind, folgen ihm auf weißen Rossen, gekleidet in weiße reine Leinwand. Und aus seinem Munde gehet aus ein scharfes Schwert, auf daß er mit demselben schlage die Völker. Und Er wird sie weiden mit eisernem Scepter, und Er tritt die Kelter

des Eiferweines des Zornes Gottes, des Allherrſchers. Und hat auf ſein Gewand und auf ſeine Hüfte einen Namen geſchrieben: „König der Könige, und Herr der Herren.“

Und ich ſah einen Engel ſtehen auf der Sonne. Und er ſchrie mit lauter Stimme, und ſprach zu allen Vögeln, die da fliegen in der Himmelsmitte: „Hieher! Verſammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, auf daß ihr eſſet Fleiſch von Königen und Fleiſch von Heerführern und Fleiſch von Gewaltigen und Fleiſch von Roſſen und denen, die darauf ſitzen, und Fleiſch von allen Freien und Knechten, und Kleinen und Großen.“

Und ich ſah das Thier und die Könige der Erde und ihre Heere verſammelt, Krieg zu führen mit dem, der auf dem Roſſe ſaß, und mit ſeinem Heer. Und es ward ergriffen das Thier, und der Lügenprophet mit ihm, der die Zeichen vor ihm gethan, womit er verführte, die das Maalzeichen des Thieres an ſich nahmen und ſein Bild anbeteten. Lebendig wurden die zwei geworfen in den Feuerſee, der mit Schwefel brennt. Und die übrigen wurden getödtet mit dem Schwerte deß, der auf dem Roſſe ſaß, welches herausging aus ſeinem Munde, und alle die Vögel wurden erſättigt von ihrem Fleiſch.

Und ich ſah einen Engel niederſteigen vom Himmel, der hatte den Schlüſſel des Abgrunds und eine große Feſſel an ſeiner Hand. Und er bezwang den Drachen, die alte Schlange, welches iſt der Teufel und der Satan, und band ihn tauſend Jahre, und warf ihn in den Abgrund, und verſchloß und verſiegelte über ihm, auf daß er nicht mehr verführte die Völker, bis daß vollendet wären die tauſend Jahre. Darnach muß er gelöſt werden eine kleine Zeit.

Und ich ſah Throne, und ſie ſetzten ſich darauf, und Gericht [zu halten] wurde ihnen gegeben, und [ich ſah] die Seelen der um des Zeugniſſes Jeſu und des Wortes Gottes willen Enthaupteten, und welche nicht angebetet hatten das Thier noch ſein Bild, und nicht genommen hatten das Maalzeichen auf ihre Stirn und auf ihre Hand. Und ſie lebten und regierten mit Chriſto tauſend Jahre. Die übrigen der Todten lebten nicht [auf], bis daß vollendet würden die tauſend Jahre. Dies iſt die erſte Auferſtehung. Selig und heilig iſt, wer Theil hat an der erſten Auferſtehung! Über dieſe hat der zweite Tod nicht Gewalt,

sondern sie werden seyn Priester Gottes und Christi, und werden regieren mit ihm tausend Jahre.

Und wann die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan gelöst werden aus seinem Gefängniß, und wird herauskommen zu verführen die Völker, die an den vier Winkeln der Erde sind, den Gog und Magog, sie zu versammeln zum Krieg, deren Zahl ist wie der Sand am Meere. Und sie stiegen hinauf auf die Breite der Erde, und umringten die Umwallung der Heiligen und die Stadt, die geliebte. Und es ging hernieder Feuer vom Himmel und fraß sie. Und der Teufel, der sie verführte, ward geworfen in den See des Feuers und Schwefels, wo auch das Thier und der Lügenprophet, und sie werden gequält werden Tag und Nacht in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.

Und ich sah einen großen weißen Thron, und den, der darauf saß, vor dessen Angesicht entfloh die Erde und der Himmel, und eine Stätte ward nicht gefunden für sie. Und ich sah die Todten, die großen und die kleinen, stehen vor dem Thron, und Bücher wurden geöffnet. Und ein anderes Buch wurde geöffnet, welches ist das des Lebens. Und es wurden gerichtet die Todten aus dem, was geschrieben war in den Büchern, nach ihren Werken. Und es gab das Meer die Todten, die in ihm waren, und der Tod und das Todtenreich gaben die Todten, die in ihnen waren, und sie wurden gerichtet ein jeglicher nach seinen Werken. Und der Tod und das Todtenreich wurden geworfen in den Feuersee. Dies ist der zweite Tod, der Feuersee. Und wenn jemand nicht gefunden war im Buche des Lebens geschrieben, der ward geworfen in den Feuersee.

Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen. Und das Meer ist nicht mehr. Und die heilige Stadt, ein neues Jerusalem, sah ich herniedersteigen aus dem Himmel von Gott, bereitet als eine Braut, die geschmückt ist für ihren Mann. Und ich hörte, wie eine laute Stimme vom Throne her sprach: „Siehe, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird mit ihnen wohnen, und sie werden sein Volk seyn, und Er, Gott mit ihnen, wird ihr Gott seyn. Und er wird abwischen jede Thräne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr seyn, noch Pein, noch Geschrei, noch Mühe wird mehr seyn. Denn das erste ist

vergangen." Und es ſprach, der auf dem Throne ſaß: „Siehe, neu mache ich alles." Und er ſpricht: „Schreibe, daß dieſe Worte Gottes treu und wahrhaftig ſind." Und Er ſprach zu mir: „Sie ſind geſchehen. Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich werde dem dürſtenden geben von der Quelle des Lebenswaſſers umſonſt. Der Überwinder wird dieſes erben, und ich werde ihm Gott ſeyn, und er wird mir ein Sohn ſeyn. Den Feigen aber und Ungläubigen und Beſudelten und Mördern und Hurern und Zauberern und Bilderdienern und allen Lügnern iſt ihr Theil in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, welches iſt der zweite Tod."

Und es kam einer von den ſieben Engeln, die die ſieben Schaalen hatten, die voll waren von den ſieben letzten Plagen, und redete mit mir und ſprach: „Komm, ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lämmleins." Und er führte mich im Geiſte auf einen großen und hohen Berg, und zeigte mir die heilige Stadt Jeruſalem, niederſteigend aus dem Himmel von Gott, die da hatte die Herrlichkeit Gottes. Ihre Leuchte gleich dem koſtbarſten Steine, wie durchſichtigem Demant. Sie hatte eine große und hohe Mauer: ſie hatte zwölf Thore, und an den Thoren zwölf Engel, und Namen angeſchrieben, welches ſind die Namen der zwölf Stämme Iſraels. Von Oſten drei Thore, und von Norden drei Thore, und von Süden drei Thore, und von Weſten drei Thore. Und die Mauer der Stadt hatte zwölf Grundſteine, und auf ihnen zwölf Namen der zwölf Apoſtel des Lämmleins.

Und der mit mir ſprach, hatte ein goldenes Meßrohr, auf daß er mäße die Stadt und ihre Thore und ihre Mauer. Und die Stadt liegt viereckig, und ihre Länge iſt ſo groß wie auch die Breite. Und er maaß die Stadt mit dem Rohr auf zwölftauſend Stadien. Ihre Länge und Breite und Höhe ſind ebenmäßig. Und er maaß ihre Mauer, von 144 Ellen, nach dem Maaß eines Menſchen, das iſt eines Engels.

Und der Bauſtein ihrer Mauer iſt Demant, und die Stadt iſt reines Gold gleich reinem Glaſe. Die Grundſteine der Mauer der Stadt [waren] mit jeglichem koſtbaren Steine geſchmückt, der erſte Grundſtein Demant, der zweite Sapphir, der dritte Chalcedon, der vierte Smaragd, der fünfte Sardonyx, der ſechste

Sarder, der ſiebente Chryſolith, der achte Beryll, der neunte Topas, der zehnte Chryſopras, der eilfte Hyazinth, der zwölfte Amethyſt. Und die zwölf Thore [waren] zwölf Perlen. Nach der Reihe ein jedes von den Thoren war aus einer Perle. Und die Straße der Stadt [war] reines Gold, wie durchſichtiges Glas. Und einen Tempel ſah ich nicht in ihr; denn Gott, der Herr, der Allherrſcher, iſt ihr Tempel, und das Lämmlein. Und die Stadt bedarf nicht der Sonne noch des Mondes, daß ſie ihr ſchienen; denn die Herrlichkeit Gottes erhellte ſie, und ihre Leuchte iſt das Lämmlein. Und es werden wandeln die Völker durch ihr Licht, und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in ſie. Und ihre Thore werden nicht geſchloſſen bei Tag — eine Nacht nämlich wird dort nicht ſeyn — und ſie werden tragen die Herrlichkeit und die Ehre der Völker in ſie. Und nicht wird eingehen in ſie irgend ein gemeines und was Beſudelung macht und Lüge, ſondern nur die geſchriebenen im Buche des Lebens des Lämmleins.

Und er zeigte mir einen Strom voll Waſſer des Lebens, glänzend wie Kryſtall, der ausgeht aus dem Throne Gottes und des Lammes. In Mitten ihrer Straße und vom Strome hierwärts und dortwärts [iſt] Holz des Lebens, das da zwölf Früchte bringt, nach jedem Monat gebend ſeine Frucht, und die Blätter des Holzes [ſind] zur Geneſung der Völker. Und irgend ein Verworfenes wird nicht mehr ſeyn; und der Thron Gottes und des Lämmleins wird in ihr ſeyn, und ſeine Knechte werden ihm dienen, und werden ſchauen ſein Angeſicht, und ſein Name iſt auf ihren Stirnen. Und Nacht wird nicht mehr ſeyn, und nicht werden ſie nöthig haben des Lichtes einer Leuchte und das Licht der Sonne, denn Gott der Herr wird leuchten über ſie, und ſie werden regieren in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.

Schluß.

Und er ſprach zu mir: Dieſe Worte ſind treu und wahrhaftig, und der Herr, der Gott der Geiſter der Propheten, hat geſandt ſeinen Engel, zu zeigen ſeinen Knechten, was geſchehen muß in Eile. Und „ſiehe, ich komme bald.“ Selig, wer bewahrt die Worte der Weiſſagung dieſes Buches!

Und ich, Johannes, bin es, der dieſes hörte und ſah. Und

als ich hörte und als ich ſah, fiel ich nieder, anzubeten vor den Füßen des Engels, der mir dieſes zeigte. Und er ſpricht zu mir: „Siehe zu, daß du nicht! Ein Mitknecht von dir bin ich und von deinen Brüdern, den Propheten und denen, die die Worte dieſes Buches bewahren. Bete Gott an. — Und er ſpricht zu mir: Nicht ſollſt du verſiegeln die Worte der Weiſſagung dieſes Buches. Die Zeit iſt nahe. Wer Unrecht thut, thue noch Unrecht! und wer befleckt iſt, beflecke ſich noch! und der Gerechte thue noch Gerechtigkeit, und der Heilige heilige ſich noch!

„Siehe, ich komme bald, und mein Lohn mit mir, zu geben jeglichem, wie ſein Werk iſt. Ich bin das A und das O, der Erſte und der Letzte, der Anfang und das Ende. Selig, die da waſchen ihre Kleider, auf daß ſeyn wird ihre Gewalt über das Holz des Lebens, und ſie zu den Thoren eingehen in die Stadt. Draußen ſind die Hunde und die Zauberer und die Hurer und die Mörder und die Götzendiener, und jeder, der Lüge liebt und thut. Ich, Jeſus, habe geſandt meinen Engel, dies euch zu bezeugen, den Gemeinden. Ich bin die Wurzel und das Geſchlecht David's, der helle Morgenſtern."

Und der Geiſt und die Braut ſprechen: „Komm." Und wer es hört, ſpreche: „Komm." Und wer dürſtet, komme; wer will, nehme Waſſer des Lebens umſonſt.

„Ich bezeuge jedem, der da hört die Worte der Weiſſagung dieſes Buches: Wenn jemand zufügt dazu, über den wird Gott zufügen die Plagen, die geſchrieben ſind in dieſem Buche; und wenn jemand hinwegnimmt von den Worten des Buches dieſer Weiſſagung, deß Theil wird Gott hinwegnehmen von dem Holze des Lebens und aus der heiligen Stadt, von denen geſchrieben iſt in dieſem Buche."

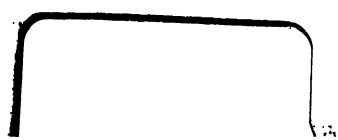
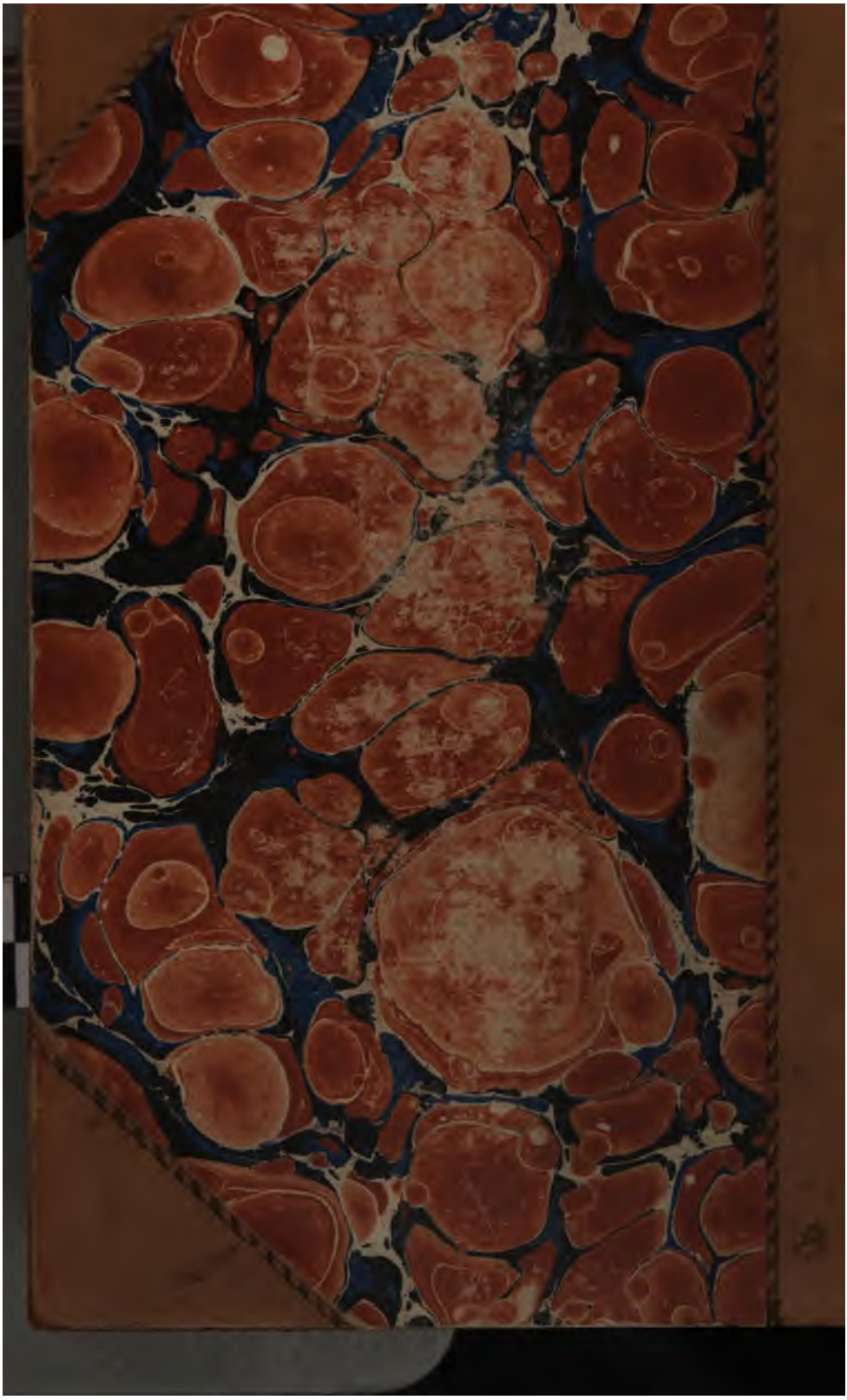
Es ſpricht, der dieſes bezeugt: „Ja, ich komme bald." — Amen, komm, Herr Jeſu.

Die Gnade des Herrn Jeſu ſey mit Allen!

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

Nachträgliche Bemerkung.

Zu S. 185—186. Meiner Erklärung der Worte οὗτινες οὐκ ἔγνωσαν κλ. dient zur Bestätigung, daß nach Hippolyt (πρὸς πάσας τὰς αἱρέσεις Buch V, p. 94, vgl. Bunsens Hippolyt S. 29) die in der apostolischen Zeit (s. Bunsen S. 32) lebenden ältesten ophitischen Gnostiker sich rühmten, die Einzigen zu seyn, die „die Tiefen" erkannten. Da nun diese ursprünglichen judaistisch-gnostischen Sekten (die Ophiten, Peratiker, Sethianer u. s. w.) sämmtlich **die Schlange als den wahren Gott** und das schöpferische Princip verehrten, mithin ihrer eigenen Redeweise nach die Tiefen der Schlange erkannten, so ist doppelt begreiflich, wie treue, gläubige Christen ihnen den Satz, daß die Schlange nicht Gott, sondern der Satan sey, entgegenhielten, und dasjenige, was die Ophiten als „die Tiefen der Schlange" rühmten, vom christlichen Standpunkte aus als „die Tiefen des Satans" mit Abscheu verwarfen.

Druckfehler.

S. 27, Z. 5 v. o. statt Rechte lies Reste.